ŒUVRES COMPLÈTES

DE

BOSSUET

II

IMPRIMERIE
CONTANT-LAGUERRE



BAR-LE-DUC

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

BOSSUET

PRÉCÉDÉES DE SON HISTOIRE PAR LE CARDINAL DE BAUSSET

CONTENANT

TOUS LES OUVRAGES PUBLIÉS JUSQU'A CE JOUR

Enrichies de Notes critiques et augmentées de PLUSIEURS ÉCRITS INÉDITS retrouvés à la Bibliothèque Nationale de Paris, à la Bibliothèque Royale de Bruxelles, et autres

PAR M. L'ABBÉ GUILLAUME

Chanoine honoraire
Professeur au Grand Séminaire de Verdun

DEUXIÈME ÉDITION

TOME II

Ire PARTIE : ÉCRITURE SAINTE (Suite). — IIe PARTIE : PATROLOGIE

PARIS

BERCHE ET TRALIN, LIBRAIRES-ÉDITEURS, 69, RUE DE RENNES

1885

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR

POUR LE TOME DEUXIÈME.

ÉCRITURE SAINTE.

(*Suite.*)

Ce volume comprendra la suite des travaux sur l'Ecriture sainte et l'un des écrits qui se rapportent à la Patrologie.

» VI[1]. Avertissement aux protestants sur leur prétendu accomplissement des prophéties. — Bossuet reprend ici l'exposition des mêmes idées que dans le Commentaire de l'Apocalypse; c'est la thèse négative, particulièrement dirigée contre le ministre Jurieu. Elle est immédiatement suivie d'une *Récapitulation* de tout le travail relatif à la grande prophétie de saint Jean. L'Avertissement que nous avons donné dans le premier volume peut être rappelé ici, mais il sera utile de le compléter par ce que dit le cardinal de Bausset au paragraphe 1er de son livre Xe.

VII. De excidio Babylonis, etc. — En 1701, Samuel Werenfels, professeur de théologie protestante à Bâle, fit présenter à Bossuet une Dissertation latine, où le sentiment de l'illustre prélat sur le sens de l'*Apocalypse* était combattu avec les égards dus à la réputation de l'auteur. C'est ce que le cardinal de Bausset raconte au livre X, parag. 1, de son *Histoire*. Bossuet trouva la Dissertation digne d'une réponse, et il la réfuta dans la langue même où elle avait été composée. On voit par sa Préface qu'il s'adresse directement à Werenfels, et qu'il le traite comme s'il était l'auteur de la *Dissertation*. Cependant on ne peut dire, ainsi que l'ont fait de récents éditeurs, qu'il attribue formellement cette composition au célèbre professeur de Bâle. Que le lecteur jette seulement les yeux sur la Préface : il y verra tout au long le titre de la *Dissertation*, indiquant expressément que la thèse a été écrite par Jacques-Christophe Iselin, connu dans le monde savant sous le nom d'Iselius, pour être soutenue sous la présidence de Werenfels. Mais alors pourquoi Bossuet prend-il Werenfels à partie, et non Iselius? C'est que Werenfels avait sans doute été l'inspirateur de la thèse par ses leçons, qui attiraient autour de lui beaucoup de protestants zélés : au moins il l'avait prise sous son patronage en présidant la soutenance et en se chargeant de l'envoi à Bossuet. Ce patronage était ce qui donnait le plus d'autorité à l'écrit d'Iselius.

Bausset, dans l'endroit cité, et les éditeurs de Bossuet, n'ont pas fait attention à cela quand ils ont attribué la thèse à Werenfels. Les auteurs littéraires de l'édition Martin-Beaupré se sont eux-mêmes mépris, comme nous venons de le voir, tout en reprenant leurs devanciers.

Le cardinal de Bausset nous apprend que cet ouvrage fut imprimé pour la première fois en 1772, dans l'éditon des *Œuvres* donnée par D. Déforis. Pourquoi Bossuet ne le publia-t-il point? Voulut-il se contenter de l'envoyer à Werenfels, ce que nous n'avons pu découvrir? Fut-il arrêté par cette considération, que son travail était inachevé et demandait qu'il y mît la dernière main? On l'affirme dans l'Avertissement de l'édition Martin-Beaupré, en se fondant sur le simple aspect du texte, et sur ces mots que Bossuet ajoute à l'énoncé de ces trois thèses : *Quæ cum demonstravero, perorabo*. Cette raison ne paraît pas très-forte, car toute la démonstration est achevée, et le mot *perorabo* pouvait ne promettre rien autre chose qu'une conclusion finale très-courte. Nous croyons plutôt que Bossuet fut détourné du soin de cette publication par des ouvrages plus importants, non moins que par les occupations pastorales et par les actes de pieuse prévoyance qui remplirent cette dernière période de sa vie. D'ailleurs son explication de l'*Apocalypse* était répandue dans le public depuis onze ou douze ans, et l'incident de la thèse d'Iselius pouvait être considéré comme incapable de produire une grande émotion.

Quoi qu'il en soit, le génie de Bossuet se montre sans défaillances dans cette réfutation, où il reprend les explications de son Commentaire pour les présenter sous un jour nouveau et les rendre plus frappantes. Cette remarque est d'autant plus glorieuse pour lui, qu'à la date de cet écrit, il souffrait déjà du mal qui devait l'enlever, et qu'au rapport de l'abbé Ledieu, il le composa au milieu des voyages qu'il faisait alors à Germigny, à Versailles et à Paris.

VIII. Instructions sur le Nouveau Testament de Trévoux. — Il s'agit de la traduction du Nouveau Testament due au célèbre critique, Richard Simon. Bossuet composa sur ce sujet deux Instructions, en tête desquelles on trouvera plusieurs Lettres, un Avis au lecteur et une Ordonnance du grand évêque interdisant la lecture de cette traduction. De plus la seconde Instruction est précédée d'une *Dissertation préliminaire sur le caractère et la critique de Grotius*. Le ton de ces écrits et les incidents qui en accompagnèrent ou en suivirent la publication, demandent quelques éclaircissements. Suivant notre habitude, nous allons mettre le lecteur en état de juger.

Ecoutons d'abord les éditeurs de Versailles :

« Bossuet, disent-ils, semble avoir oublié sa modération habituelle, et traiter avec trop de sévérité le principal adversaire qu'il combat, Richard Simon. Il l'accuse de témérité, d'ignorance, d'erreur et de bassesse, et n'adoucit en aucune manière la dureté de ces reproches : mais la matière était si grave, et les torts de cet auteur si artificieusement déguisés, qu'il pouvait

1. Ce chiffre continue la série des ouvrages sur l'Ecriture sainte. Nous suivrons cette manière de numéroter chaque paragraphe de nos Avertissements, toutes les fois qu'une série commencée dans un volume s'achèvera dans un autre.

facilement en imposer ; plus même aux savants qu'au vulgaire des lecteurs. Richard Simon n'était point sans mérite et sans talents ; il excellait dans la connaissance des langues orientales, était doué d'une mémoire étonnante, et avait si prodigieusement lu, qu'il semblait avoir épuisé toutes les bibliothèques ; mais il était avide de paradoxes, recueillait de préférence les opinions ignorées, singulières, hardies ; et si ses nombreux ouvrages attestent une pénétration vive et un savoir très-étendu, on peut aussi démêler dans le caractère de leur auteur, de la souplesse, de la ruse et quelquefois même de la malice. Bossuet est donc excusable de l'avoir traité sans ménagement. L'éditeur de ses Œuvres posthumes, C. F. Le Roi, dans la Préface du tome I, page XXXVII, dit, avec beaucoup de sens et de raison : « Ce prélat » devait se comporter diversement lorsqu'il combattait » de faux dogmes frappés d'anathèmes, et lorsqu'il attaquait des erreurs naissantes déguisées avec artifice ; » lorsqu'il avait affaire aux ennemis déclarés du dehors, » dont la condamnation était gravée pour ainsi dire sur » leur front, et lorsqu'il s'élevait contre des ennemis » domestiques. Les fidèles n'avaient rien à craindre des » premiers, parce que l'autorité de l'Eglise était un » puissant préservatif contre leurs erreurs..... Mais tout » était à craindre, tout était séduisant pour les simples » fidèles de la part des docteurs catholiques qui les égaraient en les faisant marcher dans des routes nou» velles et différentes de celles que l'Eglise a toujours » suivies. »

» C'est pour cela, sans doute, que Bossuet ne s'est pas élevé avec moins de force contre le socinianisme de Grotius, que contre celui de R. Simon ; mais il s'est plu à louer les sentiments du docte Hollandais manifestés dans ses derniers ouvrages : il applaudit à ses progrès dans la recherche de la vérité, et regrette qu'après avoir noblement défendu la constitution de l'Eglise catholique, la pureté de sa doctrine et de sa discipline, il n'ait pas eu le courage d'entrer dans sa communion, en abjurant le schisme qu'il déplorait.

» Grotius avait d'abord représenté [1] le socinianisme comme la plus détestable des hérésies ; dans un autre ouvrage [2], il avait victorieusement combattu son premier auteur, Fauste Socin ; enfin, dans son traité *de la Vérité de la religion chrétienne*, liv. V, il avait prouvé la venue du Messie contre les Juifs, surtout par les prophéties, dont ils sont les dépositaires, et qui, de l'aveu de leurs plus célèbres rabbins, n'ont pour objet que ce libérateur : mais ensuite chancelant dans des sentiments si vrais, et séduit par des lettres flatteuses de Crellius, il goûta les principes de sa secte et sa méthode d'interpréter l'Ecriture sainte, non par elle-même et par la Tradition, mais par les règles du bon sens ; ainsi secouant le joug de la foi, et asservissant tout ce qu'elle enseigne à l'orgueil de la raison, il composa trois volumes de *Commentaires*, où il ne veut plus voir le Messie littéralement annoncé dans les prophéties, mais en figure seulement et par allégorie.

» La réputation de l'auteur, fondée sur des talents réels et de brillants succès, donna un grand crédit à ces Commentaires ; ils furent avidement recherchés et préconisés en Angleterre, en Allemagne, surtout en Hollande ; et quoique depuis, ces sortes d'ouvrages aient cessé d'intéresser, on ne peut douter que celui-là n'ait beaucoup contribué aux funestes progrès du socinianisme.

» En France, Grotius était bien plus connu comme littérateur élégant et habile publiciste, que comme théologien. Ses Commentaires n'y étaient lus que des savants de cette dernière classe, lorsque Richard Simon, par ses *Histoires critiques*, vint étendre leur célébrité. La première de ces histoires était celle de l'*Ancien Testament*, communiquée en manuscrit par l'auteur à quelques amis, et remise à un censeur pour être examinée. Le bruit qui s'en répandit dans le public alarma les personnes sages, et Bossuet des premiers ; il en vit la Préface et les titres des chapitres, sur lesquels préjugeant l'effet que produirait le livre, il obtint du chancelier la suppression absolue de l'édition commencée. Mais si Richard Simon avait des ennemis, il avait aussi des partisans. Bossuet, qui savait apprécier son véritable mérite, eut quelque temps l'espoir de rendre ses talents utiles à l'Eglise ; il le vit souvent et lui accorda de longs entretiens : le disciple, soumis et docile en apparence, promit de réformer tout ce que le prélat jugerait répréhensible, et s'engagea à corriger lui-même ses ouvrages ; mais il était trop épris de son savoir et trop jaloux de son indépendance, pour céder aux sages avis d'un homme, que, dans la science biblique, il croyait lui être très-inférieur. Il éluda donc toutes ses promesses, et pour échapper aux obstacles que trouverait en France l'impression de ses livres, il recourut aux presses de Hollande. Il en sortit d'abord l'*Histoire critique de l'Ancien Testament* supprimée à Paris, et successivement les *Histoires critiques du texte, des versions*, et des *principaux commentateurs du Nouveau*. L'érudition qui y était prodiguée ne prêtait que plus d'attraits et de séduction aux recherches curieuses, à la singularité des opinions et à la témérité des jugements de l'auteur. Non-seulement il préférait à l'autorité des saints Pères la méthode et les interprétations de Grotius ; mais par un système bizarre et dénué de preuves, il portait de dangereuses atteintes à l'authenticité des livres saints et à leur inspiration....... Sa *Traduction du Nouveau Testament* parut à *Trévoux* en 1702. Le traducteur y avait adopté la plupart des interprétations qui avaient offusqué un grand nombre de théologiens, et Bossuet surtout, dans ses *Histoires critiques* : elles parurent plus choquantes encore et plus dangereuses, dans un livre mis à la portée des simples fidèles. La nouvelle version fut condamnée d'abord par une *Ordonnance du cardinal de Noailles, archevêque de Paris*, du 15 septembre 1702, à laquelle R. Simon opposa *une remontrance* du 12 octobre suivant. Cette version fut dans le même temps condamnée par Bossuet avec des qualifications très-sévères. A son Ordonnance était jointe une Instruction où il dévoilait les artifices du traducteur, et son affectation à suivre la méthode des interprètes sociniens : cette première Instruction fut suivie d'une seconde, où sont discutés tous les passages dignes de censure. R. Simon répondit au prélat par plusieurs Lettres insérées aux tomes II et IV du recueil qu'en a publié son neveu, Bruzen de la Martinière, et on ne peut disconvenir que quelques-unes de ses réponses ne soient justes : mais on y remarque plus d'adresse encore que de solidité ; sa maxime favorite était, que dans toute dispute, il fallait autant que possible prendre l'avantage sur son agresseur, et le mettre lui-même sur la défensive. Il insinue donc en plusieurs endroits de ses réponses, que les accusations multipliées contre ses ouvrages, n'étaient qu'une récrimination du parti de Port-Royal, pour le punir de son attachement au parti opposé, et lui faire expier la critique acerbe qu'il avait faite du *Nouveau Testament de Mons* : il dit même ouvertement, tome IV, lettre 49, « que Nicole, très-lié avec Bossuet, l'avait sollicité for» tement à écrire contre l'*Histoire des commentateurs* » au sujet des Pères grecs et de saint Augustin ; et » comme on trouve dans les Instructions de M. de » Meaux les mêmes objections sur ce dernier article, » que celles faites alors par Nicole, cela fait juger que » l'illustre censeur qui est chargé de tant d'affaires, se » sera servi des mémoires de son ami, qui n'entendait » guère ces sortes de matières. » Quoi qu'il en soit de ces artificieuses insinuations, les deux Instructions de Bossuet sont pleines des réflexions les plus sages, et prouvent quels étaient encore au bord de sa tombe, la

1. *Pietas ordinum Hollandiæ*, Grotii opp., tom. IV, pag. 179.
2. *De satisfactione Christi*. Ibid., pag. 297.

force de sa tête, la vigueur de sa mémoire, et les inaltérables principes de sa doctrine. »

Plusieurs questions résultent de cet exposé. Les louanges accordées à Richard Simon sont-elles empreintes d'exagération, ou Bossuet fut-il emporté contre lui par un zèle excessif? L'évêque de Meaux subit-il en cette occasion l'influence passionnée des jansénistes de Port-Royal? Que se passa-t-il à propos de l'Ordonnance d'interdiction?

Il est juste de reconnaître le mérite aujourd'hui incontesté de Richard Simon, et cet aveu n'implique en rien une désapprobation de la conduite de Bossuet. Grâce à une vaste érudition et à un esprit investigateur, le savant oratorien a pu donner une impulsion nouvelle à la critique scripturaire. Depuis on a su tirer bon parti de ses travaux qui offrent de grandes ressources. Voir, par exemple, les Œuvres exégétiques de Reithmayr, traduites et annotées par le P. de Valroger, du nouvel Oratoire de Paris. Mais à ses précieuses qualités, Richard Simon joignait beaucoup de hauteur et d'opiniâtreté, un caractère mordant, satirique et inquiet : de là tous les malheurs de sa vie; de là aussi l'amertume de ses attaques et la vivacité des répliques qu'il s'attira, et que d'ailleurs il ne laissait pas sans réponses plus amères encore que ses attaques. Il entra dans l'Oratoire, en sortit, y rentra, le quitta définitivement, eut une cure qu'il quitta encore; partout il se fit des ennemis non moins que des adversaires par ses hardiesses et par son amour de la nouveauté. On peut lire dans *Feller* l'article qui le concerne. Quoi qu'il en soit, il y avait beaucoup d'assertions dignes d'être sévèrement relevées dans sa *Traduction du Nouveau Testament*, mais ce qui excita surtout le zèle de Bossuet, c'est que l'audacieux exégète affectait dans ses recherches une grande indifférence pour la Tradition et les dogmes. L'illustre prélat insiste là-dessus, et c'est pour lui un titre à notre admiration; il montre par là qu'il avait deviné le caractère et les conséquences de cette innovation. C'était l'application du libre examen protestant à l'autorité des Livres saints. Le génie de Bossuet lui faisait pressentir, par une sorte d'instinct prophétique qui donnait plus de feu à ses accents, l'approche de cette exégèse rationaliste, dont nous avons vu de nos jours les déplorables fruits en Allemagne et en France. En le lisant, on verra que c'est ce monstre de la fausse critique qu'il veut terrasser dans son berceau, et non le socinianisme, comme le disent les savants éditeurs de Versailles. On verra aussi, en lisant le parag. 22 du XIIe livre de Bausset, que c'est là le motif qui lui fit maintenir la sévérité de son jugement contre les indulgentes appréciations de quelques défenseurs officieux.

La sagacité de M. Sainte-Beuve, qui lui a si peu servi pour la direction de sa propre vie, ne s'est pas trouvée en défaut à propos de la nouvelle exégèse. Dans le quatrième volume de *Port-Royal*, il parle de l'entente de Nicole et de Bossuet en plusieurs points : « Ils ne sont pas moins d'accord, ajoute-t-il, sur la sourde tendance rationaliste de Richard Simon, ou, pour parler moins à la moderne, sur sa *dangereuse et libertine critique*. Ils conspirent autant qu'ils peuvent à l'étouffer. » Et il insiste dans une note : « Si Nicole n'entendait pas le détail de la question ou des questions soulevées par Richard Simon (il vient de rapporter une lettre de ce dernier qui le prétend), il ne se trompait pas sur la portée de la tentative et sur le danger. C'est par cette espèce de critique qu'en Allemagne la foi en l'Ecriture a péri. Strauss est au bout. » L'érudit historien rapporte un long passage de la lettre. Il en résulte que Nicole n'avait pas eu tant d'influence sur le jugement de Bossuet, ni contribué beaucoup, par ses renseignements, à la composition des *Instructions*. Nous en détachons les lignes suivantes : « On m'a communiqué une lettre qu'il (Nicole) a écrite là-dessus au prélat *qui l'avait consulté* et qui lui avait *envoyé de son chef* un exemplaire de mon livre. Cette lettre ne contient que des raisons vagues et générales, sans venir au fond des matières, parce qu'il n'en a aucune connaissance... »

Si Bossuet montra toute la perspicacité de son génie à cette occasion, et déploya toute la vigueur de son zèle apostolique, Richard Simon mit en œuvre toutes les ressources de son esprit d'intrigue. Il gagna le chancelier de Pontchartrain qui, tout à coup, opposa une défense formelle à la publication de l'Ordonnance et des Instructions.

Il faut lire à ce sujet le parag. 23e et le 24e du XIIe livre de Bausset. On voit avec bonheur Bossuet soutenir énergiquement la lutte contre le gallicanisme parlementaire; mais il ne parut pas songer que cette oppression avait son principe dans le gallicanisme doctrinal, et son historien non plus n'a garde d'en faire la remarque.

On trouvera encore, dans l'ouvrage du cardinal de Bausset (liv. XII, parag. 25 et 27), des renseignements qui serviront à compléter cette notice sur les Instructions et sur la Dissertation relative à Grotius.

IX. Élévation sur les Mystères.

X. Méditations sur l'Evangile.

Les ouvrages précédents forment l'ensemble des travaux de Bossuet dans la critique et dans l'herméneutique sacrée. En voici deux qui furent adressés à des religieuses de son diocèse, et qui ont pour but de nourrir la piété. Pour éviter des redites qui n'apprendraient rien au lecteur, nous le prions de consulter sur ce sujet le cardinal de Bausset, liv. VII, parag. 20 et no 2 des Pièces justificatives. Le cardinal décrit le caractère et les mérites de ces ouvrages, indique la date de leur composition et de leur publication, raconte comment l'authenticité en fut établie contre certaines attaques.

Ce qui nous reste à mentionner, c'est le travail en partie utile, mais en grande partie déplorable, que l'indigne neveu de Bossuet, l'évêque de Troyes, et l'abbé Ledieu firent subir à ces deux chefs-d'œuvre, en les livrant tardivement au public. On leur doit les titres de chaque *journée* et de chaque élévation, et il est bon de les conserver à l'exemple de tous les éditeurs. Si l'abbé Ledieu s'est aussi permis de rétablir le texte de la Vulgate dans les endroits où Bossuet avait préféré une autre version, ce n'est pas encore un grand mal; mais on doit regretter souverainement les prétendues *corrections* que l'abbé Ledieu osa faire à l'instigation de l'évêque de Troyes.

D. Déforis fut le premier à nous rendre le véritable texte des *Elévations*, tout en respectant bien des témérités de l'éditeur primitif. Depuis on les a fait disparaître en recourant au manuscrit original.

On a été moins heureux pour les *Méditations* que Bossuet avait simplement intitulées *Réflexions sur l'Evangile*. C'est le titre qu'on lit dans l'original de la lettre d'envoi, dans le manuscrit et dans les plus anciennes copies. Nous n'en voudrions pas trop à l'évêque de Troyes d'avoir introduit un titre plus pompeux, si ce changement n'avait été le point de départ d'une longue série d'altérations. Or la première partie du manuscrit étant perdue, on s'est trouvé dans l'impossibilité de remédier au mal; il faut se contenter, comme sources, de l'édition de Ledieu et de celle de D. Déforis. On a retrouvé la seconde partie du manuscrit : là nous avons le vrai texte de Bossuet; c'est ce qui donne lieu de sentir plus vivement la perte du reste.

XI. Sur les trois Madeleine. — Note très-courte sur une question de concordance qui a été vivement controversée. On prend intérêt à voir Bossuet condenser, en quelques lignes, les raisons qui lui font adopter un sentiment.

PATROLOGIE.

On ne peut lire l'histoire de Bossuet sans le voir appliqué à l'étude des saints Pères comme à la lecture des livres inspirés; on ne peut parcourir ses œuvres sans y retrouver continuellement la doctrine et les paroles de ces admirables docteurs. La connaissance approfondie qu'il en avait acquise a servi principalement à l'instruction des fidèles et à la démonstration de la vérité catholique. Mais il a aussi rencontré l'occasion d'en faire usage, pour justifier l'antiquité chrétienne elle-même et en remettre les enseignements dans leur vrai jour. De là cette seconde catégorie d'écrits, assez courte, il est vrai, mais d'un grand intérêt.

I. Défense de la Tradition et des saints Pères. — Il s'agit encore ici de réprimer les hardiesses de Richard Simon en matière de critique. Nous avons dit précédemment ce qu'il faut penser de cet écrivain, et les raisons qui portaient Bossuet à le combattre. On entendra Bossuet lui-même exposer son but et son plan dans la Préface de la *Défense*. D'autre part, le cardinal de Bausset a suffisamment fait connaître cet ouvrage et toutes ses circonstances historiques au parag. 26 de son XIIe livre, et surtout au n° 3 des Pièces justificatives. Nous prions d'y recourir. Dans l'édition de MM. Martin-Beaupré, on reproche au cardinal de donner la date de 1753 aux *Œuvres posthumes* publiées par l'ex-oratorien Le Roi. Il y a erreur, dit-on, si ce n'est une faute typographique. « Il est certain que l'abbé Le Roi édita les *Œuvres posthumes,* sous la fausse rubrique d'Amsterdam, en 1743. » C'est le contraire qui est certain, et l'annotateur trop vigilant a fait confusion. L'édition de Paris a été publiée de 1743 à 1747 ; mais Le Roi n'a donné la *Défense de la déclaration du clergé* qu'en 1745, et les *Œuvres posthumes* en 1753. On peut le voir dans la Préface que nous avons extraite de l'édition de Versailles, et dans Feller, art. *Bossuet*. Nous avons d'ailleurs sous les yeux un exemplaire de ces *Œuvres posthumes*. Il porte : *Imprimé à Amsterdam, et se trouve à Paris, chez Jean-Th. Herissant, rue Saint-Jacques, à Saint-Paul. Les frères Estienne, rue Saint-Jacques, à la Vertu. M DCC LIII*. C'est en tête du tome second que se trouve la *Défense de la Tradition,* qui paraissait alors, comme l'a dit le cardinal de Bausset, pour la première fois.



ÉCRITURE SAINTE.

SUITE.

AVERTISSEMENT AUX PROTESTANTS

SUR LEUR PRÉTENDU ACCOMPLISSEMENT DES PROPHÉTIES.

1. *Que les interprétations des prophéties, et surtout de l'Apocalypse, proposées par les ministres, sont une manifeste profanation du texte sacré. Trois vérités démontrées sur ce sujet dans ce discours.* — Si la profanation des Ecritures est toujours un attentat plein de sacrilége, la profanation des prophéties est d'autant plus criminelle, que leur obscurité sainte devait être plus respectée. C'est néanmoins aux prophéties que les ministres se sont attachés plus qu'à tous les autres livres de l'Ecriture, pour y trouver tout ce qu'ils ont voulu. L'obscurité de ces divins livres, et surtout de l'Apocalypse, leur a été une occasion de les tourner à leur fantaisie : au lieu d'approcher avec frayeur des ténèbres sacrées dont souvent il plaît à Dieu d'envelopper ses oracles, jusqu'à ce que le temps de les découvrir soit arrivé, ces hommes hardis ont cru qu'ils pouvaient se jouer impunément de ce style mystérieux. Leur haine a été leur guide dans cette entreprise. Ils voulaient, à quelque prix que ce fût, rendre l'Eglise romaine odieuse; ils en ont fait la prostituée de l'Apocalypse; et comme s'ils avaient démontré ce qu'ils ont avancé sans fondement, il n'y a rien qu'ils n'aient osé sur ce principe. Ce n'a pas été seulement au commencement de la Réforme qu'ils se sont servis des prophéties pour animer contre nous un peuple trop crédule. En 1628, on vit paraître à Leyde, de la belle impression des Elzévirs, un livre dédié au roi de la Grande-Bretagne, par un Ecossais, dont le titre était : *Du Droit royal*, que ces nations ont tant respecté, comme on a vu [1]. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit ici : il y avait un chapitre dont le sommaire était proposé en ces termes : *Que les rois et les autres fidèles ont eu raison de secouer le joug de la tyrannie pontificale, et qu'ils sont obligés à persécuter le pape et les papistes.* Un titre si violent n'était rien encore en comparaison du corps du chapitre, où on lisait ces mots : *Ce n'est pas assez aux fidèles d'être sortis de Babylone, s'ils ne lui rendent perte pour perte, et ruine pour ruine. Rendez-lui*, dit l'Apocalypse, *comme elle vous a rendu : rendez-lui le double de tous les maux qu'elle vous a fait souffrir, et faites-lui boire deux fois autant du calice dont elle vous a donné à boire. Il est vrai que Dieu est la source des miséricordes; mais il ne garde point de mesure avec cette prostituée; et encore qu'en toute autre occasion il défende la vengeance, il veut à ce coup qu'on arme contre elle, et qu'on se venge avec une rigueur impitoyable.* C'est ainsi que parlaient aux rois et aux peuples les docteurs de la Réforme : ces gens qui, en apparence, ne se glorifiaient que de leur patience, ne respiraient, dans le fond du cœur, que des desseins de se venger; et comme si c'eût été peu d'avoir établi sur l'Apocalypse ces maximes sanguinaires, ils ajoutaient à une telle doctrine, cette cruelle exhortation : *Que tardent les fidèles à persécuter les papistes? Se défient-ils de leurs forces? Mais le Seigneur leur promet une victoire assurée sur la prostituée et sur ses compagnes*, sur Rome et sur toutes les églises de sa communion. Voilà, mes chers frères, les exhortations dont retentissaient toutes vos églises. Toutes les boutiques des libraires étaient pleines de livres semblables. Les luthériens n'étaient pas plus modérés que les calvinistes; et le ministre principal de la cour de l'électeur de Saxe, nommé *Mathias Hobe*, fit débiter à Francfort un livre dont le titre était : *Le jugement et l'entière extermination de la prostituée, de la Babylone romaine, ou livre* VI *des commentaires sur l'Apocalypse* [1]. Le livre n'est pas moins outré que le titre : et voilà ce qu'on écrivait en Allemagne et dans le Nord. En France, tous nos réformés avaient entre les mains, avec une infinité d'autres livres sur cette matière, celui de Dumoulin sur l'*Accomplissement des Prophéties* où, en parlant des dix rois qui, selon lui, devaient détruire le pape avec Rome, et de l'*accomplissement prochain* de cette prophétie, il donnait cette instruction aux rois : *C'est aux rois à se disposer à servir Dieu dans une si grande œuvre* [2]. C'est ce qu'il disait dans ce livre, qui est devenu si fameux par la remarque qu'il y fait sur l'an 1689. On voit qu'il ne tenait pas à lui que les rois ne hâtassent l'exécution de la prophétie par tous les moyens qu'ils ont en main. Le ministre Jurieu ne dégénère pas de cette doctrine, puisqu'il dit dans son *Avis à tous les chrétiens* [3], à la tête de son *Accomplissement des prophéties* : *C'est maintenant qu'il faut travailler à ouvrir les yeux aux rois et aux peuples de la terre; car voici le temps qu'ils doivent dévorer la chair de la bête, et la brûler au feu, dépouiller la paillarde, lui arracher ses ornements, renverser de fond en comble Ba-*

1. *Vid. Epist. vir. Ecclesiasticor. et Theol., Ep.* 637.

1. *Lips. in-4º.* — 2. *Acc. des Proph.*, *p.* 288, *à Sedan, an.* 1624. — 3. *Idem.*

bylone, et la réduire en cendres. Qui n'admirerait ces réformés? Ils sont les saints du Seigneur, à qui il n'est pas permis de toucher, et toujours prêts à crier à la persécution. Mais pour eux, il leur est permis de tout ravager parmi les catholiques; et si on les en croit, ils en ont reçu le commandement d'en-haut. C'est à quoi se terminait toute la douceur qu'on ne cessait de vanter dans la réforme. Ses ministres ont toujours cherché à faire paraître dans l'Apocalypse la chute prochaine de Rome, dans le dessein d'inspirer à ses ennemis l'audace de tout entreprendre pour la perdre; et ceux-là mêmes qui ne croyaient pas que ces excessives interprétations *fussent véritables, croyaient néanmoins qu'il les fallait conserver à cause de l'utilité publique*, c'est-à-dire, pour nourrir dans les protestants la haine contre Rome, et une confiance insensée de la détruire bientôt. Voilà ce que Grotius écrivait de bonne foi à Gérard-Jean Vossius [1], qui le savait aussi bien que lui. Que si les ministres n'en veulent pas croire Grotius, qui leur est suspect, quoiqu'il n'ait jamais été tout à fait des nôtres, et qu'alors constamment il fût des leurs : que répondront-ils à Vossius, un si bon protestant, et tout ensemble un si savant homme, qui raconte à Grotius, en faisant réponse à sa lettre [2], qu'ayant doucement remontré à un ministre de Dordrecht, qu'il appelle en se moquant, lourde tête, *qu'il ne devait pas imposer, comme il faisait, aux papistes des sentiments qu'ils n'avaient jamais eus : ce séditieux harangueur lui demande brusquement s'il voulait défendre les papistes? et conclut comme un furieux qu'on ne pouvait trop décrier la doctrine de l'Eglise romaine devant le peuple, afin qu'il déteste davantage cette Eglise; ce qui revient assez*, poursuit Vossius, à ce qu'on me disait à Amsterdam : *A quoi bon dire que le pape n'est pas l'Antechrist? est-ce afin qu'on nous quitte de plus en plus, pour s'unir à l'Eglise romaine, comme s'il n'y avait déjà pas assez de gens qui le fissent, et qu'il en fallût encore augmenter le nombre?* On voit donc qu'il n'est que trop vrai, du propre aveu des ministres, que rien ne retenait tant le peuple protestant dans le parti, que la haine qu'on lui inspirait contre l'Eglise romaine, et ses séditieuses interprétations où on la faisait paraître comme l'Eglise antichrétienne que Jésus-Christ allait détruire. Cet esprit a dominé de tout temps dans la réforme : à la première lueur d'espérance, il se réveille; et quoique trompés cent fois sur la chute imaginaire de Rome, les protestants croient toujours la voir prochaine dès le premier succès qui les flatte. C'est en vain qu'on leur représente la nullité de leurs preuves, la visible contradiction de leurs faux systèmes, l'expérience des erreurs passées, et la témérité manifeste de leurs prophètes tant de fois menteurs. Dès que quelque chose leur rit, ils n'écoutent plus; et sans songer aux profondeurs des conseils de Dieu, qui livre durant quelque temps à des espérances trompeuses ceux qu'il veut punir, ou, comme j'aime mieux le présumer, ceux qu'il veut désabuser de leurs erreurs, ils s'obstinent à croire leurs flatteurs. Je ne m'étonne donc pas de les voir aujourd'hui crier de tous côtés à la victoire, et s'imaginer qu'ils vont profiter des dépouilles des catholiques par toute la terre. Il y a longtemps que Bucer, un de leurs réformateurs les plus vantés, a écrit [1] : *qu'ils parlaient toujours avec beaucoup de courage, lorsqu'ils se croyaient soutenus du bras de la chair.* Nourris dans cet esprit, ils le reprennent aisément; et il semble que c'est inutilement que nous allons entreprendre de les désabuser pendant qu'ils sont enivrés de leurs prophéties imaginaires. Mais comme l'illusion pourra passer, et d'ailleurs qu'ils ne sont pas tous également emportés, je leur adresse ce discours pour leur faire voir que tout ce qu'ils tirent contre nous des prophéties, est une profanation manifeste du texte sacré : et parce que l'Apocalypse est le livre dont ils abusent le plus, c'est à celui-là principalement que je m'attacherai dans ce discours. J'en ai déjà dit assez dans un autre ouvrage [2], pour détruire tout le système protestant : mais comme M. Jurieu a fait de vains efforts pour y répondre, je découvrirai les illusions dont il éblouit ses lecteurs, en continuant à faire le prophète : je passerai encore plus avant, et je me propose de démontrer aux protestants trois défauts essentiels de leurs interprétations : le premier, en ce qu'elles n'ont aucun fondement, ni d'autres principes que leur haine; le second, en ce qu'elles ne satisfont à aucun des caractères de l'Apocalypse, au contraire, qu'elles les détruisent tous sans en excepter un seul; et le troisième, en ce qu'elles se détruisent elles-mêmes. Voilà trois défauts essentiels que je prétends démontrer, et je ne crains point de me trop avancer en me servant de ce mot. Il se pourrait faire qu'on n'eût encore que des conjectures vraisemblables sur le véritable sens de l'Apocalypse. Mais à l'égard de l'exclusion du sens des ministres comme on y procède par des principes certains, on peut dire avec confiance qu'elle est démontrée. C'est ce qu'on verra clairement, pour peu qu'on lise ce discours avec attention, et qu'on écoute Dieu et sa propre conscience en le lisant.

2. *Premier défaut. Que le système des protestants n'a aucun principe. Preuve par eux-mêmes, et par le ministre Jurieu.* — Je dis donc avant toutes choses, que les protestants parlent sans principes, et n'ont de guide que leur haine, lorsqu'ils appliquent la prostituée et la bête de l'Apocalypse au pape et aux Eglises de sa communion. Je n'en veux point de meilleures preuves que leur propre légèreté, et l'inconstance dont ils ont usé en cette matière. Selon le ministre Jurieu, dans son *Avis à tous les chrétiens*[3], à la tête de son *Accomplissement des Prophéties*, la doctrine du pape Antechrist *est une vérité si capitale, que sans elle on ne saurait être vrai chrétien. C'est*, poursuit-il [4], *le fondement de toute notre réformation : car certainement*, ajouta-t-il, *je ne la crois bien fondée qu'à cause de cela.* Ceux des protestants qui ont osé mépriser ce fondement de la réforme, *sont l'opprobre, non-seulement de la réformation, mais du nom chrétien.* Ce n'est donc pas seulement ici un article fondamental de la réforme, mais c'est encore le plus fondamental de tous, sans lequel la réforme ne peut subsister un seul moment; et cet article est si essentiel, que le nier, c'est la honte du christianisme. Loin de rougir de ces excès, le minis-

1. *Acc. des Prophéties*, p. [illegible]. *Epist.* 557, *quæ est Grot.* — 2. *Idem, Epist.* [illegible]

1. *Bucer. int. Ep. Cal.*, p. 509, 510; *Hist. des Variat.*, liv. V, n. 14. — 2. *Idem*, liv. XIII. — 3. P. 49. — 4. *Idem*, 50.

tre les a confirmés dans les lettres qu'il a publiées contre l'endroit des *Variations*, où la suite de mon histoire m'amenait à cette matière. *C'est là*, dit-il[1], *le grand fondement de notre séparation d'avec l'Eglise romaine, lequel comprend tous les autres.* Et encore : *Si l'Eglise romaine n'était point Babylone, vous n'auriez pas été obligés d'en sortir; car il n'y a que Babylone dont il nous soit ordonné de sortir : Sortez de Babylone, mon peuple.* C'est donc ici, encore un coup, à l'égard de la réforme, le fondement des fondements, que le pape est l'Antechrist, et que Rome est la Babylone antichrétienne. Mais en même temps, pour faire voir combien ce fondement est ruineux, de l'aveu de la réforme même, il ne faut que considérer ce que j'en ai dit dans le livre des *Variations*. M. Jurieu croit avoir droit de mépriser cet ouvrage, à l'exception des endroits où je parle du pape Antechrist; car pour ceux-là il reconnaît qu'à cause que j'y attaque directement son *Accomplissement des prophéties*, « *il y doit prendre un intérêt particulier*[2]. » Voyons donc s'il répondra un seul mot à ce que j'ai dit sur ce sujet. J'ai dit que ce dogme si essentiel et si fondamental du pape Antechrist tirait son origine des manichéens les plus insensés, les plus impurs, et les plus abominables de tous les hérétiques. A cela M. Jurieu ne dit pas un seul mot; et comme un nouveau prophète, qui ne doit compte à personne de ce qu'il annonce, il se contente de m'appeler au juste tribunal de Dieu. Mais pardonnons-lui cette omission : peut-être que cet endroit ne touche pas d'assez près son *accomplissement des prophéties*. J'ai avancé[3] que Luther, qui le premier des nouveaux réformateurs a renouvelé ce dogme du pape Antechrist, avait posé pour fondement, que l'Eglise, où l'Antechrist présidait, était la vraie Eglise de Dieu; car c'est ainsi qu'il entendait ce mot de saint Paul, qui établit la séance de l'Antechrist dans le temple de Dieu. Quel aveuglement, ou, s'il est permis une fois d'appeler les choses par leur nom, quel renversement du bon sens, et quelle brutalité, que pour reconnaître le pape comme l'Antechrist, et l'Eglise romaine comme antichrétienne, le premier pas qu'il faille faire, soit de reconnaître cette Eglise comme le vrai temple où Dieu habite, et comme la vraie Eglise de Jésus-Christ; en sorte qu'il en faille sortir et y demeurer tout ensemble, l'aimer et la détester en même temps? M. Jurieu passe encore ceci sous silence. J'ai ajouté que quelque emportés que fussent les réformateurs contre le pape, ils n'avaient osé insérer le dogme à présent si fondamental qui en a fait l'Antechrist, dans leurs confessions de foi[4], puisqu'on ne le trouve, ni dans celle d'Augsbourg, qui était celle des luthériens, ni dans celle de Strasbourg, qui était celle du second parti de la réforme en Allemagne; de sorte que ce grand dogme se trouve banni de la confession de foi des deux partis réformés. M. Jurieu se tait à tout cela. Loin que dans ces confessions de foi on ait traité le pape d'Antechrist, on y supposait le contraire, puisqu'on s'y soumettait au concile qu'il assemblerait. On y appelait à ce concile; on y déclarait publiquement qu'on n'en voulait pas à l'Eglise romaine; et ces déclarations se trouvent également dans les confessions de foi des deux partis, dans celle d'Augsbourg et dans celle de Strasbourg. Appelait-on au concile convoqué par l'Antechrist? Qui ne voit donc que ce dogme du pape Antechrist, maintenant le plus essentiel, et celui qui comprend tous les autres, ne fut jamais avancé sérieusement, et qu'il n'était proposé que comme un amusement du peuple, que, non-seulement on n'osait insérer dans les confessions de foi, mais qu'on y combattait ouvertement? M. Jurieu, si fécond à répondre à tout lorsqu'il croit avoir la moindre raison, garde encore ici le silence. Répondra-t-il du moins à ce que je dis[1], que les articles de Smalcade de 1536, lorsque le parti de Luther, fortifié par des ligues, commença à devenir plus menaçant, furent le premier acte de foi où l'on nomma le pape Antechrist, et que Mélanchton, si soumis d'ailleurs à son maître Luther, s'y opposa en deux manières : l'une, en protestant qu'il était prêt à reconnaître l'autorité du Pape, et l'autre, en déclarant qu'il fallait se soumettre au concile qu'il convoquerait? Tout cela n'est rien pour M. Jurieu, et il ne fait pas même semblant de l'avoir lu, de peur d'être obligé d'y répondre. J'ai continué l'histoire de ce nouveau dogme, et je reconnais franchement que pour la première fois nos prétendus réformés le voulurent passer en article de foi, et l'insérer dans leur confession en 1603, dans le synode de Gap, cinquante ans après qu'elle eût été dressée. Le ministre commence ici à rompre le silence : *Voilà donc*, dit-il[2], *qui est passé en article de foi dans les Eglises de France; et je souhaite*, ajoute-t-il deux lignes après, *qu'on fasse attention à cet endroit, afin qu'on sache que tout protestant qui nie que le papisme soit l'antichristianisme, par cela même renonce à la foi et à la communion de l'Eglise réformée de France; car c'est un article d'un synode national.* Qu'il est fort, et qu'il parle haut, lorsqu'il croit avoir quelque avantage! Mais cependant il oublie que ce grand article, qu'on nous donnait *pour si solennel et pour scellé du sang des martyrs*[3], avait pour titre, *Article omis.* Je l'avais expressément remarqué : mais M. Jurieu, qui se voyait convaincu par l'autorité de son synode, où l'on confessait qu'un article qu'on jugeait si important avait néanmoins été omis, et ne commençait à paraître parmi les articles de foi que tant d'années après la réforme, passe encore ceci sous silence, et se contente d'exagérer magnifiquement l'autorité d'un synode national. Mais encore pourquoi ce synode a-t-il tant d'autorité? Nous avons fait voir en tant d'endroits que les synodes les plus généraux de la réforme sont pour M. Jurieu si peu de chose[4] : et sans sortir de celui de Gap, il se moque ouvertement de ce qu'il a défini sur l'affaire de Piscator, encore qu'en cet endroit il soit suivi par trois autres synodes nationaux. Mais c'est que dans la réforme, les synodes n'ont rien de sacré et d'inviolable, que ce qu'on y dit pour nourrir la haine des peuples contre Rome et entretenir leurs espérances.

Le ministre me demande ici que je lui montre que ce synode ait jamais été révoqué[5]. Il me produit un grand nombre d'auteurs protestants qui ont soutenu que le pape était l'Antechrist[6]; et il s'é-

1. *Lett.* XI. *de la* 3e *ann.*, *p.* 85, *col.* 1. — 2. *Lett.* XI. *de la* 3e *ann.*, *p.* 85., *col.* 1. — 2. *Variat.*, *liv.* III, *n.* 60, 62. — 4. *Præf. Conf. Aug.*; *Conf. Argent. in fine. Var.*, III, 62; XIV, 74.

1. *Var.*, *liv.* XIII, *n.* 6. — 2. *Lett.* XI., 85, *col.* 2. — 3. *Hier.*, *ib.* — 4. *Lett.* X. *de la* 3e *ann.*; *Var.*, XII, 27 *et suiv.* — 5. *Idem.* — 6. *Ibid.*, *p.* 86.

tonne de m'entendre dire que dans tous les entretiens que j'ai eus avec nos protestants, je n'en ai jamais trouvé aucun qui fît fort sur cet article. Il trouve mauvais que j'allègue Hammond et Grotius, auteurs protestants; et c'est là le seul endroit de mon livre où il paraisse vouloir faire quelque réponse. Mais il dissimule ce qu'il y a de principal. Si je dis que la controverse du pape Antechrist m'avait toujours paru tout à fait tombée, c'est après que le ministre reconnaît lui-même à la tète de son *Accomplissement des Prophéties*[1], *que cette controverse de l'Antechrist a langui depuis un siècle; qu'on l'a malheureusement abandonnée;* que la cause de tous les malheurs et de ces dernières faiblesses des prétendus réformés, c'est qu'on ne leur mettait plus devant les yeux *cette grande et importante vérité, que le papisme est l'antechristianisme. Il y avait*, dit-il, *si longtemps qu'ils n'avaient ouï dire cela, qu'ils l'avaient oublié : ils croyaient que c'était un emportement des réformateurs dont on était revenu. On s'est uniquement attaché à des controverses qui ne sont que des accessoires, et on a négligé celle-ci*, qui était la fondamentale et la plus essentielle de toutes. Voilà ce qu'il avait dit lui-même. Il m'attaque et il me reproche que j'allègue mon propre témoignage; mais il dissimule que je ne le fais qu'après avoir produit le sien. Que lui sert de me citer des ministres qui ont écrit pour ce nouveau dogme du pape Antechrist? Ce n'est pas ce que j'ai nié : je sais bien que les ministres n'ont cessé de faire ce qu'ils ont pu pour entretenir dans le peuple ce sujet de haine contre Rome. Mais je dis qu'on ne laissait pas *d'abandonner* cette controverse, comme le ministre l'avoue[2] : que ce soit, comme il voudrait le faire croire, *par une mauvaise politique, et pour obéir aux princes papistes;* quoi qu'il en soit, j'ai raison de dire que ce grand article de foi du synode de Gap était oublié, puisque M. Jurieu l'a dit aussi en termes plus forts que je n'ai fait. Je passe encore plus avant. Loin de croire qu'on abandonnât cet article par politique, je dis que ce n'était que par politique, et pour animer la multitude, que la plupart des ministres le soutenaient; mais qu'au fond, ils n'y croyaient pas. Je viens d'en produire la preuve par Vossius[3], irréprochable témoin. J'ajoute que ce n'était pas seulement par politique qu'on abandonnait un dogme si insoutenable; c'est qu'on avait ouvert les yeux à son absurdité; c'est que Grotius, protestant alors, et estimé de tous les savants du parti, en avait rougi, et en avait inspiré la honte aux habiles gens de la réforme; c'est qu'il avait été suivi publiquement par Hammond, constamment le plus savant et le plus célèbre de tous les protestants anglais, sans que personne l'en eût repris; et qu'il avait conservé sa dignité, sa réputation, son crédit parmi les siens, quoiqu'il combattît ouvertement ce dogme qu'on nous veut donner pour si essentiel; c'est que d'autres savants protestants étaient entrés dans les mêmes sentiments, jusque-là que M. Jurieu lui-même était si touché des raisons, ou de l'autorité de si graves auteurs, qu'en 1685, un an avant qu'il publiât son *Accomplissement des Prophéties*, il écrivait ces paroles : *Chacun sait, et ce n'est pas la peine d'en faire un mystère, que nous regardons le papisme comme le siége de l'Antechrist : si c'était une chose unanimement reçue, ce ne serait plus un préjugé; ce serait une démonstration*[1]. Ce n'était donc pas une chose *unanimement reçue;* ce ministre savait bien qu'on en doutait dans la réforme : c'est pourquoi il n'ose dire que ce soit *une démonstration*, c'est-à-dire, une chose assurée, mais seulement *un préjugé*, c'est-à-dire, selon lui, une chose vraisemblable. Il doutait donc lui-même encore en 1685, de ce qui lui a paru en 1686 le fondement le plus essentiel de la réforme, sans lequel elle ne peut subsister.

On n'imagine pas ce qu'il pouvait répondre à un passage si précis; car je lui demande ce qu'il lui faudrait, afin que le dogme du pape Antechrist passât *en démonstration comme une chose unanimement reçue?* Que demanderait-il pour cela? Quoi, notre consentement? Voudrait-il faire dépendre de notre aveu sa démonstration, et le pape ne sera-t-il jamais convaincu d'être l'Antechrist, qu'il ne l'avoue? Donc ce qui empêche la démonstration de ce dogme, c'est que la réforme elle-même, malgré l'article de Gap, n'en convenait pas comme d'une chose assurée, et *unanimement reçue.* C'est pourquoi M. Jurieu ajoute encore[2] qu'*il laisse indécise cette controverse*, quoiqu'il n'oublie aucune des raisons dont on s'est servi dans le parti, et au contraire qu'il les étende jusqu'à en faire un gros volume. Il avoue donc que son dogme du pape Antechrist, si essentiel en 1686, demeurait encore indécis avec toutes les preuves dont on le soutient en 1685.

Voilà de toutes les autorités qu'on pouvait jamais produire contre M. Jurieu, la plus pressante pour lui, puisque c'était la sienne propre dans un livre composé exprès sur la matière dont il s'agit entre nous. A cela on sent d'abord qu'il n'y a rien à répondre, ni d'autre parti à prendre que celui du silence. C'est aussi ce qu'a fait M. Jurieu. Je lui objecte ces passages dans le XIIe livre des *Variations*[3]; et c'était une des autorités dont je me servais, pour détruire la certitude de ce nouvel article fondamental. M. Jurieu s'était engagé dans sa lettre XIe, de répondre à cet endroit de mon livre comme à une chose où il a *un intérêt particulier*[4]. Il n'y avait rien où il eût *un intérêt plus particulier*, qu'une autorité tirée de lui-même : mais il n'en dit pas un mot. Il traite cette matière dans sa onzième lettre pastorale, et il dit dans la douzième au commencement : *qu'après avoir anéanti les autorités de M. Bossuet dans sa lettre précédente, il faut anéantir ses raisons.* Il en est donc aux raisons, et il a passé le lieu des autorités, dont la plus considérable était la sienne, à laquelle il ne dit mot.

Qui ne voit maintenant plus clair que le jour, que ce dogme du pape Antechrist n'est fondé sur aucun principe? Dans les préjugés légitimes en 1685, il n'est pas certain : en 1686, dans l'*Accomplissement des Prophéties*, il est si certain et si évident, qu'on ne le peut nier sans renoncer, non-seulement à la réforme, mais encore au christianisme, et sans en être l'opprobre. Mais je dis plus : dans l'*Accomplissement des Prophéties*, où M. Jurieu se donne aux siens, non tant comme un interprète, que comme un homme inspiré, il confesse et répète

1. [illegible] p. 18, 19. — 2. *Idem.* — 3. *Sup.*, n. 1

1. *Préj. lég.*, 1re p., *ch.* IV, *p.* 72. — 2. *Idem.* — 3. *Var.*, XIII, *n.* 10. — 4. *Lett.* XI *de la* 3e *ann.*, *p.* 85.

souvent qu'il y a tant d'obscurité dans les endroits de l'Apocalypse, où il met le dénoûment de tout le mystère, qu'après les avoir lus *vingt et vingt fois, il n'y entendait pas davantage; et qu'il s'assurait seulement que personne n'y avait jamais rien entendu*[1]. S'il avait voulu parler de bonne foi, il nous aurait avoué que les interprétations des protestants sur les autres endroits de l'Apocalypse, ne sont ni plus claires, ni plus certaines : c'est pourquoi un an auparavant et en 1685, il nous les donnait pour problématiques. Il ne répond rien à tout cela et ne laisse pas de nous dire avec un air triomphant[2], qu'il *a anéanti mes autorités*, et qu'il ne reste plus qu'*à anéantir mes raisons*. S'il appelle *anéantir*, passer sous silence ce qu'il y a de plus décisif, il a tout anéanti, je le confesse : mais si, *pour anéantir* des autorités, il faut du moins en dire quelque mot, on doit croire que mes raisons seront autant invincibles, que *mes autorités* lui ont paru inattaquables.

Concluons, encore une fois, qu'il n'y a point de principe dans le système protestant; qu'on l'avance, qu'on l'abandonne, qu'on le reprend, qu'on le rabaisse, qu'on le relève sans raison : de sorte qu'il ne faut point s'étonner si, durant un si long temps, les honnêtes gens en ont rougi, et si M. Jurieu lui-même n'a osé s'y appuyer tout à fait.

3. *Que les ministres n'ont aucun principe pour prouver que la Babylone de l'Apocalypse fut une église chrétienne, et que cela est impossible.* — Mais comme il paraît se peu soucier qu'on ait varié dans son parti, et d'avoir varié lui-même, recommençons le procès, et cherchons si les protestants ont en effet quelque principe par où ils puissent prouver que la Babylone de saint Jean soit l'Eglise romaine. Je démontre qu'ils n'en ont aucun; car tout le principe qu'ils ont, c'est que visiblement il s'agit de Rome : or ce n'est pas là un principe; puisqu'ils n'en font rien pour eux, s'ils ne montrent dans l'Apocalypse, non-seulement Rome, mais encore l'Eglise romaine, dont il n'y a pas seulement le moindre vestige dans les endroits qu'ils produisent.

Qu'ainsi ne soit, cherchons dans ce divin livre quelque caractère de l'Eglise romaine en particulier, ou, pour ne point trop pousser nos adversaires, du moins de quelque Eglise en général. Saint Jean dit que la bête est posée sur sept montagnes; je l'avoue : c'est un caractère de Rome, mais qui ne montre pas une Eglise chrétienne. Saint Jean dit *qu'elle a sept rois;* quoi que ce soit que ces sept rois, ils ne marquent pas une Eglise, et ce n'en est pas là un caractère. Saint Jean dit qu'elle *est vêtue d'écarlate ;* ce n'est pas un caractère d'Eglise, puisque le sénat de Rome, ses magistrats et ses princes avaient cette marque. Saint Jean dit *qu'elle a l'empire sur tous les rois de la terre ;* Rome païenne l'avait, et il fallait autre chose pour nous marquer une Eglise.

Mais elle corrompt le genre humain par ses ivrogneries et ses impuretés ; ce qui marque une autorité d'enseigner, et par conséquent une Eglise. Quelle illusion ! les prophètes en ont autant dit de Tyr, de Ninive, et de Babylone, qui sans doute n'étaient pas des Eglises corrompues. Nous avons vu[3] que ces trois superbes villes avaient corrompu ou enivré les nations : Rome païenne a corrompu le monde à leur exemple, en étendant le culte des dieux par tout son empire, en y faisant enseigner une fausse philosophie qui autorisait l'idolâtrie.

Quand donc on veut faire passer la Rome de saint Jean pour une Eglise, à cause qu'elle entreprend de faire embrasser aux hommes une religion, on abuse trop grossièrement de l'ignorance d'un peuple crédule. Car n'était-ce pas en effet une religion que Rome païenne voulait établir par toute la terre, et y forcer les chrétiens? Et quand on serait contraint par l'Apocalypse à regarder cette religion comme particulière à Rome, ce qui n'est pas, n'était-ce pas quelque chose d'assez particulier à Rome païenne, de faire adorer ses empereurs, et avec eux elle-même comme une déesse, dans les temples bâtis exprès? C'est l'idolâtrie que nous avons vue très-bien marquée dans l'Apocalypse de saint Jean[1] ; mais de cette nouvelle idolâtrie qu'on veut attribuer à l'Eglise romaine, de cette idolâtrie dont le vrai Dieu est le principal objet, où l'on reconnaît la création par un seul Dieu, et la rédemption par un seul Jésus-Christ ; quoiqu'elle soit d'une espèce si particulière, on n'en montre pas un seul trait dans saint Jean, qui néanmoins, à ce qu'on prétend, n'a écrit que pour la faire connaître.

4. *Démonstration que saint Jean ne parle ni du pape, ni d'aucun pasteur de l'Eglise chrétienne. Vaines objections des ministres.* — Peut-être qu'on trouvera plus clairement le caractère du pape, c'est-à-dire, celui d'un pasteur de l'Eglise, que celui de l'Eglise même. Et en effet, nous dit-on, il y a la seconde bête, qui est appelée *un faux prophète*[2]. Mais en cela on ne voit rien qui marque un caractère de christianisme : les païens ont leurs prophètes ; tout en est plein dans les philosophes, parmi les Egyptiens, dans Platon, dans Porphyre, dans Jamblique, dans tous les autres auteurs : on n'a qu'à voir les remarques sur le XIIIe chapitre de l'Apocalypse, pour y voir autant de l'histoire de ces faux prophètes, qu'il en faut pour épuiser le sens de l'Apocalypse. Mais, dit-on, le faux prophète de l'Apocalypse *fait venir le feu du ciel*[3]*;* donc, c'est le pape. Pour moi, j'ai bien remarqué ce prestige, dans les faux prophètes du paganisme, et j'en ai donné des exemples qu'on peut voir dans le commentaire : mais où est ce feu du ciel que le pape envoie? C'est, dit-on, qu'il lance le foudre de l'excommunication. Si un feu allégorique suffit, quelle abondance en trouverai-je dans l'histoire du paganisme? Il n'y a donc jusqu'ici dans les bêtes de l'Apocalypse, aucun caractère de chrétien ; et quand on y trouverait le pouvoir d'excommunier en termes formels, les ministres seraient donc aussi des antechrists comme nous, puisqu'ils ne prétendent pas moins que leur excommunication, prononcée selon l'évangile, est une sentence venue du ciel, et un feu spirituel qui dévore les méchants. Que si c'est là un caractère de l'Antechrist, il en faudra venir aux indépendants, et à l'oncle de M. Jurieu[4], qui soutient que la puissance d'excommunier, qu'on a conservée dans la réformation prétendue, était dès les pre-

1. *Avis aux chr.*, 46; *Acc. des Proph.*, *ch.* IV, VII. *etc.* — 2. *Lett.* XII. — 3. *Préf.*, *n.* 9; *Exp. du chap.* XVII.

1. Voyez *les notes sur les chap.* XI, XIII, XVII. — 2. *Apoc.*, XIII, 13; XVI, 13. — 3. Voyez *les notes sur l'Apocal.*, XIII, 13 — 4. *Fasc. Epist.*, *an* 1676; *Epit. à M. Allix*, *p.* 145.

miers temps, et dans l'Eglise romaine, la tyrannie antichrétienne qu'il fallait détruire. En un mot, quand on nous oppose la puissance d'excommunier, ou c'est l'abus, ou la chose même qu'on nous veut donner pour un caractère de faux pasteurs. Mais la chose est apostolique, et il n'y a dans saint Jean aucun mot qui marque l'abus.

5. *Que le mystère écrit sur le front de la prostituée, ne prouve point que ce soit une Eglise chrétienne.* — Mais, dit-on, la prostituée a écrit sur son front, *mystère*[1] : elle voudra donc qu'on la respecte comme une chose sacrée? Je le veux : qui ne sait aussi que Rome païenne voulait passer pour une ville sainte, consacrée dès son origine par des auspices éternels? C'était, disait-on, par la puissante vertu de ses auspices divins, que la destinée de Rome avait été supérieure à celle des autres villes; c'est ce qui avait aveuglé Brennus, ôté le sens à Annibal, effrayé Pyrrhus, en sorte qu'ils ne purent tenir Rome qu'ils avaient entre les mains. D'ailleurs, ne connaît-on pas les mystères du paganisme, et en particulier ceux de Rome, ses augures, ses divinations, ses consécrations, ses cérémonies cachées, ses sacrifices? On sait même que les mystères des païens étaient souvent une imitation de la véritable religion, et qu'en particulier les philosophes païens et Julien l'Apostat affectèrent quelque imitation du christianisme; ce qui donne lieu à saint Jean d'attribuer à la bête *deux cornes semblables à celles de l'Agneau*[2]. On n'a qu'à voir nos remarques sur cet endroit, et sur le chapitre XIII de l'Apocalypse, pour y trouver clairement toute autre chose qu'une Eglise chrétienne.

6. *Conte ridicule de Scaliger, méprisé par Drusius, protestant, et relevé par le ministre Jurieu.* — Il ne faudrait pas ici se donner la peine de rapporter un conte qui court parmi les protestants, si leur déplorable crédulité ne leur faisait prendre pour vrai tout ce que leurs gens leur débitent. Les critiques d'Angleterre ont inséré parmi leurs remarques[3] : *Qu'un homme digne de foi avait raconté à M. de Montmorency étant à Rome, que la tiare pontificale avait écrit au frontal ces lettres d'or,* MYSTERIUM, *mais qu'on avait changé cette inscription.* M. Jurieu relève cette historiette toute propre à tromper les simples, avec ces termes magnifiques[4] : *Ce n'est pas sans une providence toute particulière que Dieu a permis qu'autrefois les papes portassent ce nom de* MYSTÈRE *écrit sur leur mitre. Joseph Scaliger et divers autres ont attesté avoir vu de ces vieilles mitres sur lesquelles ce nom était écrit.* Ce ministre artificieux ajoute du sien que Scaliger l'avait vu : on vient de voir que ce qu'il en écrit n'est qu'un ouï-dire de ouï-dire, et sans aucun auteur certain. Drusius, auteur protestant, en est demeuré d'accord[5], et reconnaît que Scaliger en a parlé seulement sur la foi d'autrui : il fait même fort peu de cas de ce petit conte, dont il demande des preuves et un meilleur témoignage. On se tourmenterait en vain à le chercher; c'est un fait inventé en l'air : mais M. Jurieu ne veut rien perdre; et il trouve digne de foi tout ce qui fait, pour peu que ce soit, contre le pape.

1. *Apoc.*, XVII, 5. — 2. *Idem*, XIII, 11. — 3 *Critic. ad cap.* XVII, 5, t. VII, p. [illegible]. — 4 *Préj. lég.*, 1. *part.*, 7, *p.* 171. — 5. *Critic. ad Cap.* XVII, 5, t. VII, *p.* [illegible].

7. *Sur le mot* Lateinos *qu'il n'a rien de commun avec le pape. Démonstration par saint Irénée, duquel il est pris.* — Mais voici le grand dénouement : il est dans ce mot de *Lateinos*, où saint Irénée, un grand docteur et si voisin des apôtres, a trouvé le nombre fatal du nom de l'Antechrist. Or, *Lateinos*, visiblement, c'est le nom du pape et de l'Eglise latine, dont il est le pasteur. Voilà tout ce qu'on a pu trouver; mais voyons en peu de mots ce que c'est.

C'est, dit-on, une ancienne tradition, que l'Antechrist serait Latin, et on la voit commencer dès le temps de saint Irénée. Mais premièrement on se trompe : car saint Irénée propose son mot *Lateinos*, non pas comme venu de la tradition, mais comme venu de sa conjecture particulière; et nous avons vu[1], comme il dit en termes formels, qu'il n'y a point de tradition de ce nom mystique. Mais avouons, si l'on veut, la tradition du mot *Lateinos;* saint Irénée l'entend-il d'une Eglise? A-t-il seulement songé qu'il regardât l'Eglise latine? Ecoutons : *Ce mot,* Lateinos, *convient fort à la prophétie de l'Antechrist.* Pourquoi? *Parce que ceux qui règnent à présent sont les Latins.* Saint Irénée voulait donc parler de ceux qui régnaient de son temps, et ne pensait pas seulement à une Eglise.

8. *Evidence de la démonstration précédente.* — De là résulte ce raisonnement. Saint Jean a voulu donner à la bête qu'il nous a montrée, des caractères par où on la pourrait reconnaître : je le prouve. Il a voulu que l'on connût Rome; il l'a si bien caractérisée, qu'il n'y a personne qui ne croie la voir, dans sa situation par ses sept montagnes, et dans sa dignité par son empire sur tous les rois de la terre. S'il avait voulu marquer l'Eglise, il ne l'aurait pas désignée moins clairement : or, dans toute son Apocalypse, on ne trouve pas un seul mot qui marque la bête, ni la prostituée comme une Eglise corrompue. Donc démonstrativement ce n'est pas là ce qu'il a voulu marquer.

9. *Confirmation de cette preuve, parce que saint Jean a évité d'appeler du nom d'adultère, la prostituée de son Apocalypse.* — Loin de marquer la prostituée comme une Eglise corrompue, nous avons montré clairement qu'il a pris des idées toutes contraires à celles-là, puisqu'au lieu de produire une Jérusalem infidèle, ou du moins une Samarie, autrefois partie du peuple saint, comme il aurait fait, s'il avait voulu nous représenter une Eglise corrompue, il nous propose une Babylone, qui jamais n'a été nommée dans l'alliance de Dieu. Nous avons aussi remarqué[2] qu'il n'avait jamais donné à la prostituée le titre d'épouse infidèle ou répudiée; mais que partout il s'était servi du terme de fornication, et de tous ceux qui revenaient au même sens. Je sais que ces mots se confondent quelquefois avec celui d'adultère; mais le fort du raisonnement consiste en ce que de propos délibéré, saint Jean évite toujours ce dernier mot, qui marquerait la foi violée, le mariage souillé et l'alliance rompue : tout au contraire de ce que Dieu fait en parlant de Juda et d'Israël, de Jérusalem et de Samarie, à qui il ne cesse de reprocher, *qu'elles sont des adultères,* qui ont méprisé *leur premier époux*, en s'abandonnant aux dieux étrangers. C'est pourquoi il parle

1. *Préf.*, 5, *n.* 25. — 2. *Idem*, *n.* 9, 10.

ainsi dans Ezéchiel : *Je t'ai*, dit-il[1], *introduite au lit nuptial : je t'ai engagé ma foi par serment : j'ai fait avec toi un contrat, et tu es devenue mienne; et cependant*, poursuit-il, *tu as prostitué ta beauté aux dieux étrangers : ainsi*, conclut-il, *je te jugerai du jugement dont on condamne les femmes adultères, parce que tu es du nombre de celles qui ont abandonné leur époux*. C'est ce que le même prophéte répète en un autre endroit : Samarie et Jérusalem, dit-il[2], *sont des femmes adultères, et elles seront jugées comme on juge de telles femmes; elles seront lapidées*, qui est, comme on sait, le supplice des épouses infidèles, afin que rien ne manque à la figure. Mais qu'y a-t-il de plus clair que ce qu'il avait dit auparavant[3]? *Tu t'es bâti un lieu infâme*, c'est-à-dire un temple d'idoles; *et tu n'y as pas été comme une femme publique qui se fait valoir en faisant la dédaigneuse, mais comme une femme adultère, qui reçoit des étrangers dans la couche de son époux*. Le Saint-Esprit a jugé cette image si propre à donner aux Juifs et aux chrétiens qui manqueraient à la foi promise à Dieu, une juste horreur de leur infidélité, qu'il la met sans cesse à la bouche de tous ses prophètes; car, écoutez Jérémie[4] : *Un mari ne recherche plus la femme qu'il a quittée ; et qui s'est donnée à un autre homme. Tu t'es abandonnée à tes amants; toutefois reviens à moi, je te recevrai : viens me dire : Vous êtes celui à qui j'ai été donnée étant vierge*. Et dans une autre vision[5] : *J'ai répudié la rebelle et l'infidèle Israël, à cause de ses adultères, et je lui ai envoyé la lettre de divorce; mais l'infidèle Juda, sa sœur, n'a point profité de cet exemple, s'abandonnant elle-même à ses amants, et commettant adultère avec les idoles de bois et de pierre : revenez néanmoins, convertissez-vous, parce que je suis votre époux*. Isaïe n'en dit pas moins[6] : *Quelles sont les lettres de divorce que j'ai envoyées à votre mère?* Et Osée[7] : *Jugez, jugez votre mère, parce qu'elle n'est plus ma femme, et je ne suis plus son mari; qu'elle efface ses adultères*. Et un peu après[8] : *Elle reviendra, et me dira : O mon cher époux!* Tout est plein d'expressions semblables dans les prophètes; mais j'en ai rapporté assez pour faire voir que le Saint-Esprit s'y plaît, parce qu'en effet il n'y en a point de plus propre à nous faire sentir l'horreur de nos prévarications contre Dieu, la justice de ses vengeances quand il nous punit, et l'excès de sa bonté quand il nous pardonne. Si donc la prostituée que saint Jean dépeint avec de si horribles couleurs, est une Eglise infidèle, comme Jérusalem et Samarie, pourquoi évite-t-il si soigneusement de lui donner les mêmes titres? Pourquoi Dieu ne marque-t-il en aucun endroit qu'il punit en elle la foi méprisée? Que ne lui reproche-t-il, comme à l'infidèle Jérusalem[9], *les joyaux* qu'il lui a donnés en l'épousant, *l'eau sainte dont il l'a lavée, et les immenses richesses dont il l'a dotée dans sa misère?* Saint Jean, à qui l'ange dit[10], comme on a vu[11], que pour écrire son Apocalypse, il a été rempli de l'esprit de tous les prophètes, et qui en effet emploie toutes leurs plus belles figures, pour en montrer dans ce divin livre un parfait accomplissement : que n'a-t-il du moins une fois donné à la prostituée le nom de répudiée et d'adultère? Jésus-Christ avait bien appelé les Juifs, *race mauvaise et adultère*[1], les regardant comme un peuple qui violait l'alliance. Mais saint Jean évite exprès toutes les expressions semblables, comme nous l'avons démontré; sa prostituée n'est jamais une épouse corrompue, comme le furent Samarie et Jérusalem; elle n'est qu'une femme publique, et ne reçoit de reproches que ceux que nous avons vu[2] qu'on faisait à une Tyr, à une Ninive, à une Babylone, à une Sodome, à une Egypte, tous peuples qui n'avaient jamais rien eu de commun avec le peuple de Dieu, et n'avaient jamais été compris dans son alliance.

10. *Deux endroits de l'Apocalypse produits par les protestants, et leur inutilité.* — Au défaut de ces grandes marques d'épouse infidèle que les ministres devraient montrer partout dans l'Apocalypse, et qu'ils ne montrent en aucun endroit, ils s'attachent à deux passages tournés d'une étrange sorte; le premier tiré du chapitre XI, et le second du chapitre XVIII.

Ils disent donc premièrement, qu'il y a *un parvis du temple qui sera* livré aux Gentils, et qu'ils fouleront aux pieds de la cité sainte. Cela, disent-ils[3], s'entend de l'Eglise considérée dans son extérieur; j'en conviens sans hésiter : donc il y aura dans l'Eglise une nouvelle espèce de gentilité, qui en remplira les dehors, encore qu'elle ne pénètre pas jusqu'à l'intime, qui sont les élus. Où va-t-on prendre cette conséquence? Où, dis-je, prend-on cette gentilité dont nous verrons dans la suite qu'on ne nous pourra donner la moindre marque? Mais sans s'arrêter à ces chimères qu'on avance en l'air et sans preuve, ce que veut dire saint Jean n'est pas obscur[4] : c'est que les Gentils, les vrais Gentils que tout le monde connaît, les adorateurs des faux dieux, de Junon et de Jupiter, fouleront aux pieds tout l'extérieur de la vraie Eglise, en abattront les maisons sacrées, en affligeront les fidèles, en contraindront à l'apostasie les membres infirmes : donc la société antichrétienne marquée dans l'Apocalypse, est une Eglise où il y aura des Gentils, et une nouvelle gentilité dont l'Ecriture ne dit pas un mot : où en est-on réduit, quand on n'a que de telles preuves pour établir des prodiges si nouveaux?

Celle qu'on tire de la Babylone de l'Apocalypse, dont le peuple de Dieu doit sortir[5], est de même genre. Le peuple de Dieu y est, j'en conviens, comme il était autrefois dans l'ancienne Babylone : c'est donc une église chrétienne qui renferme le peuple de Dieu dans sa communion. On ne sait plus d'où vient cette conséquence, ni à quel principe elle tient : il faut conclure tout le contraire, et dire que la Babylone de saint Jean est une Rome païenne, qui, à l'exemple de l'ancienne Babylone, renfermait les enfants de Dieu dans son enceinte, non pas comme ses citoyens et comme ses membres, mais comme ses ennemis et ses captifs : de sorte que pour être mis en liberté, il faut en sortir; non pas comme on sort d'une Eglise, sans changer de place, en quittant sa communion; mais comme on sort

1. *Ezech.*, XVI, 8, 15, 31, 32, 38, 45. — 2. *Idem*, XXIII, 37, 45, 47. — 3. *Ibid.*, XVI, 31. — 4. *Jer.*, III, 1, 4. — 5. *Idem*, 8, 9, 14. — 6. *Is.*, L, 1. — 7. *Osée*, II, 2. — 8. *Idem*, 16.— 9. *Ezech.*, XVI, 9, 10 *et seq.* — 10. *Apoc.*, XXII, 6. — 11. Voyez *ci-dess. Préf.*, *n.* 1, 2,

1. *Matth.*, XII, 19; XVII, 5; *Marc.*, VIII, 38. — 2. *Préf.*, *n.* 9, 10. — 3. *Jurieu, Accomp. des Proph.*, 1. *p.*, *ch.* XI, *p.* 176 *et suiv.*; *Lett.* XII, 3e *an.*, *p.* 89, *etc.* — 4. Voyez *les notes sur le ch.* XI, 1. — 5. *Apoc.*, XVIII; *Acc.*, 1. *p.*, *pag.* 269, *Lett.* XII.

d'une ville, en cessant effectivement de demeurer renfermé dans ses murailles, qui nous tenaient lieu d'une prison. Voilà qui est clair; mais je me réserve à dire encore aux ministres, sur ce sujet, des choses plus concluantes.

11. *Autre objection ridicule sur un jeu de mots : Ce que c'est dans l'Apocalypse que vendre les âmes. Témoignages des savants protestants.* — Voilà, de très-bonne foi, ce qu'on nous objecte, pour montrer que la Babylone de l'Apocalypse est l'Eglise romaine : il y a néanmoins encore une objection, mais qui m'a presque échappé, tant elle est mince; c'est que dans le sac de la nouvelle Babylone, qui est décrit au XVIIIe chap. de l'Apocalypse, on compte les âmes parmi les marchandises qu'on y achetait. Voici en effet comme les marchands déplorent la ruine de leur commerce dans la chute de cette ville opulente. *Personne*, disent-ils, *n'achètera plus ni les beaux ouvrages d'or et d'argent, ni les pierreries, ni les chevaux, ni les carrosses, ni les esclaves, ni les âmes des hommes.* Dumoulin et les autres ministres veulent qu'on entende ici le trafic des âmes qu'ils font exercer à la Cour de Rome; et le ministre Jurieu, qui n'ose insister sur une si misérable observation, ne veut pas qu'on la méprise tout à fait[1]. Ces messieurs devraient du moins se souvenir que la Rome dont parle saint Jean, est l'acheteuse; au lieu que celle dont ils nous parlent, et à qui ils attribuent ce sale commerce, est celle qui vend : si bien que pour entrer dans leur idée, saint Jean aurait dû dire que sa Babylone ne trouve plus de marchands à qui elle vende ses marchandises, et non pas, comme il fait, que les marchands ne la trouvent plus pour acheter les leurs. On voit donc bien que ces téméraires interprètes ne songent qu'à éblouir ceux qui lisent sans attention la sainte parole. Nous les avons envoyés aux critiques et à la Synopse d'Angleterre[2], pour y être convaincus par le témoignage des meilleurs auteurs protestants, que les âmes, dont le débit cesse dans la chute de la Babylone de saint Jean, selon le style de l'Ecriture, ne sont autre chose que les hommes; de sorte que tout le mystère, c'est que dans une ville comme Rome, où était l'abord de tout l'univers, on vendait chèrement avec les autres marchandises que saint Jean rapporte, tant les esclaves que les hommes libres, et que ce commerce cesserait par sa ruine; par où cet apôtre continue à nous donner l'idée d'une grande ville qui périt, et non pas d'une Eglise qu'on dissipe.

Ainsi la démonstration est complète de tout point en cette sorte : s'il y avait quelque chose à marquer bien expressément dans la Babylone de l'Apocalypse, c'est ce qu'elle aurait de plus particulier : or, cela, dans le système des protestants, c'est qu'elle devait être une Eglise chrétienne, et encore la principale : il n'y en a pas un mot dans l'Apocalypse. En parcourant tout ce qu'on a pu ramasser contre nous depuis cent ans, nous n'avons trouvé, ni dans les deux bêtes, ni dans la prostituée de saint Jean, aucun trait, ni aucun vestige d'une Eglise corrompue : mais au défaut de toutes preuves, on présente ensemble à des esprits prévenus, la pourpre et la prostitution, les sept montagnes, le mystère, et les autres choses dont le mélange confus éblouit de faibles yeux, et fait mettre l'Eglise romaine, contre laquelle on est préoccupé, à la place de la ville de Rome que saint Jean avait en vue, comme celle qui de son temps et dans les siècles suivants, tyranniserait les fidèles.

12. *Réflexion sur ce qui vient d'être dit. On passe au second défaut du système des protestants, qui est de détruire tous les caractères marqués dans l'Apocalypse.* — Vous qui vous laissez éblouir à de si vaines apparences, et qui, à quelque prix que ce soit, voulez voir une église chrétienne dans la Babylone de saint Jean, sans que cet apôtre, qui l'a si bien caractérisée, vous en ait donné la moindre marque : mes chers frères, n'ouvrirez-vous jamais les yeux pour considérer jusqu'à quel point on abuse de votre crédulité? Vos ministres vous disent toujours : Lisez vous-mêmes, vous avez en main la sainte parole; vous n'avez qu'à voir si vous n'y trouverez pas tout ce que nous vous disons. C'est par cette trompeuse apparence qu'ils vous déçoivent; c'est par cet appas de liberté apparente, qu'ils vous font croire tout ce qu'il leur plaît. L'Apocalypse vous en est un bel exemple : vous croyez y voir tout ce qu'ils vous disent, et le pape vous y paraît de tous côtés; mais vous ne vous apercevez pas qu'on vous a premièrement inspiré une haine aveugle contre l'Eglise romaine. Prévenus de cette haine, vous voyez tout ce qu'on veut : vos ministres n'ont plus à vous ménager; et il n'y a rien de si grossier ni de si faux, qu'ils ne vous fassent passer pour des vérités capitales. N'épargnons pas nos soins pour rompre cet espèce d'enchantement, et tâchons de vous faire voir le second défaut de vos interprétations.

13. *Les chapitres* XIII *et* XVII *de l'Apocalypse : deux choses à considérer.* — Je commence cet examen par le chapitre où, de l'aveu des ministres, comme du nôtre, consiste le dénouement de la prophétie, c'est-à-dire, le XVIIe conféré avec le XIIIe.

Il y a deux choses dans ces chapitres, les sept têtes et les dix cornes, où saint Jean explique lui-même[1] qu'il faut entendre sept rois d'un côté, et dix rois de l'autre. Voilà un fondement certain : mais les protestants ajoutent d'un commun accord, que les sept rois signifient l'empire romain dans tous ses états, et que les dix rois en représentent le démembrement et la chute, qui devait être le signal de la naissance de leur prétendu Antechrist romain. Pour faire toucher au doigt combien leurs conjectures sont malheureuses, je n'aurais qu'à répéter ce que j'en ai dit ailleurs[2]; mais je veux aller plus avant. Il est vrai que dans un ouvrage comme celui des *Variations*, j'avais cru devoir seulement, en historien, marquer cinq ou six grands traits du système des protestants; mais ce peu que j'en avais dit pour le faire bien connaître, était décisif; et ceux qui doutent encore qu'il y eût de quoi imposer silence au ministre Jurieu, le vont voir par ses réponses.

14. *Les sept têtes pour les sept formes de gouvernements. Première illusion des protestants.* — Je commence par les sept rois; c'est, dit-on, sept formes de gouvernements par lesquelles Rome a passé : les rois, les consuls, les dictateurs, les dé-

1. *Acc. des Proph.*, 2. *p.*, *ch.* 12, *p.* 214. — 2. *Voyez les notes sur ce passage.*

1. *Apoc.*, XVII, 9, 12. — 2. *Hist. des Var.*, *l.* XIII, *n.* 32 *et suiv.*

cemvirs, les tribuns militaires avec la puissance de consul, les empereurs, et finalement les papes; voilà, dit-on, les sept rois; et c'est de quoi tous les protestants conviennent d'un commun accord.

C'est déjà une bizarre imagination de prendre des rois pour des formes de gouvernement, et de compter parmi les rois de Rome, les consuls qui les ont chassés : c'est ce que j'avais objecté dans l'*Histoire des Variations*[1]; et le ministre n'en dit pas un mot dans sa XIII[e] Lettre pastorale, où il entreprend expressément de répondre à ce que j'avais objecté sur les sept rois; mais il dissimule des choses bien plus pressantes. Je lui avais demandé[2] où il avait pris que *des formes de gouvernement fussent des rois;* quel exemple de l'Ecriture il en avait; où il y trouvait qu'un roi fût autre chose qu'un homme seul en qui résidât la puissance souveraine, et en un mot un monarque? Comment donc il pouvait penser que deux consuls, ou dix décemvirs et sept ou huit tribuns militaires fussent un roi? dans quel endroit de l'Histoire sainte, dans quelle figure des prophètes il avait trouvé une façon de parler si bizarre et si nouvelle? Il sait bien en sa conscience, qu'il n'en a aucun exemple : aussi ne se défend-il de cette objection que par le silence. J'avais fait plus : non content de lui faire voir que dans toute l'Ecriture il n'y a rien de semblable à ce qu'il prétendait, je lui avais montré tout le contraire au même lieu de l'Apocalypse dont il s'agissait, en lui proposant un raisonnement qui se réduit à cette forme. Dans le chapitre XVII[e] de l'Apocalypse, qui est celui dont nous disputons, les sept rois du ℣. 9 sont des rois de même nature que les dix rois du ℣. 12. Or, ces dix rois sont de vrais rois, comme on en demeure d'accord, et non pas indéfiniment, toute forme de gouvernement. Les sept rois sont donc aussi véritables, et pris à la lettre; et ce serait tout brouiller, que de prendre les rois en trois versets dans des significations si opposées.

Tout cela était compris manifestement dans cette demande des *Variations*[3]: *Pourquoi les sept rois du* ℣. 9 *sont-ils si différents des dix rois du* ℣. 12, *qui constamment sont dix vrais rois, et non pas dix sortes de gouvernement?* Je ne pouvais mieux établir le style de l'Apocalypse, que par l'Apocalypse même, ni le sens d'un verset, qu'en le conférant avec un autre verset qui suit de si près celui dont il s'agit. Il fallait donc du moins dire quelque chose sur un passage si précis, et si clairement objecté; mais le ministre se tait, et il croit satisfaire à tout, en disant au commencement[4] que mes preuves sont *si pitoyables*, *qu'il* croit que j'ai voulu *trahir ma cause;* pendant qu'il les sent si fortes, qu'il n'a osé seulement les faire envisager à son lecteur.

Mais après avoir vu ce qu'il a tû, voyons du moins s'il réussit dans ce qu'il a dit. De toutes mes objections sur les sept formes de gouvernement[5], il ne répond qu'à celle-ci : *Si saint Jean a voulu marquer tous les noms de la suprême puissance parmi les Romains, pourquoi avoir oublié les triumvirs? N'eurent-ils pas pour le moins autant de puissance que les décemvirs? Que si l'on dit qu'elle fut trop courte pour être comptée, pourquoi celle des décemvirs, qui ne dura que deux ans, le sera-t-elle plutôt?* Puisque c'est ici la seule objection qu'il choisit pour y répondre, c'est celle où il se sent le plus fort; mais écoutons ce qu'il dit[1] : c'est que saint Jean ne parle point des triumvirs, *parce que les triumvirs doivent être rapportés à la dictature perpétuelle. Et, en effet*, poursuit-il, *le triumvirat d'Auguste, de Lépide et d'Antoine fit partie de la dictature perpétuelle, établie par Sylla et par César. La république ne fut érigée en forme d'empire qu'après le triumvirat; car quand nous mettons les dictateurs pour l'un des gouvernements, nous n'entendons pas cette dictature extraordinaire qui ne durait quelquefois qu'un mois ou deux, et même beaucoup moins. Nous entendons ici cette dictature perpétuelle qui fut érigée par Sylla, et qui continua jusqu'à l'empire d'Auguste. Le triumvirat fut la fin de cette dictature perpétuelle, et ne fut rien autre chose que la dictature divisée et posée sur trois têtes.* On ne peut pas brouiller davantage l'idée des choses. Si ce ministre avait consulté M. Græevius, ou quelqu'autre de ces savants hommes qui ont cultivé les belles-lettres, il n'aurait pas dit que Sylla avait érigé la dictature perpétuelle, comme si cette magistrature fût devenue de son temps ordinaire à Rome; ce ne fut qu'un pouvoir extraordinaire donné à Sylla, qui devait expirer avec sa vie. Après qu'il l'eût abdiqué, comme il fit au bout de trois ou quatre ans, le consulat reprit le dessus trente ans durant; de sorte qu'il n'y a rien de plus contraire à l'histoire, que de faire continuer ce gouvernement jusqu'aux empereurs. Il est vrai qu'après ces trente ans, la dictature perpétuelle fut donnée à César, qui en jouit cinq ou six ans, et le triumvirat suivit de près. Mais il ne fut jamais établi pour être perpétuel, puisqu'il ne devait durer que cinq ans : de sorte qu'il n'y avait rien de plus éloigné de la dictature perpétuelle : et cette charge tenait plus du consulat que de la dictature, puisque même la dictature avait été abolie à jamais, en haine de la tyrannie de César, et qu'on donna aux triumvirs la puissance consulaire : le nom même de *triumvirs* répugnait à la dictature, cette dernière magistrature n'étant autre chose qu'une parfaite monarchie, c'est-à-dire, la souveraine puissance sans restriction dans un seul homme : de sorte que regarder avec M. Jurieu le triumvirat comme *une dictature divisée et posée sur trois têtes*, c'est renverser la notion de cette charge. Par la même raison, on pourrait dire que le décemvirat n'était aussi qu'une dictature posée sur dix têtes : on pourrait dire que la puissance des tribuns militaires, qui n'était en effet que la consulaire, d'où vient qu'on les appelait, *tribuni militum consulari potestate*, n'était que le consulat posé sur quatre ou sur six têtes, au lieu qu'auparavant il ne l'était que sur deux. Ainsi les tribuns militaires, qui en effet ne sont que des consuls multipliés, feraient encore moins un état à part, et une forme particulière de gouvernement que les triumvirs. Bien plus, les empereurs mêmes, qu'on nous donne pour si distingués des dictateurs, n'étaient en effet que des dictateurs perpétuels, c'est-à-dire, sous un autre nom, des monarques absolus. Ainsi, ce nombre de sept si précis, selon M. Jurieu[2], pour distinguer les Etats de Rome, ne l'est point du tout : si on regarde les noms, il y en a plus de

1. *Variat.*, XIII, 32. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.* — 4. *Lettre* XIII. — 5. *Variat.*, XIII, 32.

1. *Lett.* XIII, *p.* 100. — 2. *Idem.*

sept ; si on regarde les choses, il y en a moins : c'est un nombre fait à plaisir : et tout le système protestant tombe à terre par ce seul défaut.

Quel opprobre du christianisme et de la sainte parole, de faire représenter à saint Jean tout l'Etat de Rome avec tant de confusion et de si fausses idées ! Mais, dit M. Jurieu[1], si saint Jean n'a pas voulu poser dans Rome ces sept formes de gouvernement, on ne sait plus ce qu'il veut dire par ses sept têtes, ni par ses sept rois. Quoi ! parce que les protestants ne savent plus où ils en sont sans ces sept Etats de Rome, il faudra que saint Jean ait dit toutes les absurdités qu'il leur aura plu de lui attribuer? Mais qui a dit à M. Jurieu que saint Jean ait voulu représenter tout l'Etat de Rome? Nous lui ferons bientôt voir le contraire par lui-même. Qui lui a dit que ce saint apôtre, dans un si grand nombre d'empereurs, n'en ait pas voulu choisir sept à qui convienne cet endroit de sa prophétie? ou bien qu'il n'ait pas voulu désigner un certain temps, où il y ait eu en effet sept empereurs sous qui l'Eglise ait souffert? Que si tous ces dénouements, qui ont contenté d'autres interprètes, ne lui plaisaient pas, ne valait-il pas mieux avouer qu'on n'entendait pas un passage obscur, que de n'y trouver de sortie qu'en faisant dire des extravagances à un prophète ?

15. *Incertitude des protestants, et renversement prodigieux de l'histoire dans leur système.* — J'avais encore objecté aux protestants leur incertitude sur la naissance de l'Antechrist. Crépin le faisait naître vers le temps de Grégoire VII. Dumoulin remontait de quelques siècles, et le faisait commencer vers l'an 755[2]. On verra que cette opinion ne s'accorde guère avec les principes de la réforme, qui demandent que l'Antechrist naisse dans le temps que l'empire romain se démembre : mais c'est qu'on n'osait pas remonter plus haut; et on respectait le temps de saint Grégoire, loin de porter ses attentats jusque sur saint Léon : c'est pourquoi d'autres protestants mettaient l'Antechrist un peu après saint Grégoire sous Boniface III, à cause, à ce qu'on prétend, quoique sans preuve, qu'il se dit évêque universel. M. Jurieu, plus hardi que tous les autres, remonte jusqu'à saint Grégoire dans ses *Préjugés légitimes*[3], et même jusqu'à saint Léon dans son *Accomplissement des Prophéties.* Nous avons vu[4] que rien n'empêchait qu'on ne remontât jusqu'à saint Innocent, n'était que les mille deux cent soixante ans, qu'il faut donner nécessairement au règne de l'Antechrist, seraient écoulés, et l'imposture confondue par l'expérience. Voilà ce qui a sauvé saint Innocent; car tout le reste lui convenait aussi bien qu'à saint Léon, et l'audace ne manquait pas à notre interprète.

Il compte pour rien ces variations, et il croit tout sauver en répondant que le pape n'en est pas moins l'Antechrist[5], quoiqu'on ne convienne pas du temps où il commence de l'être; il fait semblant de ne pas voir la difficulté. Si les marques de l'Antechrist sont aussi éclatantes qu'on le prétend dans la réforme, elles doivent être reconnues, et, par manière de dire, sauter aux yeux, lorsque Dieu les fait paraître. Encore si la différence n'était que de peu d'années, on pourrait dire qu'il faudrait quelque temps à l'Antechrist pour se déclarer; mais elle est au moins de trois cents ans; il y en a autant bien comptés de 455, où commence M. Jurieu, jusqu'à 755, où commence Dumoulin ; dès 755 de Dumoulin, jusqu'au temps de Grégoire VII, il y en a encore autant : ainsi, depuis le cinquième siècle jusqu'au onzième, il y a six cents ans, dans le cours desquels les interprètes protestants se jouent pour trouver leur Antechrist prétendu, c'est-à-dire, qu'on n'y voit rien. Que le pape soit l'Antechrist, c'est une idée que la haine inspire, et qu'on suit dans tout le parti; mais on n'a aucune marque pour le reconnaître.

Qu'ainsi ne soit : écoutons M. Jurieu sur les causes qui ont empêché d'en établir la naissance dans saint Léon : *C'est*, dit-il[1], *qu'on n'avait pas fait jusqu'ici assez d'attention sur ce passage de saint Paul :* Quand celui qui tient, *c'est-à-dire l'empire romain*, sera aboli, alors le méchant sera révélé ; *ni à cet autre de saint Jean :* Les dix rois prendront puissance avec la bête; passages que les protestants ne cessent de faire valoir depuis cent ans dans toutes leurs disputes et dans tous leurs livres; et cependant M. Jurieu nous assure que *jusqu'ici on n'y avait pas fait assez d'attention.* Car, poursuit-il, *on y aurait vu bien nettement que l'on doit compter les ans de l'Antechrist, du temps auquel l'empire romain a été aboli et démembré en dix royaumes*, c'est-à-dire, au cinquième siècle. Mais si la chose est *si nette*, comment les protestants ne l'ont-ils pas vue depuis tant d'années? Tous sont d'accord avec M. Jurieu, que l'Antechrist doit prendre naissance dans le démembrement de l'empire ; ils savent tous aussi bien que lui que l'empire a été démembré au cinquième siècle ; d'où vient donc qu'ils ont hésité à faire naître l'Antechrist en saint Léon, si ce n'est qu'ils gardaient encore quelque mesure avec la sainte antiquité, et qu'ils n'étaient point parvenus à un si haut point d'audace.

Mais ce qui fait voir clairement qu'il n'y a là aucun fond, c'est que tout s'y dément à l'œil. Il est plus clair que le jour, que saint Léon et ses successeurs, loin de changer, pour peu que ce soit, la forme du gouvernement de Rome, n'ont pas seulement songé à s'y attribuer la puissance temporelle; et afin que M. Jurieu ne nous dise pas, selon sa coutume, que les papes commencèrent alors à s'établir, ou que ce fût là, comme il parle, l'enfance du gouvernement papal, je maintiens que durant ce temps, et plus de trois cents ans durant, on ne voit dans la papauté aucun trait de puissance politique : les papes demeurent sujets des empereurs, ou des Hérules et des Ostrogoths qui régnaient dans Rome, pour ne point parler des empereurs français et allemands. La forme du gouvernement ne fut donc point changée à Rome par saint Léon et les autres papes, ni au temps du démembrement de l'empire, ni plus de trois cents ans après : par conséquent, la septième tête qu'on fait commencer alors, n'est pas une forme de gouvernement. Que si l'on voulait compter pour septième gouvernement, le gouvernement spirituel qu'il faudrait dire que saint Léon se voulut attribuer alors, outre

1. *Lett.* XIII, p. 100. — 2. *Accom. des Proph.*, ch. IV, p. 215. — 3. *Préj.*, 1 p., p. 43, etc. — 4. *Variat.*, XIII, 22, 29. — 5. *Lett.* XIII, p. 96, 97.

1. *Lett.* XIII, 98.

qu'il est bien certain que Rome, pour le spirituel, ne déféra pas plus à saint Léon qu'elle avait fait à ses prédécesseurs, on irait contre le système, puisqu'on y regarde la bête à sept têtes au XIIIe et au XVIIe chapitres, comme un empire mondain[1] et la septième tête de la bête, comme une septième forme du gouvernement politique, continuée avec la sixième, qui est celle des empereurs; joint qu'il serait ridicule que saint Jean ayant entrepris de conduire la description de l'état temporel de Rome durant six gouvernements consécutifs, le laissât là tout d'un coup pour passer au spirituel, et encore sans en avertir, ni nous en donner la moindre marque. Ainsi la septième tête qu'on veut faire commencer à saint Léon, n'est ni un gouvernement politique, ni un gouvernement spirituel. Ce n'est pas non plus un gouvernement mêlé du spirituel et du temporel; puisque toujours il faudrait conclure, ou que saint Léon aurait été prince temporel, contre toutes les histoires; ou que ce ne serait pas en lui qu'aurait commencé la septième tête.

16. *Renversement de tout le système, démontré par un seul mot de l'Apocalypse.* — Mais quand à force de s'être entêté de la beauté du système, on aurait dévoré ces inconvénients; quand on aurait par force plié son esprit à prendre des formes de gouvernement pour des rois, et qu'on s'opiniâtrerait, contre la vérité de l'histoire, à soutenir que l'antechrist saint Léon aurait du moins commencé à changer le gouvernement de Rome, voici un mot de saint Jean qui va tout foudroyer par un seul coup. Car enfin, le septième roi, qui n'était pas encore *venu de son temps,* qui, selon les protestants, devait venir en 455, au démembrement de l'empire, ou, si l'on veut, en 600, plus ou moins, en un mot, le pape Antechrist : *Quand il viendra,* dit saint Jean, *il ne doit subsister qu'un peu de temps,* XVII. 10. C'est le caractère que saint Jean lui donne, et il ajoute au verset suivant : *Il va à sa perte;* il n'a qu'un moment de durée, et ne paraît que pour disparaître aussitôt après, ỳ. 11. Or, le pape dure encore, et sa durée, selon le système, doit être de plus de douze cents ans; donc il est plus clair que le jour qu'il ne s'agit pas ici du pape.

17. *Illusion des ministres sur la courte durée de la septième tête.* — Les ministres se moquent de nous trop grossièrement, lorsqu'ils allèguent ici ces beaux passages[2] où il est dit que *mille ans devant Dieu ne sont qu'un jour*[3]*;* car il ne faut pas être grand prophète pour deviner de cette sorte. Ce ne sont pas les prophètes du Seigneur; ce n'est pas un saint Jean qui prévoit ainsi ce que tout le monde sait comme lui. Il ne s'agissait pas de comparer la durée du septième roi avec l'éternité de Dieu, devant qui tous les siècles sont moins qu'un moment; il s'agissait de la comparer avec la durée des autres rois et des autres gouvernements, parmi lesquels il y en avait, comme on vient de voir, qui n'avaient duré que deux ans. Mais quand on voudrait comparer tous les six gouvernements ensemble avec celui de la papauté, il se trouverait que le dernier, à qui on donne la brièveté pour caractère, *devait lui seul durer autant et plus que tous les autres ensemble,* comme le ministre l'avoue[4] : et la preuve en est évidente, puisqu'on donne, comme on a vu, douze cent soixante ans à ce nouveau gouvernement, et que toute la durée de Rome, depuis sa fondation jusqu'à la chute de son empire, n'en a pas tant.

18. *Réponses des ministres Dumoulin et Jurieu, et manifeste corruption du texte sacré.* — On sera bien aise de voir ce qu'ont ici répondu les deux ministres, dont le parti protestant suit maintenant les lumières, je veux dire le ministre Dumoulin et le ministre Jurieu. Le premier a bien senti le ridicule du dénouement de l'éternité, auprès de laquelle tout est court[1]; mais, après tout, il sait trancher ce qu'il ne peut résoudre. Au lieu que saint Jean dit mot à mot du septième roi, c'est-à-dire, selon les ministres, de la septième forme de gouvernement, que *lorsqu'il sera venu, il faut qu'il demeure peu,* ὀλίγον. Genève avait adouci ce *peu*, si tranchant, en traduisant, *pour un peu de temps ;* et Dumoulin avait encore adouci en paraphrasant, que ce septième *roi devait demeurer quelque temps*[2]*;* ce qui, ce semble, lui prolongerait un peu plus sa vie que saint Jean, qui le fait passer aussi vite qu'on le vient de voir. Mais comme cela ne cadre pas encore assez juste, et qu'il ne suffit pas, pour un si durable gouvernement, de dire qu'il *demeurera quelque temps*, le ministre tranche le mot, et voici comme il interprète *le peu* de saint Jean[1] : *Et quand le septième gouvernement*, qui est celui du pape, *sera venu, il faut qu'il dure un peu plus de temps que les autres :* tout au contraire de saint Jean, qui, en comparant le septième roi avec les autres, lui donne en partage la courte durée, celui-ci le fait durer *un peu plus de temps* que tous les autres ensemble. Voilà ce qu'est devenu entre les mains des ministres, cet ὀλίγον de saint Jean, qui passe si vite; et il n'y a rien à ce prix qu'on ne trouve, ou qu'on ne mette dans l'Apocalypse.

M. Jurieu n'ose se tenir à cette pitoyable interprétation, qui n'est qu'une corruption manifeste du texte sacré : voyons si ce qu'il invente, après tous les autres, vaudra mieux. *Quand la septième tête sera venue, il faut qu'elle demeure pour un peu de temps;* c'est-à-dire, selon ce ministre[4], *il faut qu'elle demeure pour un long temps réel, mais pour un petit temps prophétique ;* merveilleuse interprétation ! *pour un peu de temps*, c'est-à-dire, *pour un long temps.* Mais je lui impose, dira-t-il; il ne dit pas absolument, que *peu de temps* c'est *un long temps ;* il dit que c'est un long temps *réel ;* je l'avoue, et c'est par là que je prétends que ce *peu de temps* est d'autant plus absolument *un long temps*, qu'il est, selon le ministre, *un long temps réel ;* et, selon le même ministre, un temps qui n'est court qu'à cause de la manière figurée dont il prétend qu'on l'explique : mais poursuivons, et de peur qu'il ne nous accuse de lui imposer, rapportons de suite toutes ses paroles. Le peu de temps de saint Jean, c'est *un long temps réel, mais un petit temps prophétique ; car sa durée est marquée à quarante-deux mois, à douze cent soixante jours, c'est-à-dire, trois ans et demi; ce qui est un petit temps dans le style prophétique, selon lequel les siècles ne sont que comme des jours.* Mais quel temps ne sera pas court

1. *Préj. lég.*, 1. *p.*, *p.* 102. — 2. *P.* 5, 99, 4. — 3. *II. Petr.*, III, 8. — 4. *Acc.*, 1. *p.*, *ch.* I, *p.* 11.

1. *Dumoulin, Acc. des Prophét.*, *p.* 265. — 2. *P.* 267. — 3. *P.* 284. — 4. *Préj. légit.*, 1. *p.*, *ch.* VII, *p.* 124.

en ce sens ? et pourquoi la durée de la septième tète sera-t-elle caractérisée par sa rapide brièveté, si toutes les autres tètes, à l'entendre dans le même sens, passent encore plus vite, puisqu'enfin elles occupent moins de temps réel ? C'est ce qu'il fallait expliquer : mais c'est à quoi le ministre ne songe seulement pas, parce qu'il y trouverait sa confusion trop manifeste : car écoutons ce qu'il ajoute : c'est que *le Seigneur, dès le temps de saint Jean, dit : Je viens bientôt ; quoique son avénement fût éloigné de deux mille ans.* Ce docteur n'ignore rien ; il sait dans quel temps précis doit venir le Fils de Dieu, c'est-à-dire, qu'il sait ce que *les anges ne savent pas*, ce que *le Fils de l'homme* lui-même a bien voulu dire *qu'il ignorait*[1] ; pour faire entendre à ses apôtres qu'il leur cachait et à son Eglise cette connaissance : mais laissons-lui étaler sa vaine science, et venons à notre fait. Jésus-Christ a dit, dans l'Apocalypse, qu'il viendrait bientôt. En effet, il viendra bientôt pour chacun de nous ; parce que le terme de notre vie, qui est celui où il vient pour nous, est bien court : et quand il faudrait entendre, *Je viendrai bientôt*, par rapport à l'avénement général et dernier, le ministre ne comprendra-t-il jamais, que Jésus-Christ, quand il parle, peut bien dire que devant lui, et par rapport à l'éternité qui lui est toujours présente, tout est court ; mais que cette façon de parler, qui abrége également tous les temps, n'est pas celle que l'on emploie, lorsqu'on les veut caractériser en particulier? Continuons : *Ce temps, qui, prophétiquement et figurément parlant, était très-court, parce qu'il n'était que de trois ans et demi prophétiques, devait être, par égard aux hommes, fort long, puisqu'il devait être de douze cent soixante ans.* Avouons qu'on ne s'entend guère soi-même, quand on se jette dans de telles ambiguïtés, et qu'on se charge inutilement de tant de paroles. Ce que veut dire le ministre, c'est que ce temps, qui figurément est fort court, est en effet, à le bien entendre, et à prendre l'esprit de la prophétie, non-seulement long, mais encore *fort long :* de sorte que le saint apôtre qui l'appelle court absolument, parle dans le sens de ceux qui l'entendront mal, et non par rapport à la vérité, selon laquelle il est *fort long*. Qui vit jamais de tels embarras ? et n'est-ce pas montrer à saint Jean qu'il ne s'entend pas lui-même, puisqu'il appelle peu de temps un temps qui en effet est très-long, mais que les ignorants seuls prendront pour très-court ?

Après cela le ministre s'applaudit encore, et c'est, dit-il, une chose *extrêmement remarquable, que Dieu ait divisé la durée de Rome en deux périodes, environ de douze cent soixante ans chacune; en sorte qu'autant de temps qu'avait duré Rome païenne, autant doive durer Rome antichrétienne.*

Voilà les belles remarques dont on amuse les simples, qui cependant n'aperçoivent pas qu'en divisant en sept parts l'histoire de Rome, celle qu'on fait appeler courte par saint Jean, est celle qui constamment, et de l'aveu du ministre, a seule duré autant, et plus même comme on vient de voir[2], que toutes les autres ensemble.

Mais pourquoi disputerais-je ici davantage contre une si déplorable interprétation, puisque le ministre même l'abandonne dans sa lettre XIIIe? C'est lui qui nous vient de dire : *Quand cette septième tête, qui est aussi le septième roi, sera venue, il faut qu'elle demeure pour un peu de temps :* maintenant il dit tout le contraire. *Nous répondons*, dit-il[1], *que ces paroles :* Il faut qu'il subsiste peu, *ne se doivent pas rapporter à la septième tête, mais à celui que saint Jean appelle le huitième roi.* Voici un nouveau dénouement : tout à l'heure c'était, selon lui, la septième tète *qui demeurait peu*, et il se tourmentait à expliquer comment lui convenait cette courte durée; maintenant ce n'est plus la septième tète; ce n'est donc plus par conséquent *le septième roi*, puisque ce septième roi, c'était, selon saint Jean, *la septième tête : Les sept têtes*, dit-il[2], *sont sept montagnes et sept rois : cinq sont tombés; l'un est, et le septième n'est pas encore ; et quand il sera venu, il faut qu'il subsiste peu.* C'est donc le septième roi qui subsiste peu ; par conséquent *la septième tête,* puisque *les sept têtes sont sept rois :* et le ministre ne se dément lui-même que pour démentir saint Jean encore plus ouvertement.

Voilà comme est traitée la parole sainte par ceux qui ne cessent de nous vanter qu'elle est leur règle; voilà comme ils développent les prophéties, et comme ils trompent un peuple crédule. Le charitable lecteur me plaint, je le sais, d'avoir à réfuter sérieusement ces absurdités : mais la charité de Jésus-Christ nous y contraint; et il faut voir si en travaillant à lever les difficultés dont on embarrasse nos malheureux frères, nous en pourrons sauver quelques-uns.

Ecoutons donc avec patience tout ce que dit le ministre : *Celui*, dit-il[3], *qui doit subsister peu, n'est pas la septième tête*, mais c'est celui *que saint Jean appelle le huitième roi*[4]. La bête qui était, *dit-il*, qui n'est plus, est aussi le huitième roi. Le ministre veut embrouiller la matière; car, je vous prie, à quoi sert ici ce huitième roi dont saint Jean ne parle pas dans le verset dont il s'agit? *Ce huitième roi*, dit saint Jean[5], *est un des sept;* c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué, qu'il y a un de ces sept rois qui revient deux fois, et qui pour cela étant le huitième, ne laisse pas d'ailleurs d'être un des sept : mais ce roi, quel qu'il puisse être, ne sert de rien au septième dont nous parlons, puisque saint Jean ne dit pas qu'il soit le septième, mais seulement un des sept; et quoi qu'il en soit, s'il est aussi le septième, il sera donc, malgré le ministre, celui qui durera peu, et dont il faudrait prolonger la vie pour soutenir le système. Non, dit M. Jurieu, *ce huitième roi se fait par la division des empereurs qui se coupent en deux, empereurs païens et empereurs chrétiens; et c'est cette dernière moitié de tête qui devait subsister peu.* Il se trouble; ces empereurs, soit païens, soit chrétiens, appartiennent au sixième roi, et à la sixième tête : qu'il compte bien; les six premiers rois du système protestant, sont les rois de Rome, ses consuls, ses décemvirs, ses dictateurs, ses tribuns, ses empereurs. Ces empereurs sont donc le sixième roi, ou, ce qui est la même chose, la sixième tète : or, ce n'est pas du sixième roi, mais distinctement du septième, que saint Jean a dit *qu'il dure peu*. Il ne parle donc en aucune sorte, ni des empereurs païens, ni des

1. *Matth.*, XXIV, 36, *Marc.*, XIII, 32. — 2. *Sup.*, *n.* 17.

1. *Lett.* XIII, *p.* 100. — 2. *Apoc.*, XVII, 9, 10. — 3. *Lett.* XIII, *p.* 100. — 4. *Apoc.*, XVII, 11. — 5. Voyez *Explic.*, *chap.* XVII, 11.

empereurs chrétiens, soit qu'ils durent peu ou beaucoup; mais il parle du septième roi, qui, selon les protestants, est le pape, dont l'empire *doit durer peu*, quoiqu'il dure douze cent soixante ans. Je ne sais plus quand il est permis de dire à un homme qu'il s'égare; et je ne sais plus comment on revient de son égarement, si ce n'est lorsqu'il est si visible : cependant les peuples écoutent ces faux pasteurs, qui, comme disait Ezéchiel[1], *leur gâtent leurs aliments*, c'est-à-dire, la sainte parole, *en les foulant aux pieds*, de peur qu'ils ne se nourrissent, *et qui leur troublent l'eau*, afin qu'ils ne boivent rien de pur.

19. *Blasphême du ministre Jurieu.* — Ce qui passe toute croyance, c'est qu'un homme qui visiblement ne sait plus où il en est; qui, pour parler très-modérément, ne va qu'à tâtons dans cette matière, pour ne pas dire qu'il choppe à chaque pas, ose encore nous assurer que les oracles des anciens prophètes sur Jésus-Christ, ne sont pas plus clairs que ceux qu'il produit, pour montrer que le pape est l'Antechrist. C'est ce qu'il n'a pas de honte d'avoir écrit tout nouvellement, et en sa dernière Lettre pastorale[2], et je ne m'en étonne pas, puisque je me souviens très-certainement d'avoir lu dans son *Accomplissement des Prophéties*, quoiqu'à présent je n'aie pas le lieu sous ma main, que le chapitre LIII d'Isaïe, où tous les chrétiens ont cru jusqu'ici voir Jésus-Christ aussi clairement que dans les quatre évangiles, n'est pas plus formel en sa faveur, que le sont les passages qu'il produit pour établir sa prétendue Rome antichrétienne. Je ne crois pas qu'il y ait un chrétien qui ne frémisse à un tel blasphème. Mais afin que rien n'y manquât, le ministre ajoute ces mots[3] : *Il est certain que les chicanes des Juifs contre nos oracles sont beaucoup plus apparentes que celles des papistes, des faux protestants et des libertins, contre les oracles qui dépeignent le papisme et le pape sous les termes de Babylone et de l'homme de péché.* Voilà, mes frères, les enthousiasmes de votre prophète; voilà comme il vous apprend à reconnaître Jésus-Christ dans les prophéties; voilà comme il justifie les Juifs : et quoiqu'il avoue que des protestants, qu'il appelle faux, mais qui sont aussi bien que lui dans la communion des églises protestantes, ne veulent pas reconnaître son prétendu Antechrist, il soutient qu'il est prédit aussi clairement que Jésus-Christ même : tant il est vrai que sa haine l'emporte sur sa foi, et qu'il a plus d'aversion pour le pape, que d'attachement à Jésus-Christ.

20. *Que les protestants font dire à saint Jean sur les sept gouvernements de Rome, des choses, non-seulement peu convenables, mais encore visiblement fausses.* — Avant que de sortir des sept rois, je demande encore aux ministres, ce que font à l'Apocalypse et à la persécution de l'Eglise, les sept gouvernements de Rome, dont cinq avaient précédé la naissance du christianisme? C'est, dit-on, que saint Jean voulait décrire tout l'état de Rome, que Tacite, au commencement de ses *Annales*, avait réduit à six gouvernements; à quoi, pour ne rien oublier, saint Jean ajoute le septième, qui est le papal. Mais, je vous prie, qu'avait à faire saint Jean de nous décrire curieusement tout l'Etat de Rome, et

1. *Ezech.*, XXXIV, 18, 19. — 2. *Lett.* XII, *p.* 92. — 3. *Idem.*

à quoi bon ici copier Tacite? Saint Jean n'était pas un historien qui voulût décrire ce qui s'était passé devant lui, mais un prophète qui allait nous représenter ce que Rome devait faire ou souffrir dans la suite. Il est vrai qu'il nous veut montrer cette grande ville[1]; mais il nous la veut montrer comme persécutrice des saints, et comme enivrée du sang des martyrs de Jésus. Que servaient ici les consuls et les dictateurs, et les rois de Rome, et ses décemvirs, et ses tribuns militaires? C'était, dira-t-on peut-être, pour mieux faire connaître Rome. Mais elle était assez marquée par ses sept montagnes, par sa domination sur toute la terre, et par ses violences contre les saints, qu'elle a si longtemps tyrannisés. Que si enfin saint Jean voulait faire voir qu'il connaissait parfaitement l'Etat de Rome, pourquoi donc n'a-t-il pas marqué dans le sixième gouvernement, qui était celui des empereurs, qu'il serait un jour chrétien? Pourquoi mettre des noms de blasphème également sur les sept têtes? Qu'on en mette, à la bonne heure, sur les rois de Rome, sur ses consuls, sur ses dictateurs, qui tous étaient idolâtres : quoique les blasphèmes de la bête regardent principalement ceux qu'elle vomissait contre l'Eglise, contre le tabernacle de Dieu, et contre les saints qui y habitent[2]; ce que n'ont pas fait les consuls ni les dictateurs qui ne les connaissent pas. Mais pourquoi mettre encore des noms de blasphème sur la sixième tête comme sur les autres, c'est-à-dire, sur les empereurs? Saint Jean ignorait-il que ces empereurs se convertiraient, et que de trois à quatre cents ans qu'ils devaient durer depuis le temps de sa prophétie, il y en avait près de cent cinquante qu'ils devaient être chrétiens? Cependant saint Jean les fait tous également blasphémateurs, sans épargner, ni les Constantin, ni les Théodose. Et les protestants ne s'aperçoivent pas des effroyables ténèbres qu'ils répandent sur sa prophétie, et des contradictions dont elle serait convaincue selon leur système.

Mais voici bien plus : saint Jean veut si peu parler de Rome dans les Etats qui ont précédé son Apocalypse, qu'au contraire il dit expressément que la bête dont il y parlait devait venir. *La bête que vous avez vue,* dit-il, *doit s'élever de l'abîme,* Apoc., XVII, 8 : elle ne s'en était donc pas encore élevée. En effet, saint Jean l'en voit sortir : *Je vis*, dit-il, *une bête qui s'élevait de la mer,* XIII, 1, et il assiste à la sortie. M. Jurieu en convient lui-même; et en parlant de la bête à sept têtes, *elle était à venir,* dit-il[3], *puisqu'elle devait monter de l'abîme,* et un peu après : *cette bête qui devait monter de l'abîme, c'est celle-là dont il a dit :* Elle n'est plus. Je demande aux protestants, quelle est cette bête qui devait venir du temps de saint Jean, et qui devait périr dans la suite. Si c'est l'empire romain dans tous ses Etats, à commencer par les rois et à finir par le pape, comme le veulent les ministres, saint Jean nous a trompés : il nous fait voir comme devant venir, et comme commençant alors à s'élever de l'abîme, un empire qui avait déjà duré sept ou huit cents ans. Ce n'était donc pas de Rome, ni de l'empire romain dans tous ses Etats, que saint Jean voulait parler : c'est de l'empire romain dans un certain

1. *Apoc.*, XVII. — 2. *Idem*, XIII, 6. — 3. *Préj. lég.*, 1. *p.*, *ch.* VII, *p.* 122.

Etat qui devait venir, où il persécuterait le christianisme avec la dernière et la plus implacable violence, comme il a paru dans le commentaire[1]. Ainsi, encore une fois, les interprètes protestants n'ont apporté aucune attention à la lecture de saint Jean; ils n'ont songé qu'à surprendre des lecteurs aussi prévenus qu'eux, et aussi peu attentifs à ce divin livre.

21. *Illusion des protestants sur les dix rois qui doivent d'abord favoriser Rome, et ensuite la détruire.* — Pour ce qui regarde les dix rois, comparons ce que saint Jean en a dit au chapitre XVII de l'Apocalypse, avec ce qu'en disent les protestants; et afin de ne nous pas embrouiller dans les noms mystérieux de cet apôtre, remarquons d'abord que la bête, la prostituée, ou la femme vêtue d'écarlate, et Babylone, sont au fond la même chose. Car déjà *la prostituée qui est assise sur de grandes eaux*, ℣. 1, *avec laquelle les rois de la terre se sont corrompus, et les habitants de la terre se sont enivrés*, ℣. 2, est *la grande ville qui règne sur les rois de la terre*, ℣. 18, et *les eaux sur lesquelles elle est assise, sont les peuples et les nations* qui lui obéissent, ℣. 15. Cette ville qui est aussi la prostituée, est *la grande Babylone, la mère des impuretés de la terre*, ℣. 5; et c'est encore la bête aux sept têtes, puisque *ses sept têtes* sont les *sept montagnes, sur lesquelles la femme*, c'est-à-dire, la ville, *est assise*, ℣. 9 : de sorte, comme on l'a dit, que la femme, ou la prostituée, la bête aux sept têtes et la ville aux sept montagnes, ou la Babylone mystique, sont la même chose, sans encore examiner ce que c'est. Cela étant supposé, l'histoire des dix rois est aisée à faire, et consiste principalement en deux choses : l'une, qu'*ils donneront leur force, leur puissance et leur royaume à la bête*, qui est aussi la femme ou la prostituée, et la grande ville ou Babylone, ℣. 11, 17, et que dans la suite, *ils la haïront, la réduiront dans la dernière désolation, la dépouilleront, en dévoreront la substance ou les chairs*, c'est-à-dire, les richesses et les provinces; *et la feront brûler au feu*, ℣. 16. Ce qui fait qu'au chapitre XVIII l'ange s'écrie, que la *grande ville de Babylone*, c'est-à-dire, en même temps la bête et la prostituée, *avec laquelle les rois de la terre se sont corrompus, est tombée*, ℣. 1, 2, *désolée par la famine et brûlée par le feu*, ℣. 8; et c'est de quoi on loue Dieu au ciel dans le chapitre XIX, *parce qu'il a condamné la grande prostituée, qui a corrompu la terre par sa prostitution*, ℣. 2.

On voit d'un coup d'œil que tout cela nous représente la même action et le même événement; et il paraît sans difficulté que c'est la chute de Rome, ainsi que je l'ai fait voir dans le commentaire, sans qu'il soit ici besoin de le répéter. La question est maintenant, si selon la prétention des protestants, ce peut être l'Eglise romaine : mais d'abord on voit bien que non, par les principes des protestants mêmes : car ils demeurent d'accord que dans le chapitre XVII, les versets où il est dit des Rois, qu'ils *haïront la prostituée, la désoleront, la brûleront*, en dévoreront la substance, en pilleront les trésors, en partageront les provinces, représentent au vif la chute de Rome sous Alaric ou Genséric, ou sous tel autre qu'ils voudront avec le démembrement de son empire. Car en effet, c'était à l'empire que tous ces rois en voulaient : ce n'était pas l'Eglise romaine qu'ils dépouillaient des richesses et de la domination qu'elle n'avait pas; c'était l'empire romain qu'ils envahissaient, et ses provinces dont ils faisaient de nouveaux royaumes. Les protestants en conviennent : et c'est de là qu'ils concluent que le règne de l'Antechrist commence alors, à cause, selon saint Paul, que *celui qui tenait*, c'est-à-dire, comme ils l'interprètent, l'empire romain, *fut aboli*, II. Thess., II, 7. Mais de cette sorte, la prostituée n'est donc plus l'Eglise romaine, et ne peut être autre chose que la ville de Rome pillée, saccagée, brûlée, dépouillée de ses provinces et de son empire par Alaric et les autres rois; de sorte que la prophétie des dix rois qui devaient désoler Rome, a eu sa fin.

C'est donc dans le système protestant, une contradiction manifeste, de s'imaginer encore une autre chute de Babylone, et dix rois encore une fois acharnés contre elle; cela est entièrement accompli. C'est une autre contradiction de séparer l'événement du chapitre XVII d'avec celui du chapitre XVIII. Car c'est manifestement la même prostituée, la même bête, la même ville et la même Babylone qui tombe par les mêmes mains. Ce qu'on décrit si amplement dans le chapitre XVIII, c'est ce qu'on a préparé, et ce qu'on a dit en moins de mots dans le chapitre XVII. Ainsi tout est accompli : il n'y a plus d'autre Babylone dont il faille sortir de nouveau, et en attendre la chute, comme font les protestants; il n'y a plus un autre mystère à chercher; et lorsque les protestants sont convenus que le chapitre XVII s'entendait du démembrement de l'empire, ils ont eux-mêmes détruit tout ce qu'ils ont dit de la corruption et de la désolation future de l'Eglise romaine.

Il ne faut donc plus s'étonner si tout se dément dans leur système. On leur demande en quoi les rois goths, vandales, saxons, français et les autres, ou païens, ou hérétiques, et presque tous oppresseurs de Rome et des papes, ont aidé l'Eglise romaine, et *quelle puissance ils lui ont donnée* pour établir son empire. C'est en peu de mots ce que j'objectais dans le livre XIII des *Variations*[1]. M. Jurieu répond[2] : *Voilà une belle difficulté pour un grand auteur! Et où a-t-il trouvé que ces dix rois devaient donner leur puissance à la bête dès qu'ils commenceraient de régner? Cela n'est pas dans le texte de saint Jean. Cela est sorti du cerveau de M. Bossuet.* Qui ne croirait, à voir ces airs dédaigneux et malhonnêtes, que je me les suis attirés par quelque extravagance manifeste? Mais qu'on apprenne à connaître M. Jurieu, et à se convaincre ici que lorsqu'il est le plus méprisant, c'est lorsqu'il est le plus faible. Car que dit le texte de saint Jean où il nous appelle? Que dit-il dans la version de Genève même? *Les dix cornes sont dix rois qui n'ont pas encore commencé à régner, mais qui prendront puissance comme rois en un même temps avec la bête*[3]. M. Jurieu et tous les ministres concluent de là que ces rois commenceront à régner en démembrant l'empire romain, en même temps que commencera l'empire du pape Antechrist. Poursuivons : *Ceux-ci ont un même conseil, et ils bailleront leur puissance et autorité à la bête*[4]. Voilà par où ils commencent; et en même temps que saint Jean

1. Voyez sur les chapitres XIII et XVII.

1. *Var.*, XIII, 34. — 2. *Lett.* III, *p.* 100. — 3. *Apoc.*, XVII, 12. — 4. *Idem*, 13.

leur fait prendre *leur puissance,* il la leur fait communiquer à ce qu'il appelle la bête, qui est, selon les ministres, l'Eglise romaine : et après cela on me demande où j'ai pris *que ces dix rois devaient donner leur puissance à la bête dès qu'il commenceraient à régner?* Mais continuons; et après avoir appris de saint Jean, par où ces rois devaient commencer, et comme d'abord ils aideraient la prostituée ou la bête, passons outre, et apprenons de lui-même que dans la suite ils la haïront. *Les dix cornes que tu as vues, sont ceux qui haïront la prostituée, et la rendront désolée, et la brûleront au feu*[1]; mais ce sera, comme il vient de dire, après l'avoir auparavant favorisée, et lui avoir donné leur puissance.

Et de peur qu'on ne s'imagine que saint Jean ait renversé, quoique sans raison, l'ordre des temps, il va lui-même au devant de cette chicane : *Car,* poursuit-il[2], *Dieu a mis dans leurs cœurs qu'ils feront ce qu'il lui plaît, et qu'ils arrêtent un même propos, et qu'ils baillent leur royaume à la bête jusqu'à ce que les paroles de Dieu fussent accomplies;* c'est-à-dire, manifestement, jusqu'à ce que la bête périsse, et que l'heure de son jugement soit arrivée : et tel était son jugement, que par un conseil admirable de Dieu qui tient en sa main les cœurs des rois, les mêmes qui la haïssaient, et qui devaient la détruire, fussent auparavant ses défenseurs.

C'est ce qu'on a vu arriver à la chute de l'empire romain[3]. On a vu que les rois ses alliés tournèrent tout à coup leurs armes contre elle; et si M. Jurieu n'a pas voulu apprendre cette vérité de Grotius et de Hammond, il aurait pu la trouver dans Bullinger[4].

Que si au lieu de l'empire on entend ici l'Eglise romaine, on n'a plus besoin de demander en quel temps des rois destructeurs devaient commencer à l'aider ou à la détruire, puisqu'ils ne l'ont ni aidée, ni détruite, ainsi que M. Jurieu le reconnaît[5].

Mais, dit-il[6], afin que ces rois soient dits véritablement avoir donné leur puissance à l'Eglise romaine, c'est assez qu'ils l'aient fait dans leur progrès, quoiqu'ils ne l'aient pas fait au commencement, ni plusieurs siècles après; parce qu'enfin ce sont toujours les mêmes royaumes, comme le Rhin et les autres fleuves ne laissent pas d'être les mêmes que du temps de César, encore que ce ne soient pas les mêmes eaux, parce que c'est le même lit.

Passons-lui la comparaison pour la France, pour l'Angleterre et pour l'Espagne : mais le Danemarck, la Norwége, la Suède, la Pologne, l'Ecosse, seront-elles encore de ces fleuves qui auront commencé leur cours au temps du démembrement de l'empire? *Autre belle difficulté,* dit notre auteur[7]! *comme si le sens de l'oracle évidemment n'était pas que l'empire antichrétien devait toujours avoir sous lui dix royaumes, plus ou moins :* ajoutons, qui lui donnassent leur puissance; car c'est ce qu'il faut trouver pour expliquer l'oracle de saint Jean. Mais où étaient-ils, ces royaumes qui devaient être *toujours?* où étaient-ils durant tout le temps où les Français et les Anglais étaient païens, ou les autres royaumes étaient ariens, où tous ces royaumes ensemble, de l'aveu de M. Jurieu, ne songeaient pas seulement à agrandir l'Eglise romaine?

1. *Apoc.*, 16. — 2. *Idem*, XVII, 17. — 3. Voyez *l'Explic. du chap.* XVII. — 4. *Bulling.*, *Com. in Apoc.*, *hic.* — 5. *Idem.* — 6. *Lett.* XIII, *p.* 101. — 7. *Idem.*

Ne lui tenons pas tant de rigueur; exceptons trois ou quatre cents ans de son *toujours,* et venons au point où les rois doivent enfin *donner leur puissance* à l'Eglise romaine. Quelle puissance lui ont-ils donnée? La spirituelle peut-être, *qui est celle que Léon Ier, et ses successeurs, commencèrent à s'arroger sur toute l'Eglise*[1]. Point du tout, car saint Jean a dit que ces rois donneraient *leur puissance;* c'est la leur qu'ils devaient donner, c'est-à-dire, la temporelle, et non pas la spirituelle, qui n'est pas à eux. M. Jurieu l'a bien senti : c'est pourquoi, *nous ne disons pas,* répond-il[2], *que ce soient ces rois proprement qui aient donné au pape leur primauté spirituelle; ce sont les papes qui l'ont usurpée sur les autres évêques.* Donc les rois ne donneront pas au pape la primauté spirituelle, qui est celle qui proprement le constitue antechrist, selon les ministres. Mais lui donneront-ils du moins la puissance temporelle, qui est véritablement la leur? Où trouvera-t-on dix rois qui aient donné aux papes quelque puissance temporelle? Pour moi, je n'en connais point avant Pépin et Charlemagne, plus de trois cents ans après saint Léon, et je ne trouve alors, ni plusieurs siècles après, que les rois de France qui aient fait aux papes de pareils présents. Où sont donc tous les autres rois qu'on veut faire prophétiser à saint Jean? M. Jurieu a tranché ce nœud, en disant : *Il suffit*[3], *pour l'accomplissement de l'oracle, que dans la suite, les rois aient été assez faibles pour se laisser arracher, par l'Eglise romaine, leurs biens temporels et leur puissance temporelle. Lui donner,* selon saint Jean, *leur puissance, n'est autre chose que la laisser prendre.* Voilà cette prophétie du pape Antechrist plus claire et plus lumineuse que toutes celles où le Saint-Esprit a tracé et Jésus-Christ et son règne. Hélas! que penseront de Jésus-Christ, et des prophètes qui nous l'ont promis, ceux qui ne les connaîtront que par les ministres?

Mais après les temps où les rois donnent, il faut encore trouver ceux où ils détruisent, c'est-à-dire, qu'il faut venir au temps de Luther, onze cents ans après saint Léon et la naissance de l'Antechrist, pour trouver ces rois ennemis qui attaquent directement l'Eglise romaine. Mais quand est-ce que s'achèvera ce grand œuvre de sa destruction? Il faut laisser écouler douze cent soixante ans, puisque son règne doit durer autant. Est-ce ainsi qu'on fait traîner durant tant de siècles, ce que saint Jean fait marcher d'un pas si rapide? et n'y a-t-il qu'à brouiller mille ou douze cents ans d'histoire, changer la force des mots, et non-seulement renverser tout l'ordre de la prophétie, mais encore ses propres pensées, pour faire dire à l'Apocalypse tout ce qu'on voudra?

C'est le désordre où l'on tombe nécessairement, en abandonnant le principe, et en s'éloignant de la route. Pour n'avoir pas voulu voir ce qui est plus clair que le jour, que les chapitres XVII et XVIII ne sont qu'un même événement, et que la chute de Rome avec le démembrement de son empire, en font partout le sujet, les ministres ont tout confondu. Ils

1. *Lett.* XIII, *p.* 101. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, 100, 101.

trouvent l'Eglise romaine où saint Jean déclare lui-même qu'il ne présente à nos yeux que la ville et son empire; ils trouvent de nouveaux rois amis de Rome, et ensuite ses ennemis, où saint Jean ne connaît que ceux qui en effet l'ont détruite au cinquième siècle; ils trouvent la naissance de l'Antechrist dans un lieu où il n'y en a pas une seule parole; et pour tout comprendre en un mot, ils trouvent une chute de Rome distincte de celle où ils reconnaissent eux-mêmes la dissipation de son empire : ils arrachent les passages de toute leur suite; ils mettent en pièces l'Ecriture, et leur système n'est autre chose qu'une éternelle profanation de cette sainte parole.

22. *Illusion sur l'explication du chapitre* XIII *et sur la seconde bête qui y est représentée.* — Ainsi la première bête des protestants, avec leurs prétendus sept gouvernements, dont le dernier est celui du pape, et les dix rois ennemis qui devaient détruire l'Eglise romaine, est un amas de contradictions et d'impossibilités. Mais le personnage qu'ils font faire à celle que saint Jean appelle *l'autre bête*[1], n'est pas moins absurde. La dernière tête de la première bête était le pape, dans lequel ressuscitait l'empire romain blessé à mort. La seconde bête, c'est encore le pape qui fait adorer la première bête ressuscitée, c'est-à-dire, toujours le pape. Cette bête, qui fait adorer la première bête, en fait encore adorer l'image; et cette image, c'est encore le pape, qui n'est pas un vrai empereur, mais un empereur dont l'empire est imaginaire : c'est de quoi sont pleins tous les livres des interprètes protestants[2]. Ainsi *cette autre bête*, c'est la même bête, c'est le pape qui fait adorer le pape. A force de vouloir trouver le pape partout, on montre qu'il n'est nulle part, et qu'en le cherchant vainement sous toutes les figures de l'Apocalypse, on ne songe qu'à contenter une haine aveugle. Et il faut ici remarquer que saint Jean ne dit en aucune sorte, que la seconde bête se fasse adorer elle-même; mais il dit et répète toujours qu'elle fait adorer la première bête[3]. Si la seconde bête c'est le pape, le pape ne se fait donc pas adorer lui-même, contre ce que disent tous les protestants. Mais que fait-il donc adorer? La première bête, sans doute, comme dit saint Jean. Mais est-ce la première bête dans tous ses états, et Rome sous ses consuls, sous ses dictateurs, sous ses empereurs? Le pape les fait-il adorer? L'ose-t-on dire? Qui fait-il donc adorer? L'empire romain dans sa septième tête, qui est lui-même : ainsi il se fait adorer lui-même, et il ne se fait pas adorer lui-même. Est-ce là faire révérer les prophéties, ou les tourner en ridicule?

Pour éviter cette absurdité que la seconde bête qui ne se fait point adorer, mais qui fait adorer la première bête, soit la même que cette première et que celle à qui elle fait rendre des adorations, quelques protestants ont trouvé qu'il fallait distinguer le pape de la papauté, ou de l'empire papal[4]. Dumoulin a inventé ce dénouement : *Le pape*, dit-il[5], *fait adorer la hiérarchie* romaine et papale, et ainsi la seconde bête fait adorer la première. Mais pourquoi est-ce que la seconde bête ne sera pas aussi bien la hiérarchie romaine que la première, ou pourquoi la première ne sera-t-elle pas le pape comme la seconde? Le démêle qui pourra : quoi qu'il en soit, on n'a que cela à nous répondre. D'autres protestants, peu satisfaits d'une si vaine subtilité, disent que l'empire romain ressuscité, c'est l'empire de Charlemagne et des empereurs français et allemands que le pape fait adorer, parce que c'est lui qui l'a établi. Mais comment il fait adorer à toute la terre un empire sitôt réduit à l'Allemagne toute seule; un empire que le pape même a banni de Rome et de l'Italie; un empire dont on lui reproche qu'il prétend pouvoir disposer par un droit tout particulier, sans parler ici maintenant de mille autres absurdités, je le laisse à expliquer aux protestants.

23. *Réflexion sur le nom Lateinos, et sur le nombre* 666. — Sur la défense de vendre et d'acheter qu'ils marquent comme un caractère antichrétien, on peut voir notre commentaire[1]. Et pour le mot *Lateinos*, et ce fameux caractère du nombre de 666, je n'en dirai maintenant que ce seul mot; c'est que saint Jean se sert de ce nombre pour nous désigner le nom propre d'un certain homme particulier, comme on l'a remarqué ailleurs[2] : c'est pourquoi il dit expressément que le nombre qu'on doit trouver dans ce nom est *un nombre d'homme*, c'est-à-dire, visiblement le nombre *du nom d'un homme,* du nom propre d'une personne particulière, loin que ce puisse être un mot qui comprenne également avec tous les papes, toute l'Eglise latine. Mais avec ces limitations du sens de saint Jean, on ne dit pas ce qu'on veut; et Dumoulin, pour se mettre au large, nous apprend que ce nombre d'homme est un nombre *usité entre les hommes*[3], comme s'il y avait des nombres qui n'y fussent pas usités : mais c'est qu'une expression si vague donnait au ministre la liberté de se promener non-seulement par tous les noms propres, mais encore par tous les mots de toutes les langues où il y a des lettres numérales.

Le ministre Jurieu explique autrement[4]. Il entend par ce *nombre d'homme*, un nombre *qui ne soit pas mystique;* comme si les nombres mystiques n'étaient pas aussi à leur manière des *nombres d'homme,* ou que les pythagoriciens qui ont trouvé tant de mystères dans les nombres, dussent être exclus du genre humain. Mais enfin, poursuit le ministre, c'est que *Dieu a ses manières de compter : comme quand il signifie mille deux cent soixante ans par quarante-deux mois, et quand il compte mille ans pour un jour, ou un jour, pour mille ans.* Saint Jean veut donc dire, selon lui, que le nombre de 666 contenu au nom de la bête, et dans ses lettres numérales, *est un nombre pur et simple dans la signification où les hommes ont accoutumé de l'employer.* Mais comment se pourrait-il faire autrement? Comment, dis-je, se pourrait-il faire que les lettres numérales d'un nom ne composassent point un certain nombre pur et simple? Quand un auteur, et un auteur inspiré de Dieu, dont toutes les paroles pèsent, apporte des limites à ses expressions, c'est qu'il veut exclure un certain sens où il suppose qu'on pourrait tomber. Or, qui pourrait tomber dans cette erreur, que les lettres numérales d'un nom ne fussent pas un certain nombre pur et simple au sens que les hommes l'entendent? Ce

1 *Apoc.*, XIII, 11, 12. — 2. *Dumoulin*, *Joseph Mède*, *et Jurieu sur ces passages de l'Apocalypse.* — 3. *Apoc.*, XIII, 12. — 4 *Dumoulin*, *Acc. des Proph.*, *p.* 186. — 5 *Idem*, 272.

1. *Sur le chap.* XIII, ℣. 17. — 2. *Rem. sur le ch.* XIII, 18. — 3. *Acc. de Proph.*, *p.* 238. — 4. *Préj.*, 1. *p.*, *ch.* IV, *p.* 115.

serait dire que les lettres numérales, ou que le composé de plusieurs nombres n'en serait pas un autre de même nature, quoique plus grand. On voit donc bien que saint Jean ne visait pas là, quand il a dit que le nombre dont il parlait, était *un nombre d'homme*[1], visiblement il a voulu inculquer ce qu'il venait de dire au verset précédent, que c'était *le nombre d'un nom*[2], et d'un nom propre, ὀνόματος, qui caractérisait si précisément un certain homme particulier dont il voulait parler, qu'on ne pourrait jamais le prendre pour un autre. C'est ce que nous avons trouvé dans le nom de Dioclès[3], auquel, si l'on joint le titre qui désigne un empereur, on marquera tellement Dioclétien, qu'il ne sera pas possible d'y trouver un autre empereur, ni même une autre personne. Il fallait donc proposer quelque chose de semblable pour bien entendre saint Jean; et la bête serait alors, selon le dessein de cet apôtre, un homme particulier, dont le nom propre serait connu par ses lettres numérales, et non pas un individu vague, comme on parle dans l'école, un pape indéfiniment et en général, et encore un pape mal désigné, puisque le mot de *Latin* ne le désigne non plus que les peuples, les communautés, et les personnes qu'on appelait autrefois, et qu'on pourrait encore appeler du nom latin, *Latini nominis;* joint encore ici que le pape ne s'est jamais appelé *Latinus pontifex;* mais partout et en une infinité d'endroits, *Romanus pontifex*, *Romanus episcopus*, *Romanus antistes*; afin que la déplorable application des ministres demeure confondue de toutes parts.

34. *Système des protestants sur douze cent soixante jours de la persécution. Démonstration que ces jours ne peuvent pas être des années comme les ministres le veulent.* — Mais l'endroit où l'erreur est le plus visible, est celui où les ministres tâchent d'expliquer les mille deux cent soixante jours, et, ce qui est la même chose, les quarante-deux mois, ou trois ans et demi de persécution dont saint Jean parle en cinq endroits de l'Apocalypse. M. Jurieu demeure d'accord que si l'on prend ici les jours pour de vrais jours, en sorte que les douze cent soixante jours composent seulement trois ans et demi, c'est fait de tout le système[4]. En effet, si l'Antechrist n'est pas un seul homme; si c'est une longue suite de papes, qui au milieu de l'Eglise, doivent blasphémer contre Dieu, et persécuter les fidèles, on voit bien qu'il est impossible de faire rouler, pour ainsi dire, dans un si court espace, toute cette grande machine : c'est pourquoi les protestants ont été contraints d'avoir recours à certains jours qu'ils ont voulu appeler *prophétiques*, dont selon eux chacun vaut une année. Mais il n'y a rien de si vain que cette invention : car d'abord il est bien certain qu'à la manière des autres hommes, les prophètes prennent les jours pour des jours, et les années pour des années : témoin ce nombre célèbre de soixante-dix années où Jérémie avait renfermé le temps de la captivité de Babylone. Voilà très-constamment l'usage ordinaire, sans que le style prophétique y ait rien changé. C'est en vain que les protestants allèguent ici d'un commun accord les semaines de Daniel[1], puisqu'en hébreu le mot de *semaine*, qui signifie seulement un composé en général du nombre de sept, ne dit pas plus sept jours que sept ans, et que le sens se détermine par les circonstances. Cet exemple ne fait donc rien à notre sujet, où il s'agit de montrer, non point des expressions qui soient communes aux jours et aux ans, mais des passages précis où les jours soient pris pour des années. Or, les protestants n'en ont pu trouver dans toute l'Ecriture sainte que deux de cette nature; et cette signification est si éloignée, que le Saint-Esprit dans tous les deux trouve nécessaire, en s'en servant, de nous en avertir exprès. Il faut qu'un sage lecteur se donne la peine d'entendre ceci, afin qu'il connaisse une fois le prix de ces éruditions protestantes. Ceux qu'on avait envoyés pour visiter la Terre sainte, employèrent quarante jours à la reconnaître; ils en firent un faux rapport au peuple, qui les en crut trop légèrement, et se mit à murmurer contre Moïse[2]. Pour punir ces séditieux, Dieu ordonna qu'autant de jours qu'on avait mis à reconnaître la terre, autant serait-on d'années à errer dans le désert. *Je vous rendrai*, dit le Seigneur[3], *chaque année pour chaque jour, et vous porterez quarante ans durant la peine de vos iniquités.* Voilà le premier passage. Dans le second, Dieu ordonne à Ezéchiel[4] de se mettre en un état de souffrance pour tout le peuple d'Israël durant un certain nombre de jours; et en même temps il lui déclare que chaque jour sera, par rapport au peuple, la figure d'une année, pour exprimer le temps de son iniquité, ou de son supplice : *Je t'ai donné*, dit-il, *le jour pour année; je t'ai*, dis-je, *donné*, je te le répète, afin que tu l'entendes, *je t'ai donné le jour pour année.* On voit dans les deux endroits où Dieu veut figurer les années par des jours, qu'il s'en explique en termes formels; et que dans le second passage, il le répète par deux fois pour le faire entendre au prophète : tant l'expression était peu commune et peu naturelle. Mais sans avoir ici besoin de nous mettre en peine du dessein particulier de ces deux passages dans les Nombres et dans Ezéchiel, d'où ils sont tirés, il faut venir à saint Jean dont il s'agit, et voir si c'est ainsi qu'il compte les jours. Or visiblement cela ne se peut; car quoi qu'il ait voulu figurer par ces mille deux cent soixante jours, et par ces trois ans et demi, ce qu'on peut voir dans notre commentaire[5], toujours est-il bien certain, et on en convient[6], que dans les endroits où il en est parlé, il regarde un passage de Daniel[7], où la persécution d'Antiochus est renfermée dans le même terme : c'est donc visiblement de cet endroit de Daniel qu'il faut prendre la véritable signification des trois ans et demi de saint Jean, puisque c'est là que regarde cet apôtre; et la chercher dans d'autres passages que saint Jean ne regarde pas, c'est abandonner le vrai principe de l'interprétation, et chercher à tromper le monde. Or, il est constant dans cet endroit de Daniel, et les ministres en conviennent[8], que les jours sont de vrais jours, et non pas des ans; autrement Antiochus, un seul prince, aurait persécuté le peuple de Dieu plus de mille deux cent soixante ans : par conséquent, chez Daniel, chaque an est un an véri-

1. *Apoc.*, XIII, 18. — 2. *Idem*, 17. — 3. Voyez *les Rem. sur ces vers. du chapitre* XIII. — 4. *Acc.*, 1. *p.*, *chap.* XVII, *p.* 203 *et suiv.*

1. *Jur.*, *Acc.; Dumoulin, Mède*, *etc.* — 2. *Num.*, XIII. — 3. *Idem*. XIV, 33, 34. — 4. *Ezech.*, IV, 5, 6. — 5. *Explic. du chap.* XI. — 6. *Méd.* 497; *Acc.*, 4. — 7. *Dan.* XII. — 8. *Acc. des Proph.*, 1. *p.*, *chap.* XIII, XVIII, *etc.*

table, et non pas 360 ans ; et ainsi trois ans et demi sont vraiment trois ans et demi, sans qu'il soit permis de sortir de cette idée. C'est donc la même chose dans saint Jean ; et lorsqu'on nous allègue des jours prophétiques dont chacun emporte une année, comme si Daniel, que saint Jean suivait, n'était pas du nombre des prophètes, ou que ce fût le style ordinaire des prophéties, de prendre les jours pour des années ; c'est avec de grands efforts ne chercher qu'à éblouir les ignorants.

25. *Contradiction du ministre Dumoulin sur le sujet des douze cent soixante jours.* — Lorsqu'on force le sens naturel, et qu'on prend des notions écartées, on est sujet à ne pas les suivre, et même à les oublier. Dumoulin, comme les autres ministres, veut que les jours dans saint Jean, soient de ces prétendus jours prophétiques, dont chacun est une année. Mais sur le chapitre XII, sa bizarrerie est extrême, puisqu'au lieu que partout ailleurs les douze cent soixante jours sont douze cent soixante ans, ici, où ce nombre se trouve deux fois, ce sont des jours naturels, qui composent trois ans et demi, ni plus ni moins : mais c'est qu'il n'a pas plu à Dumoulin, on ne sait pourquoi, que le pape se rencontrât dans ce chapitre XII, où tous les autres ministres le trouvent plus présent qu'ailleurs ; de sorte que n'ayant que faire de ses prétendus jours prophétiques, il est revenu naturellement à la signification ordinaire des mots. Cependant, si le pape n'est pas là, on ne sait plus où il est ; si sous quelqu'autre que lui le dragon a voulu engloutir la femme, c'est-à-dire, l'Eglise, l'a poussée dans le désert, l'y a tenue si cachée qu'elle ait disparu de dessus la terre, comme on prétend qu'il arrive au chapitre XII, ce pourrait bien être aussi un autre que lui qui persécute les témoins au chapitre XI, un autre qui blasphème au chapitre XIII, et qui périt aux chapitres XVII et XVIII. Et pour revenir aux douze cent soixante jours, si de cinq passages de l'Apocalypse où on les trouve, il y en a déjà deux où, de l'aveu de nos adversaires, ce ne sont pas des années : c'est un préjugé favorable pour les autres, puisque saint Jean a tenu partout un même langage.

26. *Plus grossière contradiction du ministre Jurieu sur le même sujet.* — Le ministre Jurieu s'oublie encore plus ici que Dumoulin ; et il tombe dans une contradiction si manifeste, que seule elle suffira pour l'humilier, s'il est capable de sentir ses égarements : car d'un côté, il suppose toujours dans ses *Préjugés,* dans son *Accomplissement des Prophéties*, et dans ses autres ouvrages [1], qu'on trouve le pape Antechrist, et la durée de son règne dans le chapitre XII de l'Apocalypse comme dans les autres ; et dans les trois ans et demi que la femme, qui est l'Eglise, doit passer dans le désert [2], *tout cela signifie*, dit-il, *la période de la durée du papisme ;* et voilà bien formellement le papisme et sa durée au chapitre XII. Mais d'autre part, il l'en exclut en termes aussi formels [3], puisqu'il ne trouve dans ce chapitre que les quatre cents premières années de l'Eglise ; ainsi de bonne foi, il ne songeait plus à ce qu'il a dit partout ailleurs ; car dans le lieu qu'on vient de marquer où il fait l'analyse du chapitre XII, il nous apprend que ce chapitre contient l'histoire de quatre cents ans seulement : *Nous avons*, dit-il, *dans ce chapitre, l'Histoire de l'Eglise jusqu'à la fin du quatrième siècle, ou au commencement du cinquième.* Cependant, comme on vient de voir, on trouve deux fois dans ce chapitre, l'espace de douze cent soixante jours, et si, au compte des ministres et de M. Jurieu, ces jours sont des années, ce sera quelque chose de bien nouveau de placer douze cent soixante ans dans une histoire de quatre cents, ou un peu plus. Mais le ministre ne le dit pas pour une fois, il répète encore un peu après [1], *que saint Jean ne donne qu'un chapitre* (qui est le XIIe), *à la première période de l'Eglise de quatre cents ans.* Mais de peur qu'on ne nous objecte qu'il se sera peut-être mépris dans les chiffres, voyons tout ce qu'il renferme dans ce premier période de temps. Il y place premièrement trois cents ans de persécution ; ensuite l'arianisme et les victoires de l'Eglise, depuis Constantin jusqu'à Théodose le Grand, c'est-à-dire, jusqu'à la fin du quatrième siècle. C'est donc une chose bien déterminée dans l'esprit du ministre, que le chapitre XII ne contient l'histoire que de quatre cents ans ; et il a parfaitement oublié que les douze cent soixante jours devaient être douze cent soixante années. Quand il voudrait dire ici, malgré tant d'autres endroits de ses ouvrages, qu'il renonce à trouver dans ce chapitre, le prétendu règne du pape, on ne saurait plus sur quel pied il faudrait prendre les douze cent soixante jours : car, ni ce ne seraient des années, puisque douze cent soixante ans ne pourraient tenir dans quatre cents ; ni ce ne seraient des jours naturels, puisqu'ils ne pourraient jamais faire que trois ans et demi : de sorte qu'on ne saura plus sur quelle règle notre apôtre aura formé son langage, et qu'enfin il faudra dire, non-seulement que saint Jean ne parle pas comme Daniel, qui est en cet endroit son original, mais encore que saint Jean ne parle pas comme saint Jean même.

27. *En accordant aux ministres que les jours sont des années, l'embarras ne fait qu'augmenter, et ils ne savent où placer leurs douze cent soixante jours.* — Eveillez-vous donc, mes chers frères, du moins aux contradictions si visibles de votre prophète. Mais voici bien un autre inconvénient. C'est qu'en accordant à vos ministres tout ce qu'ils demandent, et en prenant, comme ils veulent, les jours pour années, afin de donner à la prétendue tyrannie du pape les douze cent soixante ans dont ils ont besoin, ils ne sauraient encore où les placer. Car puisque, selon leurs principes, le prétendu Antechrist doit naître dans le débris de l'empire, c'est-à-dire, au cinquième siècle, et comme ils le fixent à présent aux environs de l'an 455 sous saint Léon, c'est à ce terme qu'il faut commencer la persécution antichrétienne, la guerre faite aux saints, et les blasphèmes de la bête. La démonstration en est claire, puisqu'il est constant dans saint Jean [2] que la Cité sainte est foulée aux pieds ; que les fidèles sont dans l'oppression ; que la femme, qui est l'Eglise, est dans le désert ; et que la bête blasphème et fulmine contre les saints, durant tout

1. *Préj.*, 1. *p.*, *chap.* v, *p.* 99 ; VI, *p.* 108 ; *Acc.*, 1. *p.*, *chap.* XVII, 291, *etc.*, *Lett.* XVII. *de la* Ire *ann.*, *p.* 139. — 2. *Ci-dessous n.* 35. — 3. *Idem*, *p.* 21 *et suiv.*

1. *Lett.* XVII. *de la* Ire *ann.*, *p.* 23. — 2. *Apoc.*, XI, 2, 3 ; XII, 6. 14 ; XIII, 6, 7.

le temps des douze cent soixante jours qu'on prend pour années. Il faut donc trouver dans la chaire de saint Pierre et dans l'Eglise romaine, à commencer depuis saint Léon, douze cent soixante ans de blasphème, ce qui fait horreur à penser, et n'est pas seulement une impiété, mais encore une fausseté criante.

Ce blasphème qu'il faut trouver dans l'Eglise romaine, se doit trouver dans toutes les autres églises, qui communiaient avec elle, c'est-à-dire, dans toutes les églises catholiques : car on convient qu'en ce temps du démembrement de l'empire, elles étaient toutes dans sa communion; de sorte qu'il faut trouver tout ensemble dans la même société, et la catholicité et le blasphème; ce qui ajoute l'absurdité à l'impiété et au mensonge.

28. *Les ministres forcés d'imputer l'idolâtrie à l'Eglise du quatrième siècle.* — Et afin qu'on sache quel est ce blasphème qu'il faut attribuer à l'Eglise, nos adversaires s'en expliquent, et soutiennent que c'est le plus grand de tous les blasphèmes, c'est-à-dire, l'idolâtrie[1]; de sorte qu'il faut trouver le règne de l'idolâtrie dans l'Eglise du cinquième siècle, et dès le temps du grand saint Léon.

Il faut même le trouver devant, puisqu'on met cette idolâtrie antichrétienne dans le culte des saints et de leurs reliques. Or on établit ce culte, et même l'invocation des saints, dès le temps de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Chrysostome; puisqu'on fait ces grands saints, et avec eux tous les autres de ce siècle, non-seulement les complices, mais encore les instigateurs et les auteurs de cette idolâtrie antichrétienne.

C'est ce que fait Joseph Mède en termes formels; c'est ce que fait en trente endroits M. Jurieu[2]. C'est saint Basile, c'est saint Chrysostome, c'est saint Ambroise, c'est saint Grégoire de Nazianze, c'est saint Augustin, c'est saint Jérôme, c'est tous les Pères de ce temps-là qui ont fleuri au quatrième siècle, qu'on fait les auteurs de cette idolâtrie qui constitue l'Antechrist.

29. *Prodigieuse proposition du ministre Jurieu.* — M. Jurieu ne s'émeut pas de toutes ces choses; et après avoir établi en termes formels le culte et l'invocation des saints dans le quatrième siècle, il se fait cette objection sous le nom des convertis : *Quoi qu'il en soit*, disent-ils[3], *vous avouez que l'invocation des saints a plus de douze cents ans sur la tête : cela ne vous fait-il point de peine? Et comment pouvez-vous croire que Dieu ait laissé reposer son Eglise sur l'idolâtrie durant tant de siècles?* Voilà l'objection bien clairement proposée, mais c'est afin de montrer un mépris encore plus clair d'un siècle si saint : *Nous répondons*, dit-il, *que nous ne savons point respecter l'antiquité sans vérité.* Et un peu après : *Nous ajoutons que nous ne sommes point étonnés de voir une si vieille idolâtrie dans l'Eglise, parce que cela nous a été formellement prédit.* Il allègue pour toute preuve deux passages de saint Jean qui ne font rien, comme on verra, selon lui-même, et il finit par ces paroles : *La femme*, c'est-à-dire *l'Eglise, doit être cachée dans un désert douze cent soixante jours, qui sont autant d'années : il faut donc que l'idolâtrie règne dans l'Eglise chrétienne douze cent soixante ans.* Voilà comme on tranche les difficultés dans la nouvelle réforme; et on ne peut plus dire maintenant que cette idolâtrie prétendue ne fût pas publique et entièrement établie, puisqu'on est contraint d'avouer qu'elle était régnante.

30. *Réponse du ministre Jurieu.* — Ecoutez-moi ici encore une fois, mes chers frères, à qui on adresse ces blasphèmes : est-il possible que des excès si insupportables ne vous fassent jamais ouvrir les yeux? Pour diminuer l'horreur que vous en auriez, si on ne tâchait de les adoucir, votre ministre vous dit que l'idolâtrie et l'antichristianisme qu'il objecte aux Pères du quatrième et du cinquième siècle, n'étaient qu'une idolâtrie et un antichristianisme commencés : c'est déjà une étrange impiété d'attribuer à l'Eglise et à ses saints, dans les siècles les plus illustres, cette idolâtrie et cet antichristianisme commencés, puisqu'en quelque état que l'on considère un si grand mal, il est constamment toujours mortel : mais votre ministre ne s'en tient pas là; et il vous fait voir dans des temps si saints et dans les plus saints hommes qui y fleurissaient, une idolâtrie et un antichristianisme régnant.

Arrêtez-vous ici un peu de temps, mes chers frères, à considérer les artifices de votre ministre. Je lui avais objecté dans *l'Histoire des Variations*[1], combien il était horrible de faire d'un saint Léon et des autres saints des antechrists, c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus exécrable parmi les chrétiens. J'avais relevé les trois caractères où ce ministre avait établi son antichristianisme prétendu, qui sont dans les papes l'usurpation de la primauté ecclésiastique, la corruption des mœurs et l'idolâtrie : trois abominables excès, qu'on ne peut imputer aux saints sans blasphémer. J'avais même poussé plus loin mes réflexions, et j'avais dit, ce qui est très-vrai, qu'on ne pouvait trouver ces trois excès dans saint Léon, sans être obligé de les attribuer aux Pères du quatrième siècle, où on trouvait les mêmes choses qui font faire de saint Léon un antechrist; et je m'attachais principalement à l'idolâtrie, comme à l'exécration des exécrations, dont la moindre tache effaçait toute sainteté dans l'Eglise. J'ai objecté toutes ces choses en quatre ou cinq chapitres que vous pouvez voir, ils ne tiennent que sept ou huit pages; et c'est sur cela que votre ministre a entrepris de vous satisfaire : mais vous verrez aisément qu'il ne fait que vous amuser, dissimuler les difficultés et augmenter les erreurs.

Laissons à part ses manières dédaigneuses et insultantes : si je les ai relevées, c'est pour l'amour de vous, afin que vous connaissiez un des artifices dont on se sert pour vous tromper : c'est assez que vous l'ayez vu ; n'en parlons plus. Mais voici l'important et le sérieux[2].

« L'exclamation de M. Bossuet est à peu près aussi bien placée, que si je la mettais après ce que je vais dire : les phthisies, les hydropisies, et cent autres maladies très-mortelles ont des commencements insensibles; c'est une indigestion d'estomac, quelque déréglement dans les humeurs, quelque dureté dans le foie, quelque intempérie dans les entrailles, qui dans le commencement n'empêchent pas de boire, de manger, d'aller à la chasse et à la

1. *Mède*, 501, 502. — 2. *Jos. Mède, Lett.* XV. *de la* 1re *an.*, *p.* 16, 17; *Acc.*, 1. *p.*, *chap.* XIV, *etc.* — 3. *Lett.* XVII. *de la* 1re *ann.*, *p.* 139.

1. *Var.*, *liv.* XIII, *n.* 20 *et suiv.* — 2. *Lett.* XIII, *p.* 98.

guerre; la maladie augmente, et met le patient à l'extrémité. Un habile médecin se fait instruire des premiers et des plus simples accidents de la maladie : il en marque le commencement et l'origine, du temps de ses premières intempéries, qui n'empêchaient le malade d'aucune de ses fonctions. Un homme comme M. Bossuet lui dirait : Il faut avoir bu la coupe d'assoupissement, pour renfermer dans le période d'une maladie mortelle, des semaines et des mois dans lesquels on buvait, on mangeait bien, on montait à cheval, on courait le cerf, on se trouvait dans les occasions. Certainement l'antichristianisme est cela même; c'est une maladie mortelle dans l'Eglise : elle a commencé dès le temps des apôtres; dès l'âge de saint Paul, le mystère d'iniquité se mettait en train; l'orgueil et l'affectation de la préséance étaient les premiers germes de la tyrannie; le service des anges, que l'apôtre condamne, était le commencement de l'idolâtrie : ces germes couvèrent durant plusieurs siècles, et ne vinrent à éclore que dans le cinquième siècle. Ce monstre ne vint pas au monde tout grand; il fut petit durant un long temps, et il passa par tous les degrés d'accroissement. Pendant qu'il fut petit, il ne ruina pas l'essence de l'Eglise. Léon et quelques-uns de ses successeurs furent D'HONNÊTES GENS, cela se peut, autant que l'honnêteté et la piété sont compatibles avec une ambition excessive..... Il est certain aussi que de son temps l'Eglise se trouva FORT AVANT engagée dans L'IDOLATRIE du culte des créatures, qui est un des caractères de l'antichristianisme; et bien que ces maux ne fussent pas ENCORE EXTRÊMES, et ne fussent pas tels qu'ils DAMNASSENT la personne de Léon, qui d'ailleurs avait de bonnes qualités, c'était pourtant assez pour faire les commencements de l'antichristianisme. »

J'ai rapporté au long ces paroles, parce qu'elles expliquent très-bien et de la manière la plus spécieuse, le sentiment des protestants : mais ils ne faut que deux mots pour tout renverser. Ces commencements d'idolâtrie et d'antichristianisme, qui n'empêchaient pas saint Léon d'être *honnête homme*, et qui enfin *ne le damnaient pas*, étaient-ce des commencements de la nature de ceux qu'on remarque du temps des apôtres, lorsque le *mystère d'iniquité se mettait en train?* Si cela est, l'antichristianisme était formé dès lors comme depuis dans saint Léon, et les mille deux cent soixante ans du règne de l'Antechrist doivent être commencés du temps de saint Paul. Les ministres ne le diront pas; car le terme serait écoulé il y a déjà plusieurs siècles. Ce n'était donc pas en ce sens que saint Léon était l'Antechrist; c'était l'Antechrist formé; bien plus, c'était l'Antechrist régnant; car le ministre nous vient dire que l'idolâtrie, qui est un des caractères de l'antichristianisme, *devait régner dans l'Eglise* durant les mille deux cent soixante ans, qui commencent, comme on a vu, au quatrième siècle; et on prétend que le mal s'est augmenté sous saint Léon, jusqu'à faire de ce saint pape, sans rien ménager, un véritable antechrist. Voilà donc l'Antechrist formé, ou même l'Antechrist régnant, *un honnête homme;* et pour ne pas dire que c'était un saint révéré de toute l'Eglise et de tous les siècles, c'est du moins un homme *qui n'est pas damné.*

Si on ne sent pas encore l'absurdité de cette pensée, malgré les belles couleurs et les riches comparaisons dont on tâche de la couvrir, il ne faut qu'entendre saint Jean, qui nous apprend que durant douze cent soixante jours, la ville sainte fut foulée aux pieds; les deux témoins persécutés jusqu'à la mort[1]; la femme enceinte poussée dans le désert[2], et la guerre déclarée aux saints. C'est dès le commencement de ces jours que la bête commence à blasphémer contre Dieu, contre son saint nom, contre le ciel et ses citoyens[3]; et durant tout le cours de ces jours malheureux, les blasphèmes ne sont point interrompus. Tout cela a dû commencer du temps de saint Léon, et a dû durer sans interruption douze cent soixante ans, si les jours, qui sont des années, commencent sous ce grand pape. Qu'on nous dise comment des blasphèmes vomis contre Dieu, la guerre déclarée aux saints, et l'Eglise foulée aux pieds, n'empêchent pas, je ne dirai plus qu'on ne soit saint, puisque le ministre ne veut plus donner un si beau titre à saint Léon, mais qu'on ne soit honnête homme, et qu'on n'évite la damnation.

Le ministre voudrait bien pouvoir exempter l'Eglise romaine de ces attentats affreux du temps de saint Léon et de saint Gélase, sous prétexte que l'Antechrist *peut n'avoir pas fait en naissant tout le mal qu'il a fait dans la suite*[4]. Mais saint Jean est trop exprès; il fait trop formellement commencer la persécution et les blasphèmes au moment que la bête paraît; il les fait durer trop évidemment durant tous ses jours : il faut enfin trancher le mot, et avouer que *l'Eglise commença dès lors*, c'est-à-dire, sous l'antechrist saint Léon, *à blasphémer contre Dieu et contre ses saints ; car ôter à Dieu son véritable culte pour en faire part aux saints, c'est blasphémer contre eux*[5]. Si saint Léon est exempt de ces blasphèmes, il n'est donc pas la bête de saint Jean; s'il l'est, quelque jeune qu'elle soit encore, elle est infâme et horrible, blasphématrice et persécutrice dès qu'elle paraît; autrement saint Jean s'est trompé, et il ne faut plus donner de croyance à ses prophéties.

On voit donc bien maintenant, combien sont vaines les comparaisons dont le ministre éblouit le monde : il y a des dispositions à l'hydropisie et à la phthisie, qui n'empêchent peut-être pas absolument la santé, parce qu'elles ne dominent pas encore assez pour faire une hydropisie ou une phthisie formée : mais on ne dira jamais que la phthisie au l'hydropisie déjà formée soit autre chose qu'une extrême et funeste maladie. Qu'il y ait des dispositions à l'antichristianisme qui ne soient peut-être pas tout à fait mortelles, cela n'est pas impossible : mais que l'antichristianisme formé, c'est-à-dire, le blasphème et l'idolâtrie formée, ne soit pas d'abord un mal mortel et un monstre exécrable dès le premier jour, c'est brouiller toutes les idées, et il ne reste plus aux ministres que de faire des blasphèmes, une oppression, une idolâtrie innocente.

Mais, dit-il[6], l'idolâtrie avait commencé dès le temps de saint Paul; et cet apôtre en reprenait le commencement dans quelques Asiatiques qui adoraient les anges. Il est vrai; mais aussi que dit saint Paul à ces adorateurs des anges? *Qu'ils ne*

1. *Apoc.*, XI. — 2. *Idem*, XII, 6, 14 — 3. *Ibid.*, XIII, 5, 6. — 4. *Lett.* XIII, *p.* 99. — 5. *Idem.* — 6. *Ibid.*

sont plus attachés à celui qui est la tête et le chef[1], c'est-à-dire, à Jésus-Christ, *d'où nous vient l'influence* de la vie : voilà comme cet apôtre traite *ce commencement d'idolâtrie*. Si celle que saint Léon et les autres Pères ont autorisée, était de cette nature, ils étaient dès lors séparés de Jésus-Christ.

Mais il faut remonter plus haut que saint Léon. J'ai demandé au ministre[2] qu'il nous montrât dans ce grand pape, ou dans les auteurs de son temps, au sujet des saints, quelque chose de plus ou de moins qu'on ne trouve au quatrième siècle dans saint Ambroise, dans saint Basile, dans saint Chrysostome, dans saint Grégoire de Nazianze, dans saint Augustin : il ne fait pas seulement semblant de m'entendre, et il ne dit mot, parce qu'il sait bien qu'il n'a rien à dire.

Tâchons de suppléer à ce défaut. Dans le temps de saint Léon, le ministre avait choisi Théodoret, *comme celui dans les paroles duquel le faux culte des saints et des seconds intercesseurs était si bien formé*[3]. Ecoutons donc les paroles d'un si savant théologien, et voyons comme il a parlé aux Gentils sur les martyrs[4] : *Nous n'en faisons pas des dieux comme vous faites de vos morts : nous ne leur offrons, ni des effusions, ni des sacrifices; mais nous les honorons comme des serviteurs de Dieu, comme ses martyrs, et comme ses amis.* C'est ce qu'avaient dit avant lui tous les autres Pères. Que s'il appelle leurs temples, ceux qu'on érige à Dieu en leur mémoire, ce n'était pas pour en faire des divinités, puisqu'il venait de détruire cette fausse idée, et qu'il ajoute incontinent après, qu'*on s'assemblait dans un temple pour y chanter les louanges de leur Seigneur :* en quoi il ne dégénère pas des Pères ses prédécesseurs, puisque saint Grégoire de Nazianze avait parlé comme lui *des maisons sacrées qu'on offrait comme un présent aux martyrs*[5] ; mais il avait aussi ajouté que c'était le Dieu des martyrs qui les recevait.

J'avais donc eu raison de conclure[6], qu'avec la même raison qu'on emploie à faire un antechrist de saint Léon, on en aurait pu faire autant de saint Augustin, de saint Basile et des autres Pères du quatrième siècle : qu'il leur fallait faire commencer les blasphèmes et l'idolâtrie de la bête, et que rien n'en empêchait, si ce n'est que les douze cent soixante ans seraient expirés trop tôt : cela était concluant, aussi n'y a-t-on rien opposé que le silence.

J'avais parlé de la même sorte de la primauté du Pape; et j'avais demandé qu'on me montrât que saint Léon en eût été plus persuadé que ses prédécesseurs, en remontant, sans aller plus loin, jusqu'au pape saint Innocent. Il n'y avait, pour me satisfaire, qu'à lire vingt ou trente lettres de ces Papes, et à me montrer que saint Léon eût dit de sa primauté quelque chose de plus ou de moins que ces grands hommes. On me dit pour toute réponse[7], qu'un de nos critiques, a écrit que saint Léon avait poussé plus loin que les autres les prérogatives de son siége : mais ce critique parle-t-il de la prérogative essentielle, qui est celle de la primauté, ou de certains priviléges accidentels qui peuvent croître ou diminuer avec le temps? Qu'il le demande à cet auteur; il lui répondra que la primauté est de droit divin, et également reconnue par les prédécesseurs de saint Léon, et par lui-même. Le ministre ne veut donc encore qu'amuser le monde par ces faibles allégations; et cependant il dit tout court, sans en apporter la moindre preuve : *La tyrannie de l'évêque de Rome était inconnue avant Léon*[1]. Saint Léon est donc le premier tyran qui se soit assis dans la chaire de saint Pierre : les tyrans sont devenus honnêtes gens; et la tyrannie, même accompagnée de l'idolâtrie, ne damne plus.

Et sans entrer dans la dispute de la primauté, si c'est un caractère d'antechrist que saint Léon ait été reconnu au concile de Chalcédoine comme le chef de l'Eglise et du concile[2], ce caractère avait commencé dès le concile d'Ephèse, où les légats de saint Célestin disent hautement, avec l'approbation de tous les Pères : *Nous rendons grâces au saint et vénérable concile, de ce que tous les saints membres qui le composent, par vos saintes acclamations, se sont unis avec leur saint chef, Votre Sainteté n'ignorant pas que saint Pierre est le chef de la foi et des apôtres*[3].

Qu'on me montre enfin que saint Léon ait jamais rien dit de plus magnifique sur la primauté de son siége, que ce qu'en dit saint Innocent, lorsqu'il répond aux conciles de Carthage et de Milevi[4], qui lui demandaient la confirmation des chapitres qu'ils avaient dressés sur la foi; qu'ils s'étaient acquittés de leur devoir, en recourant, comme ils avaient fait, au jugement du chef de leur ordre, selon qu'il était prescrit par l'autorité divine, et le reste qui est connu de tout le monde. Sur quoi, loin de lui répondre qu'il s'était attribué trop d'autorité, saint Augustin répond au contraire qu'il avait parlé comme il convenait au prélat du Siége apostolique.

Rétablissons donc hautement les conséquences de *l'Histoire des Variations* que le ministre a tâché de détruire; et concluons que de faire un antechrist de saint Léon, de dire, avec les ministres, que l'Antechrist ait été dans ce saint pape, au lieu de dire avec tous les Pères, que c'est saint Pierre et Jésus-Christ même qui ont parlé par sa bouche, et de faire commencer sous lui les blasphèmes, la tyrannie et l'idolâtrie de la bête, c'est le comble de l'extravagance, et non-seulement une fausseté, mais encore une impiété manifeste.

31. *Le ministre établit le commencement de l'idolâtrie dans les miracles que Dieu fait pour confondre Julien l'Apostat.* — En vérité, mes chers frères, il n'est pas possible que vous envisagiez distinctement ce que vos docteurs sont obligés de vous dire, pour trouver au quatrième siècle leur idolâtrie prétendue dans l'Eglise de Jésus-Christ. Pourriez-vous entendre sans horreur ces paroles de votre ministre[5]? *Durant près de trois cent cinquante ans*, dit-il, *on n'avait ouï parler d'aucun miracle fait par les reliques; mais sous le règne de Julien l'Apostat, le martyr Babylas, enterré dans un faubourg d'Antioche, appelé Daphné, cent ans après sa mort, s'avisa de faire des miracles.* Des paroles si méprisantes, dont on traite les saints

1. *Coloss.*, II, 19. — 2. *Var.*, XIII, 27, 28. — 3. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 21, 22. — 4. *Serm.* VIII, *de Martyr.*, *tom.* IV, *p.* 599, 605, *etc.* — 5. *Orat.* III, *quæ est I. in Julian.*, *tom. I*, *p.* 59 *et seq.* — 6. *Var.*, XIII, 28. — 7. *Idem*, 99.

1. *Var.*, XIII, 99. — 2. *Epist ad Leon.*, *etc.*; *Labb.*, *Conc.*, *tom.* IV. — 3. *Conc. Eph.*, *act.* II; *Labb.*, *tom.* III. — 4. *Int. Ep. Aug*, 91, 93 — 5. *Jur.*, *Acc.*, 1. *p*, *ch.* XI, 203.

martyrs, ne vous ouvriront-elles jamais les yeux? Mais on n'a osé vous tout dire, de peur de vous faire voir trop d'impiété dans le discours que vous venez d'entendre : on vous a tû que ces miracles du saint martyr Babylas, dont on se moque, avaient été faits pour confondre le faux oracle d'Apollon, que Julien l'Apostat allait consulter. Cet impie en fut effrayé; toute l'Eglise fut édifiée, et apprit à mépriser les menaces d'un prince infidèle; tous les saints, d'un commun accord, louèrent Dieu de la gloire qu'il avait donnée à ses martyrs, que cet apostat traitait de misérables esclaves et de scélérats. Je ne sais quand les miracles sont nécessaires, si ce n'est dans ces occasions; et ceux-ci eurent tant d'éclat, que les païens mêmes ne les turent pas[1]. Mais tout cela est le jouet de votre ministre; et pour comble d'impiété, il ajoute : *Ainsi la corruption du christianisme commença dans le même lieu, où les fidèles avaient commencé d'être appelés chrétiens, c'est-à-dire à Antioche.* En vérité, est-on chrétien, quand on fait commencer la corruption et l'idolâtrie dans les miracles que Dieu fait pour confondre un prince qui relevait les idoles abattues?

32. *Autre parole prodigieuse du même ministre.* — Mais voici dans le même lieu des paroles qui ne sont pas moins étranges : *Il est*, dit-il[2], *à remarquer que cet esprit de fable s'est introduit dans l'Eglise précisément dans le temps que l'idolâtrie antichrétienne a commencé d'y entrer. Les vies des anciens moines, Paul, Antoine, Hilarion, etc., ont été écrites par saint Jérôme sans bonne foi et sans jugement. L'histoire de l'Eglise depuis ce temps* (c'est, comme on voit, depuis le quatrième siècle, car c'est alors que saint Jérôme écrivait ces vies), *commence à être un roman*, à cause qu'à chaque page la réforme y est confondue. Allez, et accomplissez la mesure de vos pères : accomplissez les prédictions de l'Apocalypse au sens que vous voulez nous les appliquer; et faites voir par votre exemple que des chrétiens peuvent blasphèmer contre Dieu, et contre les saints.

33. *Que les Pères que ce ministre accuse d'idolâtrie, sont, de son aveu, les plus grands théologiens de l'Eglise.* — Cependant il ne faut pas croire que ce ministre, tout audacieux qu'il est, puisse mépriser en son cœur ces saints docteurs du quatrième siècle, qu'il charge de tant d'outrages : c'est sa cause qui le contraint; car au reste voici ce qu'il dit de ces grands hommes : *Les* IVe *et* Ve *siècles produisirent des docteurs distingués en comparaison des précédents. Les premiers docteurs du christianisme, après les apôtres, ont été de pauvres théologiens; ils ont volé rez pieds rez terre : il y a plus de théologie dans un seul ouvrage de saint Augustin, que dans tous les livres des trois premiers siècles, si l'on en excepte Origène*[3]. Il dit ausssi que jusqu'au cinquième siècle, *et durant l'espace de quatre cents ans, l'Eglise apostolique enfantait le christianisme*[4]. Il fait durer la victoire qu'elle remporta sur les démons, *jusqu'à Théodose*, sous lequel tous ces grands hommes florissaient. Comment donc le pur argent de l'Eglise s'est-il changé tout à coup en écume? comment tant de saints docteurs sont-ils tout à coup devenus idolâtres? et comment établissent-ils l'empire du démon, pendant qu'on avoue qu'ils le renversent?

34. *Etrange idée du christianisme dans le parti protestant.* — Voici, mes frères, dans la doctrine de votre ministre une étrange constitution de l'Eglise chrétienne, et une terrible tentation pour tous ceux qui se disent réformés. Pour peu qu'il leur reste d'amour envers l'Eglise de Jésus-Christ, ils ne peuvent pas n'être pas émus, quand ils la voient livrée au blasphème et à l'idolâtrie durant douze cent soixante ans. D'abord on avait mis à couvert de la corruption les quatre, les cinq, les six, ou même les sept à huit premiers siècles, qu'on appelait les beaux jours; mais ils se sont trouvés trop papistiques : on les a attaqués comme les autres, et le quatrième, tant révéré jusqu'à nos jours, n'a pu s'en sauver. On avait du moins réservé les trois premiers siècles, où la doctrine bannie de tous les autres, semblait avoir un refuge; mais maintenant c'est toute autre chose. Les Pères de ces trois siècles *sont de pauvres théologiens*, si on en excepte Origène, c'est-à-dire, celui de tous dont les égarements sont les plus certains, et les plus extrêmes.

Mais peut-être que l'ignorance de ces pauvres théologiens des trois premiers siècles est dans des points peu importants. Non, dans les lettres que M. Jurieu oppose aux *Variations*, il n'accuse de rien moins ces saints docteurs, que d'avoir tellement embrouillé le mystère de la Trinité, qu'il est demeuré *informe jusqu'au concile de Nicée :* la théologie de ces trois siècles a varié sur ce mystère : les anciens n'avaient *pas une juste idée de l'immutabilité de Dieu*, et ils ne savaient même pas du premier Etre ce que les philosophes en avaient connu : *ils ont mis de l'inégalité dans la Trinité;* ils n'avancent point cela *comme leur propre imagination;* c'était la doctrine reçue : *et tous les anciens des trois premiers siècles* sont coupables de cette erreur. Le mystère de l'Incarnation n'a pas été mieux connu; ce n'est que par les disputes avec tous les hérétiques, et entre autres avec les eutychiens, qu'enfin cette vérité est arrivée à sa perfection au concile de Chalcédoine. *Et de combien de ténèbres les lumières se trouvent-elles mêlées dans les Pères des trois premiers siècles, et même en ceux du quatrième*[1]*?* A peine connaissaient-ils Dieu : il n'y a rien qu'ils dussent mieux savoir que l'unité, la toute-puissance, la sagesse, l'infinie bonté et l'infinie perfection de ce premier Etre; car c'est ce qu'ils soutenaient contre les païens : cependant combien trouve-t-on sur ce sujet de *variations et de fausses idées?* Voilà ce que dit la première lettre, où les *Variations* sont attaquées. La IIe qui est en ordre la VIIe de 1688, confirme tout cela, et fait voir la même ignorance et la même instabilité dans ce qui regarde la grâce et la satisfaction de Jésus-Christ, articles essentiels au christianisme; et en un mot la théologie *des anciens est demeurée informe, imparfaite, flottante dans la manière d'expliquer les mystères.* Aussi ne paraît-il pas que les anciens docteurs des trois premiers siècles *se soient beaucoup attachés à la lecture de l'Ecriture sainte*, où la vérité prend sa dernière forme : *Ils sortaient des écoles des platoniciens, et remplissaient leurs*

1. *Am. Marc.* — 2. *Idem.* — 3. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 333. — 4. *Idem*, 1. *p.*, 22, 23.

1. *Lett.* VI. *de* 1688, *p.* 43 *et suiv.*

ouvrages de leurs idées, au lieu de s'attacher uniquement aux pensées du Saint-Esprit[1].

Il est vrai que la fin de cette lettre en détruit le commencement. Car aussi comment répondre aux objections des sociniens ou des tolérants, comme les appelle M. Jurieu[2], qui concluent que tous ces mystères ne sont pas bien importants, si les Pères des trois premiers siècles les ont ignorés? mais enfin s'il a fallu, pour les satisfaire, dire qu'on n'a pas varié sur des points si essentiels, il a fallu dire le contraire, pour soutenir les variations de la nouvelle réforme : il faut, dis-je, que les premiers siècles aient varié; et il faut à la fin varier soi-même, afin de confondre l'évêque de Meaux, qui a osé avancer que la véritable religion ne varie jamais.

Cependant, à quoi s'en tiendront les réformés? A l'Ecriture, dira-t-on; pendant qu'on la fait en même temps un livre que les docteurs des trois premiers siècles n'entendaient pas, n'étudiaient guère, et où, loin de trouver les mystères que Jésus-Christ avait enseignés en venant au monde, ils ne trouvaient même pas ce que les philosophes connaissaient de Dieu par leur simple raisonnement : de sorte qu'à suivre le système entier des protestants, les impies peuvent reprocher au christianisme, que jamais secte ne fut plus mal instruite, quoiqu'elle se vante d'avoir des livres divins; puisque dans les trois premiers siècles qui touchent de plus près à la source de l'instruction apostolique, on ne voit qu'une si *pauvre, une si infirme, une si flottante et si variable théologie;* et dans le quatrième siècle, où la science commence, on se replonge aussitôt dans l'idolâtrie : sans quoi il n'y a point de bête, ni de Babylone pour les protestants; il n'y a point de pape Antechrist; il n'y a point d'idolâtrie antichrétienne.

35. *Démonstration, que de l'aveu du ministre il n'y a rien dans l'Apocalypse qui marque sa prétendue idolâtrie ecclésiastique, quoique rien ne s'y dût trouver davantage selon ses principes.* — Mais encore faudrait-il du moins que saint Jean nous eût expliqué ce grand mystère, et le ministre en convient : car en parlant de ce nouveau genre d'idolâtrie ecclésiastique, qu'il établit dès le quatrième siècle. *Cela*, dit-il[3], *ne s'est point fait par hasard : Dieu l'a permis, Dieu l'a prévu, et sans doute Dieu l'a prédit; car il n'y a point d'apparence,* continue-t-il, *qu'ayant pris le soin de marquer dans ses prophéties des événements incomparablement moins considérables, il eût oublié celui-ci.* J'en conviens; je donne les mains à une vérité si manifeste : je dis aussi, à l'exemple du ministre : une idolâtrie dans l'Eglise, qui y règne treize cents ans dans ses plus beaux jours, et à commencer au quatrième siècle, une idolâtrie dont les saints sont les auteurs, est un prodige assez grand, pour mériter d'être prédit; et Dieu *qui ne fait rien*, comme il dit lui-même, *qu'il ne révèle aux prophètes ses serviteurs*[4], ne devait pas leur cacher un si grand secret. Il s'en est tû néanmoins : je vois bien dans l'Apocalypse une idolâtrie persécutrice des saints; mais je n'y vois pas que les saints en soient les auteurs, qu'un saint Basile, un saint Augustin, un saint Ambroise, un saint Léon, un saint Grégoire dussent être ces idolâtres, parmi lesquels l'Antechrist prendrait naissance. Je vois bien, encore un coup, dans l'Apocalypse[1], *que la sainte cité sera foulée aux pieds par les Gentils.* Que les saints, *ces nouveaux Gentils*, dussent eux-mêmes *fouler aux pieds la cité sainte;* c'est bien à la vérité le mystère des protestants et de M. Jurieu, après Joseph Mède et les autres; mais je ne le vois pas dans l'Apocalypse, quoiqu'on prétende que ce mystère en fasse le principal sujet.

Il est vrai que M. Jurieu produit deux passages de l'Apocalypse, où il a tenté de trouver cette idolâtrie qui devait régner dans l'Eglise : mais il est lui-même convenu que ces deux passages ne satisfont pas. Le premier était au chapitre XI dans le *parvis livré aux Gentils.* Le second était au chapitre XVII, *où*, dit-il[2], *l'idolâtrie papitisque est comparée à une adultère.* Mais dans la suite il déclare qu'il n'est pas content de ces passages : *le premier,* dit-il[3], *est trop obscur, et le second trop général.* Il n'y a rien en effet de plus obscur que le premier passage. *Le parvis du temple est livré aux Gentils*[4]; donc ces Gentils seront chrétiens : comme s'il était impossible que les vrais Gentils, les Romains, adorateurs des faux dieux, aient opprimé l'extérieur de l'Eglise : non-seulement cela *est obscur*, comme l'avoue le ministre, mais il est absolument faux, comme nous l'avons démontré[5]. Pour les lieux où le ministre soutient que *l'idolâtrie* de l'Apocalypse est appelée *une adultère*, et que c'est par conséquent l'infidélité d'une épouse, c'est-à-dire, d'une Eglise, cela n'est pas seulement trop général, comme l'avoue le ministre, mais évidemment inventé par le mensonge du monde le plus hardi; puisque le mot *adultère*, loin de se trouver dans saint Jean une seule fois, y est même, comme on a vu[6], expressément évité.

Voilà ce que le ministre a produit pour trouver dans l'Apocalypse sa prétendue idolâtrie ecclésiastique. Mais à ces deux passages qu'il a produits dans son *Accomplissement des prophéties*, il en ajoute un troisième dans une de ses Lettres[7]; c'est celui *de la femme cachée dans le désert douze cent soixante jours;* d'où il conclut avec un air triomphant : *Il faut donc que l'idolâtrie règne dans l'Eglise chrétienne douze cent soixante ans.* Où y a-t-il en ce lieu un seul mot d'idolâtrie, et encore d'idolâtrie régnante dans l'Eglise? Est-ce qu'on ne peut être dans le désert, dans la fuite, dans la retraite, sans idolâtrie? Mathathias et ses enfants, et les autres qui les suivirent *dans les montagnes et dans le désert, pour y chercher le jugement et la justice*[8], y sacrifiaient-ils aux idoles? Mais l'idolâtrie qui les y poussait par ses persécutions, était-ce une idolâtrie ecclésiastique, et au contraire n'était-ce pas l'idolâtrie d'un Antiochus et des Grecs? Pourquoi n'en sera-t-il pas de même de cette femme mystique, c'est-à-dire, de l'Eglise? C'était la persécution des païens qui la contraignait à cacher son culte dans les endroits les plus retirés de la vue des hommes; c'était là le désert où elle était : mais elle y était dans *un lieu préparé de Dieu*, où *on la laissait*, comme porte l'Apocalypse[9], où ses pas-

1. *Lett.* VII. *de* 1688, *p.* 50, 51. — 2. *P.* 56. — 3. 1. *p.*, *p.* 178. — 4. *Amos.*, III. 7.

1. *Apoc.*, XI. 2. — 2. *Jur.*, *Acc.*, 1. *p.*, *chap.* XI, *p.* 178. — 3. *Idem.*, *p.* 279. — 4. *Apoc.*, XI. — 5. *Ci-dessus, n.* 8. *Explic. du chap.* XI *de l'Ap.*, ℣. 2. — 6. *Ci-dessus*, *n.* 9. *Préf.*, *n.* 9. — 7. *Lett.* XVII, 1re. *an.*, *p.* 139. — 8. *I. Mach.*, II. 29. — 9. *Apoc.*, XI, 3; XII, 6. Voyez *l'Explication de ces passages.*

teurs lui administraient la sainte parole. Elle y était soutenue par ces deux témoins qui ne cessèrent de la consoler tant que durèrent ses souffrances. Elle y avait ses Moïse, ses Aaron, ses Mathathias et ses autres sacrificateurs, comme le peuple dans le désert en sortant d'Egypte, afin qu'on n'aille pas ici s'imaginer un état d'Eglise invisible, que l'Ecriture ne connaît pas, et que les ministres mêmes ne souffrent plus.

Ainsi le ministre est forcé de sortir de l'Apocalypse, pour trouver son idolâtrie ecclésiastique. En effet, il ne la trouve, dit-il[1], bien clairement expliquée que dans la première à Timothée, chapitre IV. Dieu soit loué : enfin, l'Apocalypse est à cet égard en sûreté contre ses profanations : voyons en peu de paroles comme il profane saint Paul. Cet écart ne sera pas long, et nous reviendrons à saint Jean dans un moment.

36. *Examen d'un passage de saint Paul, où le ministre prétend trouver, après Joseph Mède, son idolâtrie régnante dans l'Eglise.* — Voici le passage de saint Paul, où, à quelque prix que ce soit, on veut trouver cette idolâtrie qui doit régner dans l'Eglise. *L'esprit dit expressément, que quelques-uns dans les derniers temps s'abandonneront à des esprits abuseurs, et à des doctrines de démons*[2]. La voilà, dit le ministre[3], cette idolâtrie antichrétienne que nous cherchons. Pour moi, j'ai beau ouvrir les yeux, je n'y vois rien; mais Joseph Mède, le plus outré et le plus entêté des interprètes, a développé ce secret, dont aucun auteur ni catholique, ni protestant, ne s'était encore avisé. La note de Desmarais avait entendu naturellement *une doctrine de démons*, celle dont les démons sont les auteurs ou les promoteurs. Les autres avaient tous dit la même chose; on ne trouve que ce sens-là dans les critiques d'Angleterre. Il est vrai que dans la Synopse on propose le sentiment de Joseph Mède; mais on ne cite que lui seul; et il paraît que tout le reste lui était contraire. Quoi qu'il en soit, Joseph Mède nous apprend, et le premier et le seul, *que la doctrine des démons*, c'est la doctrine qui honore les démons, c'est-à-dire qui honore les anges et les âmes bienheureuses; et en un mot, c'est la doctrine du culte des saints, c'est-à-dire, comme il en convient, celle des docteurs du quatrième siècle.

Il faut bien du circuit pour arriver là : voyons par quel chemin M. Jurieu, le premier sectateur de Mède, nous y conduit[4]. *Nous apprenons de saint Augustin, que les corps des martyrs Gervais et Protais furent découverts à la faveur d'un songe.* Poursuivons : *Je ne voudrais pas faire à saint Ambroise le tort de l'accuser d'avoir supposé cette vision pour tromper le peuple, pour faire de faux miracles, afin de faire triompher le parti du consubstantiel sur l'arianisme.* Voilà un homme précautionné, qui à ce coup, semble vouloir épargner les saints : il insinue néanmoins qu'il pourrait bien y avoir quelque petite partialité, et que ces miracles servaient à soutenir le parti de saint Ambroise, c'est-à-dire, celui du Fils de Dieu contre les ennemis de sa divinité. Mais sans entrer là-dedans, le ministre décide ainsi : *Ce qui est certain, c'est que ce fut un esprit trompeur qui abusa saint Ambroise, et qui lui découvrit ces reliques pour en faire des idoles.* Il traite de la même sorte toutes les autres visions célestes que tous les Pères racontent en ce temps, et tous les miracles qui suivirent. Il n'était pas digne de Dieu, d'autoriser par des miracles la consubstantialité de son Fils, pendant qu'une impératrice en persécutait les défenseurs; et c'est une œuvre à renvoyer aux esprits trompeurs.

Mais enfin, quand cela serait, toujours aurait-on peine à comprendre, que par la doctrine des démons il fallût entendre, non pas la doctrine qu'ils inspirent, mais la doctrine qui enseigne à les adorer. On aurait encore plus de peine à entendre que saint Ambroise et les catholiques adorassent les démons, sous prétexte qu'on leur fait accroire qu'ils adorent les saints anges et les âmes bienheureuses. Le ministre n'y trouve pourtant qu'un seul embarras. « C'est que le démon, dans l'Ecriture » sainte, ne se prend jamais en bonne part : il » signifie toujours ces esprits impies qui séduisent » les hommes en ce monde, et les tourmentent en » l'autre[1]. » Voilà une objection qui ne souffrait point de réplique. Mais Joseph Mède, et après lui M. Jurieu, trouvent dans les Actes que les Athéniens parlent de saint Paul, *comme d'un homme qui annonçait de nouveaux démons*[2]; c'est-à-dire de nouveaux dieux. Voilà donc le nom de *démons* pris en bonne part, je l'avoue, *par les Athéniens* et par les Gentils, que saint Luc fait parler ici, et à qui ce langage était familier : mais ne nous montrer ce langage que dans la bouche des Gentils, c'est visiblement confirmer que ce n'est pas le langage de l'Ecriture. Mais, dit-on, c'est saint Paul lui-même, qui dans le même chapitre dit encore aux Athéniens, *qu'il les trouve plus attachés que les autres au culte des démons*, δεισιδαιμονεστέρους[3]. Quand cela serait, les dieux des Gentils, selon le style de l'Ecriture, ne sont-ils pas de vrais démons séducteurs, qui se font adorer par les hommes? Et quand saint Paul aurait parlé aux Athéniens selon leur langage, s'ensuit-il qu'il dût ainsi parler à Timothée? Mais au fond, le mot de saint Paul ne veut dire que superstition ou fausse dévotion, comme l'a traduit la Vulgate et les protestants eux-mêmes[4].

Il n'y a donc constamment aucun endroit de l'Ecriture où le mot de *démons* se prenne autrement que pour de mauvais esprits; et M. Jurieu est insupportable, pour trouver son idolâtrie prétendue, de forcer tout le langage des livres divins, et de faire écrire saint Paul à Timothée dans un style qui n'est connu que des Gentils. Mais ce qui suit est risible : « Il y a, » dit-il[5], « beaucoup d'apparence » que c'est des Turcs que parle saint Jean au cha- » pitre IX de l'Apocalypse; et que ceux qui sont » affligés par leurs armées, sont les chrétiens aux- » quels est attribué le culte des démons, à cause » qu'ils adoraient les saints et les anges. » Se moque-t-il, de nous donner ses visions pour preuves? et qui ne voit au contraire qu'il n'y a rien de plus creux que ses visions, si pour les soutenir, il faut renverser tout le langage de l'Ecriture?

Voici enfin son dernier refuge. Il est vrai, il n'est

1. Voyez l'Explication de ces passages. — 2. I. *Tim.*, IV, 1. — 3. *P.* [illegible] — 4. *Idem.*

1. *P.* 191, 192. — 2. *Act.*, XVII, 18. — 3. *Idem*, XXII, 22. — 4. *Bib. Gen.*, *note de Desmar.* — 5. *Idem*, 192.

pas possible de trouver un seul endroit de l'Ecriture où les démons se prennent, comme nous voulons, en bonne part : mais nous ne laisserons pas de dire que les papistes adorent les démons; parce qu'encore qu'ils croient adorer, ou les anges, ou les âmes saintes, toutefois ces esprits bienheureux ne recevant pas leur culte, il ne peut aller qu'aux démons. Qui ne serait fatigué de ces violences qu'on fait au bon sens? Par ce moyen, s'il faut définir la religion des Mahométans, ou même celle des Juifs, et quel est l'objet qu'ils adorent, il n'y aura qu'à dire, ce sont les démons, parce qu'il n'y a que les démons à qui leur culte soit agréable. Mais il y a plus : il n'y a qu'à dire que saint Ambroise et les autres saints du quatrième siècle, lorsqu'ils demandaient aux saints la société de leurs prières, et qu'ils honoraient leurs reliques, étaient ces adorateurs des démons, dont on prétend que saint Paul a voulu parler, puisque, selon M. Jurieu, ni Dieu, ni les saints n'admettaient leur culte. Voilà donc, selon ce ministre, les saints mêmes adorateurs des démons; et c'est là tout le dénoûment de la pièce.

37. *Le ministre entraîné dans ses excès par le désespoir de sa cause.* — Lorsqu'on tombe dans de si énormes excès, il faut être tout à fait livré à l'esprit d'erreur. Mais on voit aussi ce qui pousse le ministre dans cet abîme; car il déclare lui-même[1] que « s'il s'est enfin déterminé à l'opinion » de Joseph Mède, ce n'a pas été sans balancer, et » qu'il a cru longtemps que cette opinion était plus » ingénieuse que solide. » Qu'est-ce donc qui l'a entraîné à ce mauvais choix, où il n'a l'approbation de personne, pas même des habiles gens de la réforme? C'est que dans cette bizarre interprétation, il ne savait plus où trouver cette idolâtrie qu'il voulait placer dans les saints : car il fallait bien, selon lui[2], qu'elle fût prédite; Dieu n'avait pas manqué à son Eglise dans un point si important. Tous les passages de l'Apocalypse, où il avait vainement tenté de le trouver, ne contentaient pas son esprit : « Il ne pouvait croire, » dit-il, « que Dieu » n'eût laissé quelque oracle plus clair et moins » général pour prédire cette admirable conformité, » qui est entre le culte de l'ancien paganisme et » celui de l'antichristianisme. » Il fallait qu'il y eût un texte formel pour prouver ce culte antichrétien que les saints Pères du quatrième siècle devaient introduire. « Or, » poursuit-il, « ce texte plus for» mel et plus clair que les autres, je ne le trouve » pas ailleurs : » il est donc ici, puisqu'autrement il ne serait nulle part, et mon système serait renversé. Mais renversons sur sa tête l'argument dont il se sert contre nous. Cette idolâtrie des saints, ce paganisme régnant dans l'Eglise, était d'un caractère assez particulier pour être expressément prédit; le ministre en est d'accord : or est-il qu'il n'est pas prédit; on ne le trouve nulle part : le ministre n'est pas content des passages de l'Apocalypse où il avait cru le voir; nous avons même montré qu'ils sont contre lui : il ne trouve enfin sa chimère qu'en un endroit de saint Paul, où nul homme de bon sens ne l'avait trouvée, pas même parmi les protestants. C'est donc une vraie chimère, et une chose

1. *Bib. de Gen., note de Desmar., p.* 172. — 2. *Idem*, 178, 179.

qui ne subsiste que dans sa pensée, et dans les calomnies des protestants.

38. *La conformité que les protestants ont imaginée entre la théologie et le culte des Pères du premier siècle et les païens, détruite par les principes.* — En effet, quoi qu'ils puissent dire, le vrai Dieu qu'on adorait au quatrième siècle, n'est pas le Jupiter des païens : les anges et les autres esprits bienheureux, dont saint Ambroise et les autres saints demandaient la société dans leurs prières, n'étaient ni des dieux, ni des génies, ni des héros, ni rien enfin de semblable à ce que les Gentils imaginaient : c'étaient des créatures que Dieu avait faites du néant, seul, et par lui-même; qu'il avait sanctifiées par sa grâce et couronnées par sa gloire, et toujours en les tirant du néant, ou de celui de l'être, ou de celui du péché. Qu'on me montre ce caractère dans le paganisme, et j'avouerai aux protestants tout ce qu'ils voudront. Le culte est intérieur ou extérieur : l'intérieur consiste principalement dans le sentiment qu'on vient de voir, où il est clair que ni les saints Pères, ni nous qui les suivons, ne convenons pas avec les païens. Que si notre culte intérieur est si dissemblable, l'extérieur, qui n'est que le signe de l'intérieur, ne peut non plus nous être commun avec eux.

39. *Que l'interprétation des protestants brouille toutes les idées de l'Apocalypse, et ne discerne ni les idolâtres, ni les saints dont parle saint Jean.* — Ainsi l'interprétation des protestants brouille toutes les idées de l'Apocalypse : on ne sait plus ce que c'est de l'idolâtrie dont parle saint Jean, ni des idolâtres, des persécuteurs, des blasphémateurs dont il fait de si fréquentes peintures, si ces blasphémateurs et ces idolâtres sont des saints du quatrième siècle. Ceux qui trouvent les idolâtres dans les saints, afin que rien ne manquât à leur ouvrage, devaient encore trouver les saints dans les hérétiques et les impies. C'est ce qu'ils ont fait, puisqu'ils nous montrent les saints dans les Albigeois, qui sont de vrais manichéens; dans les Vaudois, qui font dépendre de la sainteté l'efficace des sacrements; dans Viclef, un vrai impie, qui fait agir Dieu avec une inévitable et fatale nécessité, et le fait également cause du bien et du mal; dans Jean Hus, sans en dire ici autre chose, qui a canonisé Viclef; dans les taborites, qui furent les plus barbares de tous les hommes. Tout cela est clairement démontré au livre XI des *Variations :* voilà les saints de la réforme.

Il est encore démontré dans le même livre, que les Vaudois crurent comme nous la transsubstantiation; que Jean Hus l'a aussi tenue, et qu'il a dit la messe jusqu'à la fin; que Viclef a cru le purgatoire et l'invocation des saints; et que les calixtins, qu'on met encore parmi les saints, ne diffèrent d'avec nous que dans la seule communion sous les deux espèces. On est donc saint avec tout le reste de notre doctrine, et avec la papauté même, qu'on nous donne comme le caractère de l'Antechrist, puisqu'on sait que les calixtins étaient toujours prêts à la reconnaître.

40. *Vaines interprétations du chapitre* XVI. — Un des endroits de l'Apocalypse où le ministre se vante le plus d'avoir réussi[1], c'est celui des fioles

1. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 5, 60, 94.

où des plaies, dans le chapitre XVI ; car, selon lui, c'est la clé de toute la prophétie, le plus important de tous les chapitres, celui aussi où le nouveau prophète se représente lui-même, comme ayant frappé à la porte *deux fois, quatre, cinq et six fois*, et tant qu'enfin la porte s'est ouverte. Alors donc lui fut révélé ce grand secret[1] que nous avons remarqué ailleurs[2]; cette admirable liaison de la religion protestante et de l'empire ottoman que Dieu devait *abaisser en même temps pour les relever en même temps*. C'est ainsi qu'il augurait bien des armes de la chrétienté : mais ce n'est ici qu'un défaut particulier; en voici un dans tout le plan des protestants. C'est d'avoir fait verser les fioles, ou les coupes pleines de la colère de Dieu, les unes après les autres, avec une distance entre chaque fiole de cent ou deux cents ans; au lieu que le Saint-Esprit nous les fait voir comme répandues dans le même temps[3], et en vertu du même ordre; ce qui en soi est bien plus digne d'une prophétie, que de prendre huit ou neuf cents ans, pour y placer au large tout ce qu'on voudra. Ce serait là en vérité, pour un prophète aussi éclairé que saint Jean, prendre des idées trop vagues, et ne rien marquer de précis. Mais de voir tous les fléaux de Dieu, et la peste avec la famine s'unir à tous les malheurs de la guerre, tant civile qu'étrangère, et à d'autres maux infinis, et inouïs jusqu'alors, ainsi qu'on l'aura pu voir dans l'explication de ce chapitre, c'est un caractère marqué, et digne d'être observé par un prophète.

Je ne puis oublier ici une imagination du ministre, qu'un protestant a trouvée aussi ridicule que les catholiques. Pour ajuster le système, et venir bientôt à la subversion de l'empire du prétendu Antechrist, M. Jurieu se croit obligé d'imaginer dans l'effusion de chaque fiole, un certain période de temps qui le menât à peu près où il voulait[4]. Je ne veux point répéter ici les remarques qu'on peut voir ailleurs sur ce sujet[5] : puisque le ministre n'y répond rien, c'est qu'il n'avait rien à répondre; s'il les range parmi les choses qu'il ne juge pas seulement dignes de réponse, on doit connaître ses airs méprisants, qu'il ne prend que pour couvrir sa faiblesse. Remarquons seulement ici, que pour faire que les sept fioles marquassent un certain temps, le ministre les a métamorphosées en clepsydres[6] : ne parlons point de la figure des fioles, qui sont des espèces de petites tasses très-éloignées de la forme et du dessin des clepsydres. C'est ce que M. Jurieu aurait pu apprendre des interprètes protestants[7]. Mais laissant à part toutes ces critiques, il ne fallait que s'arrêter à l'idée que nous donne le Saint-Esprit. Ce n'est pas pour mesurer le temps, que l'on remplit les fioles de la colère de Dieu, c'est pour la répandre : les anges la portent en leur main dans leur fiole, pour l'appliquer à ceux que Dieu veut punir; ils la versent tout à coup avec une action vive, non pas comme une liqueur propre à mesurer, mais comme une liqueur affligeante, dont aussi on voit d'abord l'effet terrible. Et le ministre croira satisfaire à l'idée si vive que le Saint-Esprit nous a donnée de ces anges, en les faisant de languissants mesureurs de temps, qui regardent couler la liqueur dont leurs fioles sont remplies.

1. *Acc.*, 2 *p.* 101. — 2 *Var.*, *liv.* XIII, *n.* 39. — 3. Voyez *Explic. du ch.* XVI, 1. — 4. *Exam. des end. de l'Acc. des prophét.*, *etc.* — 5. *Var.*, *liv.* XIII, *n.* 39 *et suiv.* 43. — 6 *Apoc.*, *p.* 2. — 7. *Not. de Desm. sur le chap.* XV, 7; *Synops.*, *Ibid.*

Si ce n'est pas là faire ce qu'on veut des Ecritures, je ne sais plus ce que c'est. Mais que dira-t-on de cette belle explication, où Armagédon est pris pour les anathèmes du Pape[1]? Armagédon, selon saint Jean[2], c'est le lieu où *les esprits des démons mènent les rois de la terre, pour y livrer un grand combat*. Tous les savants interprètes, et même les protestants[3], demeurent d'accord que saint Jean regarde ici à un lieu où il s'était donné de sanglantes batailles; et tout cela convient parfaitement avec le dessein de cet apôtre; mais pour celui du ministre, il fallait qu'Armagédon fût le lieu d'où partent les anathèmes : c'est assez, pour en convaincre les ignorants, que ce soit un grand mot qui fasse peur; et il ne faut pas s'étonner qu'avec un tel dictionnaire, on trouve tout ce qu'on voudra dans les prophéties.

41. *Sur le commandement de sortir de Babylone : qu'on ne sait ce que veut dire ce commandement, selon l'idée des protestants.* — Nous avons suivi les protestants dans tous les chapitres de saint Jean où ils croient trouver quelque chose contre nous : dans le XIe, dans le XIIe, dans le XIIIe, dans le XVIe et dans le XVIIe, nous n'avons trouvé qu'erreur et contradiction dans toutes leurs prophéties : mais voici le comble dans le chapitre XVIII, et cette remarque ne regarde pas un endroit particulier, mais tout le but du système.

Le but de tout le système est d'en venir à l'exécution de ce commandement : *Sortez de Babylone, mon peuple*[4], c'est-à-dire, comme on l'interprète, sortez de la communion romaine; c'est là, selon les ministres[5], le vrai fondement de la réformation, et la seule excuse du schisme. Or, c'est ici qu'il y a le moins de sens. Pour l'entendre, il faut supposer, dans les principes de nos adversaires, que la Babylone d'où il faut sortir, n'est pas un lieu destiné à la vengeance, tel qu'était l'ancienne Babylone, d'où il faille sortir selon le corps, et passer en un pays plus heureux; mais c'est une fausse Eglise dont il faut, sans se déplacer, et sans aucune transmigration, éviter la société. Cela posé, je demande quand est-ce qu'il faut sortir de la communion de cette mystique Babylone? Dès qu'elle est antichrétienne, et que son chef est l'Antechrist? c'est ce que notre auteur semble vouloir dire par ces paroles[6], où il reproche à ses réformés, que *s'ils avaient bien eu devant les yeux cette vérité, que le papisme est l'antichristianisme, ils n'auraient pas pu se résoudre à se soumettre à l'Antechrist, parce que*, comme il ajoute aussitôt après, *il n'y a pas de communion entre Christ et Bélial.* Mais maintenant cette raison qui paraissait si spécieuse, n'a plus de force. L'auteur nous apprend que les fidèles n'ont pas dû rompre avec saint Léon ni avec saint Grégoire, quoiqu'antechrists déclarés par des marques indubitables; et qu'ainsi la communion dont il faut sortir en vertu de ce commandement : *Sortez de Babylone*, n'est pas précisément celle de l'Antechrist.

1. *Synops.*, *p.* 120 *et suiv.* — 2. *Apoc.*, XVI, 14, 16. — 3. Voy. *Explic. de ce ch.* — 4. *Apoc.*, XVIII, 4. — 5. *Avis à tous les chrétiens devant l'Accomp.*, *p.* 48, 49. — 6. *Idem.*

De dire que ce commandement ne regarde pas les commencements de l'Antechrist, mais seulement son progrès, c'est parler en l'air; car dès son commencement, la bête de l'Apocalypse, et la femme assise dessus, est appelée *Babylone*, *la mère des prostitutions et des abominations*[1], c'est-à-dire, *des idolâtries et des corruptions de la terre.* Elle porte des noms de blasphèmes; *elle blasphême elle-même contre le ciel*[2], pendant toute la durée de son empire, qu'on veut être de douze cent soixante ans. Il la fallait donc quitter dès le commencement de ces douze cent soixante années. En effet, le Saint-Esprit qui nous a marqué, à ce qu'on prétend, le commencement de cet empire par des caractères si précis, ne nous en a point donné d'autres pour expliquer le moment où il s'en faudrait séparer. Il fallait donc, ou commencer la séparation dès le temps de saint Léon, ce qu'on n'ose dire, ou avouer qu'on ne sait plus quand il la faut commencer, et ainsi qu'on n'entend rien dans ce prétendu commandement, dont on fait le fondement de la réforme.

Il ne sert de rien de répondre qu'il y a des caractères marqués pour reconnaître les temps des grands progrès de la bête : car sans ici s'arrêter à discuter ces caractères, si celui de l'idolâtrie ne suffit pas pour obliger à la séparation, quel autre caractère peut-on trouver qui puisse y obliger davantage? S'il faut que l'idolâtrie soit formée, on nous a dit qu'elle l'était sous saint Léon par les écrits de Théodoret[3], et même qu'elle était régnante : que s'il faut avoir résisté aux avertissements, on avait ouï ceux de Vigilance qu'on avait laissé écraser à saint Jérôme.

Je ne m'arrêterai pas aux époques de Boniface III, ni même de Grégoire VII, où on prétend que l'antichristianisme a été le plus marqué[4], car outre qu'il n'y a rien au-dessus de l'idolâtrie, qui néanmoins n'obligeait pas à se séparer, il est encore certain que les titres les plus odieux, qu'on prétend que Grégoire VII s'est attribués, sans ici vouloir en disputer, n'appartiennent pas à la foi; et on n'est pas obligé de les recevoir pour demeurer dans l'Eglise. Il n'y a donc dans ces titres aucun fondement légitime de se séparer; et saint Jean nous le montre bien, selon notre auteur, puisqu'à présent que Babylone s'est élevée, selon lui, au comble de l'impiété, et qu'elle touche de si près à sa chute irréparable, le temps de l'obligation du précepte ne peut pas être encore arrivé, puisque, selon le nouveau système de l'Eglise[5], celle où nous sommes, est encore une véritable partie de l'Eglise universelle, où Dieu a encore ses élus, captifs à la vérité, à ce qu'on prétend, mais enfin de véritables élus, qui néanmoins n'observent pas ce grand précepte : *Sortez de Babylone, mon peuple.* En effet, et c'est ici qu'on va remarquer une prodigieuse contradiction dans toute la doctrine des protestants, à cause qu'il est dit : *Sortez de Babylone, mon peuple*, ils concluent que le peuple de Dieu y était donc, quoique captif[6]; d'où ils infèrent encore, bien ou mal, que Babylone ne signifie pas une société ouvertement opposée à Jésus-Christ, mais une Eglise chrétienne, *où le vrai peuple de Dieu était renfermé dans l'enceinte et dans la profession externe de cette Babylone spirituelle*[1]. Telle est la conclusion de nos adversaires. Mais de là nous concluons à notre tour, que ce vrai peuple de Dieu sera renfermé, jusqu'à la fin, dans cette *profession externe* de la Babylone spirituelle; car c'est précisément au temps de sa chute, que ce précepte vient du ciel : *Sortez de Babylone, mon peuple*[2]. Qu'on lise l'endroit de l'Apocalypse, où cette voix du ciel est entendue : c'est à point nommé quand l'ange s'écrie : *Elle est tombée, elle est tombée, la grande Babylone. Sortez-en, mon peuple, pour n'avoir point de part à ses péchés, et n'être point enveloppé dans son supplice, parce que ses péchés sont montés jusqu'au ciel.* Voilà donc précisément le temps de la chute de Babylone qui concourt avec le temps du commandement d'en sortir. Ainsi dans ce moment fatal, le peuple de Dieu est encore dans son enceinte, encore renfermé dans sa profession externe. Je demande premièrement, que veut dire ici le peuple de Dieu, si ce n'est le gros de ce peuple? Que si le gros du peuple de Dieu est encore dans la profession externe de Babylone dans le temps de sa chute, les Vaudois, et les Albigeois, et les Vicléfites, et les Taborites, et les Luthériens, et les Calvinistes qui en étaient déjà sortis un si long temps avant celui où l'on met sa chute, qu'étaient-ils donc autre chose, sinon le peuple réprouvé? Et si l'on nous dit que le précepte d'en sortir, quoique prononcé au temps de la chute, s'étend à tous les siècles précédents, en sorte que le peuple de Dieu dût déjà en être sorti, pourquoi cette voix du ciel pour l'y obliger? Dira-t-on que la plus grande partie du peuple de Dieu en était sortie, et qu'une petite y demeurait encore? Mais la voix parle en général à tout le peuple de Dieu, et la raison en est évidente; car cette voix de l'Apocalypse n'est qu'une répétition de celle que tous les prophètes avaient adressée aux Juifs, afin qu'ils sortissent tous de Babylone et de son empire, où ils étaient captifs. Ainsi cette parole, *mon peuple*, enferme manifestement toute la société du peuple fidèle. Qu'on me montre enfin dans l'Ecriture, que cette parole ainsi prononcée généralement, ne signifie qu'une partie, et encore la plus petite du peuple de Dieu.

Mais je demande secondement, comment en tout cas cette petite parcelle du peuple de Dieu pouvait être encore renfermée dans la *profession externe* de Babylone au temps de sa chute? Est-ce qu'elle n'était pas encore assez corrompue, assez idolâtre, assez tyrannique, en un mot, assez Babylone jusqu'à ce temps? Qu'est-ce donc qui lui attirait ces grandes plaies, et une vengeance si terrible?

Je demanderais en troisième lieu, si ce peuple de Dieu pouvait demeurer dans la *profession externe* de l'idolâtrie, n'était que nous avons déjà vu que l'idolâtrie de saint Léon, et celle de l'Eglise de son temps n'obligeait pas à en quitter la communion. Mais enfin, si l'idolâtrie n'y oblige pas, à quel terme fixerons-nous la date de l'obligation? On ne sait plus où l'on va : voici un précepte d'un genre tout nouveau, qui n'oblige en aucun cas, et dont on ne connaît pas le sujet.

1. *Apoc.*, XVIII, 5. — 2 *Idem*, XIII. — 3. *Sup.*, *n.* 28, 29. — 4. *Acc.*, 2. *p*, *ch.* II, *p.* 40 *et suiv.* — 5. *Préj. lég.*, 1. *p.*, *ch.* I, *p.* 4 *et seq.* 15, 16, 22, *etc.*; VII, 121, *etc.* — 6. *Idem.*, VII, *p.* 121.

1. *Syst.*, *p.* 145; *Var.*, XV, 51 *et suiv.* — 2. *Apoc.*, XVIII, 4.

42. *Question, si les protestants rebutés de l'absurdité de Joseph Mède et de M. Jurieu, en peuvent forger un autre plus soutenable.* — Peut-être que ceux qui verront les absurdités manifestes de la nouvelle interprétation, à la fin abandonneront à la risée de tout l'univers Joseph Mède et son défenseur, et soutiendront que le Pape n'en est pas moins l'Antechrist, encore que ces téméraires aient donné une fausse date à la naissance de son antichristianisme. Mais visiblement cela ne se peut; car enfin, on ne tient plus rien si on abandonne l'époque du démembrement de l'empire romain. Pour peu qu'on change cette date, le pape n'est plus l'Antechrist, Rome n'est plus Babylone, l'homme de péché ne vient plus au moment de la ruine de l'empire, comme on veut que saint Paul l'ait prédit; la septième tête, le septième roi, le septième gouvernement, qui est celui de l'Antechrist, ne commence plus au temps des dix rois; en un mot, tout le sens qu'on veut donner aux prophéties de ces deux apôtres, s'en va en fumée. Or, ce démembrement ne peut tomber au plus tard que vers le temps de saint Léon, dans le pillage de Genséric. Et il est vrai qu'on pourrait trouver en 410, et quarante ans au-dessus, sous le pape saint Innocent, une autre prise de Rome par Alaric, et le vrai commencement du démembrement de l'empire; mais Joseph Mède et son disciple ont appréhendé cette date, à cause qu'à commencer par cet endroit-là, les douze cent soixante ans se trouveraient déjà écoulés, et le système des protestants démenti par l'événement. Si donc ils ont commencé trente ou quarante ans au-dessous, c'est pour prolonger d'autant la vie du système, et donner encore ce petit cours aux espérances dont on amuse les peuples. Avec ce misérable artifice, et tout l'esprit qu'ils ont usé si mal à propos dans de vaines conjectures, tout est plein d'absurdités dans leurs ouvrages; l'Antechrist devient un saint, l'idolâtrie devient innocente; Babylone, la mère des prostitutions, devient en même temps la mère des enfants de Dieu, et le peuple de Dieu est dans son enceinte, c'est-à-dire comme on l'interprète, dans sa communion, *dans sa profession externe;* on ne sait plus quand doit commencer, ni où doit finir le précepte, *sortez de Babylone*, ni enfin ce qu'il signifie. Il est donc plus clair que le jour, que le nouvel article de foi de l'antichristianisme du Pape, sans lequel le ministre enseigne qu'on ne peut pas être chrétien, et où il met le fondement de la réforme, non-seulement est destitué de toute autorité de l'Ecriture, mais encore si rempli de contradictions et d'absurdités, qu'il n'y a plus aucun moyen de le soutenir. On voit que tous ces grands mots, antechrist, idolâtrie, Babylone, blasphèmes, prostitutions, sont des termes employés par la réforme à exciter la haine d'un peuple crédule; puisque on trouve sous ces noms affreux, la vraie Eglise, et non-seulement la piété ordinaire, mais encore la piété la plus éminente, et la sainteté même.

43. *Conclusion de ce qui regarde le chapitre* XVIII *de l'Apocalypse.* — Pour peu que les protestants considèrent les absurdités, ou, pour mieux dire, les impiétés de cette interprétation, ils demeureront étonnés de s'être laissés surprendre à une illusion si grossière. Ils avaient devant les yeux un si grand objet; Rome tombée avec son empire du comble de la gloire, jusqu'à être la proie et le jouet des peuples qu'elle avait vaincus. La chute de Babylone tant célébrée par les prophètes, n'a été ni plus grande, ni plus manifeste. Babylone n'avait pas tant tyrannisé les saints que Rome, ni n'était demeurée plus longtemps qu'elle attachée à ses faux dieux. Que diront ici les protestants, en voyant tous les caractères de la ruine de Rome, marqués par saint Jean, si évidemment accomplis? Diront-ils que saint Jean n'y a pas pensé, et que Dieu lui a fait voir, comme on en convient, les impiétés et les cruautés de Rome païenne qui a tant répandu le sang chrétien, ne lui en aura pas montré le juste supplice? C'est démentir l'événement, le plus sûr interprète des prophéties, c'est démentir tous les Pères, qui, dès l'origine du christianisme, ont cru lire dans l'Apocalypse la destinée de l'empire romain; c'est démentir saint Jean, qui a donné à sa Babylone les caractères de Rome la païenne, comme ils étaient connus de son temps par tout le monde; c'est se démentir eux-mêmes, puisqu'ils ont reconnu dans les dix rois du chapitre XVII, la dissipation prochaine de l'ancien empire, dont on ne trouve la consommation que dans le chapitre XVIII, comme il a été démontré[1].

44. *Si les protestants peuvent admettre une double chute de Rome.* — Les protestants pourraient dire qu'ils ne veulent pas exclure du chapitre XVIII de l'Apocalypse la chute de Rome païenne, mais qu'il y a un double sens dans ce divin livre; et qu'outre la chute de Rome sous Alaric, ou sous Genséric, saint Jean regardait encore celle qu'ils attendent.

Mais il ne leur est pas permis de nous alléguer ces deux chutes : car, ou ce serait par le texte même qu'ils prétendraient nous y forcer, ce qui n'est pas, puisque la chute de Rome païenne épuise suffisamment le sens littéral; ou ce serait par la tradition : mais premièrement, ils la rejettent; secondement, ils n'en ont aucune qui les favorise.

Il faut ici les faire souvenir que c'est la chute d'une Eglise qu'ils se sont obligés à nous faire voir dans le chapitre XVIII de l'Apocalypse, et encore de l'Eglise la plus éclatante de tout le monde, et dont la communion serait la plus étendue. Or, c'est de quoi il n'y a aucune tradition, et pas même la moindre trace dans les Pères. Il y en a encore moins dans l'Apocalypse, comme nous l'avons démontré si clairement, qu'on ne peut plus imaginer aucune réplique.

45. *Prédiction de saint Paul.* — Ne laissons aux protestants aucune des prophéties qu'ils ont profanées, et sauvons encore de leurs mains celle de saint Paul, *II. Thess.*, II. Mais il faut avant toutes choses la remettre sous les yeux du lecteur, et la voici traduite de mot à mot sur le Grec, en marquant aussi en particulier la version de Genève et celle du ministre Jurieu, dans les mots qui sont importants.

1. Nous vous conjurons, mes frères, par l'avénement de Notre Seigneur Jésus-Christ, et par notre réunion avec lui :

2. Que vous ne vous laissiez pas légèrement ébranler dans votre sentiment, et que vous ne vous troubliez pas, en croyant, ou sur quelque prophétie, ou sur quelque discours, ou sur quelque lettre, qu'on supposerait venir de nous, que le jour du Seigneur soit près d'arriver.

1. *Ci-dessus, n.* 21.

3. Que personne ne vous séduise en aucune manière que ce soit; car ce jour-là ne viendra point que la révolte, *Genève* (ou l'Apostasie), ne soit arrivée auparavant, et qu'on n'ait vu paraître cet homme de péché, cet enfant de perdition.

4. L'ennemi (celui qui s'opposera *à Dieu*), et s'élèvera au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu, ou qui est adoré, jusqu'à s'asseoir comme un dieu au temple de Dieu, voulant lui-même passer pour Dieu.

5. Ne vous souvient-il pas que je vous ai dit ces choses, lorsque j'étais parmi vous?

6. Vous savez bien l'empêchement (ce qui l'empêche de venir, ce qui le retient, *Gen.*), afin qu'il paraisse en son temps.

7. Car le mystère d'iniquité commence déjà : (se forme dès à présent, *se met en train*, Gen.) seulement que celui qui tient (tienne encore), (celui qui a, ait encore;) *ou*, celui qui obtient maintenant, obtiendra encore, *Gen.* Celui qui occupe, occupera, *Jur.*, jusqu'à ce qu'il soit détruit (aboli, *Gen.*).

8. Et alors se découvrira le méchant, que le Seigneur Jésus perdra, (déconfira, *Gen.*) (*détruira*, Jur.) par le souffle de sa bouche, et qu'il abolira par l'éclat de sa présence (par son éclatante présence), *ou*, par la gloire de son avénement; (*au lieu de* gloire, Gen., *clarté*).

9. Ce méchant, dis-je, qui doit venir accompagné de la puissance de Satan avec toutes sortes de miracles, de signes, et de prodiges trompeurs;

10. Et avec toutes les illusions qui peuvent porter à l'iniquité ceux qui périssent.

11. C'est pourquoi Dieu leur enverra une efficace d'erreur, en sorte qu'ils croient au mensonge :

12. Afin que tous ceux qui n'ont pas cru la vérité, et qui ont consenti à l'iniquité, soient condamnés.

46. *Deux circonstances de la venue de l'Antechrist, marquées par l'Apôtre.* — Telles sont les paroles de saint Paul, directement opposées au système des protestants touchant le pape : la raison est que, selon leur propre interprétation, saint Paul fait paraître l'homme du péché, le méchant, l'ennemi de Dieu, en un mot l'Antechrist, dans deux conjonctures; l'une, au temps *que celui qui tient, sera détruit*, ☩. 7, 8; l'autre aux approches du jour du Seigneur, 2, 8; et l'une et l'autre circonstance, selon leur propre explication, est incompatible avec ce qu'ils disent du pape.

47. *La première, mal expliquée par les protestants.* — La première, parce qu'ils entendent saint Paul du démembrement de l'empire romain sous Alaric, et dans toute l'étendue du cinquième siècle : or il n'a paru dans tout ce temps ni prodiges, ni signes trompeurs, ni rien enfin d'extraordinaire dans la papauté, pas même en allégorie. Les miracles qui se faisaient au tombeau des saints martyrs, ne tendaient qu'à glorifier le Dieu des martyrs, à confirmer l'évangile, pour lequel ils étaient morts, à confondre un Julien l'Apostat et les infidèles endurcis, et à convertir les autres. Ceux qui les ont rapportés, c'est-à-dire, tous les saints Pères et tous les historiens, n'ont pas été des trompeurs, mais des saints, et la lumière de leur siècle. Les papes n'y ont pas eu plus de part que tout le reste des évêques en Orient et en Occident, et par tout le monde. On n'a jamais produit aucun passage, pour faire voir que les papes aient rien fait de particulier sur cela; et on ne songe pas seulement à en produire. On n'a non plus osé imaginer que les papes qui furent alors, ni plusieurs siècles après, aient songé à s'élever au-dessus de Dieu, ni à se faire rendre les honneurs divins dans son temple : on n'a, dis-je, osé imaginer que saint Léon, ni saint Simplice, ni saint Gélase, ni saint Hormisdas, ni saint Grégoire, ni les autres, aient rien fait d'approchant, pas même, je le répète, en allégorie; car on demeure d'accord, même dans la réformation prétendue, que ces papes étaient de grands saints, ou tout au moins des gens de bien : on se moque donc, lorsqu'on ose dire que l'homme de péché parut alors.

48. *La seconde, également mal entendue.* — On ne se tire pas mieux de l'autre conjoncture, où saint Paul fait naître l'homme de péché, c'est-à-dire, dans les approches *du jour du Seigneur*, et de sa présence éclatante : car l'homme de péché des protestants ne devait point du tout venir dans ces approches, ni vers le temps de ce grand éclat de la présence de Jésus-Christ; puisque l'empire de ce méchant devait durer dans une longue succession de papes, et plus de douze cents ans, comme on a vu : donc l'homme de péché de saint Paul, n'est pas celui des protestants.

Mais voici encore un autre inconvénient; c'est que la chute de l'empire romain, qui est arrivée au cinquième siècle, ou en quelqu'autre endroit qu'on la voudra mettre, n'a rien de commun avec le jour du Seigneur, puisque nous avons vu la première chose, c'est-à-dire, la chute de l'empire, très-parfaitement accomplie, et que treize cents ans après nous ne voyons encore rien de plus avancé pour l'accomplissement de l'autre.

49. *En accordant aux protestants tout ce qu'ils demandent, ils ne concluent rien de cette parole de saint Paul : Celui qui tient.* — Mais que veut dire ce mot de saint Paul : *Que celui qui tient, tienne encore, jusqu'à ce qu'il soit détruit*, ☩. 7? Tout ce qu'il plaira aux protestants, et en quelque sorte qu'ils l'entendent, il n'y a rien pour eux dans ce passage.

Ils savent bien que saint Augustin approuve l'interprétation où, par *celui qui tient*, on entend celui qui tient la foi, qui est solidement établi dessus[1]; et il veut, selon ce sens, que saint Paul l'exhorte à persévérer malgré les illusions de l'Antechrist. Il n'y a point là de mystère, ni aucune sorte d'ambiguité : *que celui qui tient, tienne; que celui qui a* la foi, dit saint Paul, *la conserve :* c'est la même chose qu'il dit ailleurs, que *celui qui croit être ferme, prenne garde de ne pas tomber*, I. Cor., x, 12; avertissement très-nécessaire dans la grande tentation de l'Antechrist, tant que dureront ses illusions, et jusqu'à ce qu'il soit détruit par la présence éclatante du Fils de Dieu. Et dans le même chapitre dont il s'agit, saint Paul dit encore à ceux de Thessalonique : *Tenez ferme, et conservez les traditions que vous avez apprises de nous, soit de vive voix, soit par écrit*, II. Thess., II, 14, où les mots dont se sert l'Apôtre, στήκετε, κρατεῖτε; *Tenez ferme, conservez, gardez, ne sont pas moins forts que celui du* ☩. 7, ἐπέχων, celui qui tient. Toutes

1. *De Civ.*, xx, 19; *Epist. ad Hesich.*, 199.

les épîtres de saint Paul sont pleines de ces préceptes : Tenez ferme, où le mot Grec κατέχετε est fort voisin et à peu près de même force, comme de même origine que celui dont nous parlons; de sorte qu'il n'y a rien de plus naturel que l'interprétation de saint Augustin. Elle n'accommode pas les protestants : en voici un autre d'un grand auteur, qui ne leur conviendra pas davantage.

C'est le docte Théodoret, un des plus judicieux interprètes de l'Ecriture et de saint Paul. Dans ces mots du ℣. 6 : *Vous savez ce qui arrête, ou ce qui retient*, il n'a pas entendu avec beaucoup d'autres Pères l'empire romain, mais *l'immuable décret de Dieu, qui arrêtait l'Antechrist, parce qu'il voulait qu'il ne parût qu'à la fin du monde, et après que l'évangile aurait rempli toute la terre.* Il suit sa pensée au ℣. 7, et il veut *que celui qui tient*, s'entende *de l'idolâtrie, qui devait durer dans le monde, jusqu'à la venue de l'Antechrist :* d'où il conclut qu'il ne paraîtra *qu'après que l'idolâtrie serait tout à fait détruite, et l'évangile annoncé par tout l'univers.*

Je ne vois rien qui combatte cette exposition, et j'en pourrais rapporter beaucoup d'autres aussi peu conformes au dessein des protestants; mais venons à celles qu'ils y croient favorables.

Selon eux, celui qui tient, *celui qui obtient*, selon Genève; *celui qui occupe*, selon M. Jurieu, c'est l'empire romain, qui tenait tout l'univers en sa puissance. C'est l'interprétation de plusieurs Pères; mais si on la nie aux protestants, comment la prouveront-ils? Par les Pères et la tradition ce serait contre leurs principes; et puis les Pères varient, et la tradition n'est pas uniforme. Quoi donc, par le texte même? Il n'y a rien de clair pour l'empire romain. Que si l'on dit avec quelques Pères, qu'en cela même que saint Paul affecte un langage mystérieux, il montre qu'il entendait quelque chose qu'il y eût eu du péril à expliquer clairement, comme eût été la prédiction de la chute de l'empire, dont on aurait pu faire un crime aux chrétiens et à l'Apôtre, cette réponse ne satisfait pas : car premièrement, nous pouvons répondre qu'il n'y a rien là d'ambigu, ni rien de mystérieux, selon l'interprétation qu'on vient de voir de saint Augustin; secondement, qu'il peut y avoir beaucoup d'autres choses que saint Paul aura voulu envelopper dans un discours mystérieux, particulièrement dans l'avenir, où il transporte en esprit ses lecteurs.

En accordant néanmoins qu'il s'agit ici de l'empire romain, plusieurs catholiques ont pensé qu'encore que cet empire ait été détruit en un certain sens, lorsqu'il le fut en Occident, où était sa source, et dans Rome même, il a subsisté en quelque manière dans les empereurs d'Orient, et ensuite dans Charlemagne et dans les empereurs français et allemands qui durent encore.

Ce sens est indifférent pour l'Apocalypse. La chute de Rome punie pour ses persécutions et pour son attachement à l'idolâtrie, avec la dissipation de son empire dans sa source, est un assez digne objet de la prophétie de saint Jean; et rien n'empêche que tant de siècles après cette chute, on ne reconnaisse encore ce faible renouvellement de l'empire romain, qui depuis un si long temps n'a plus rien à Rome. Que si l'on veut soutenir que jusqu'à la fin du monde ce nouvel empire sera exempt des vicissitudes humaines, sans jamais pouvoir périr qu'à la venue de l'Antechrist, et que ce soit là le sens de saint Paul, ce serait en même temps manifestement la ruine des protestants, puisque cet empire subsiste encore.

Aussi s'y opposent-ils de toute leur force[1] : ils ne trouvent aucune apparence que saint Paul, par *celui qui tient*, parole si forte pour désigner un empire sous qui tout l'univers tremble, entende le nouvel empire; et ils veulent qu'il entende l'empire romain, dont nous avons vu la chute : mais c'est ce que je détruis par cette preuve démonstrative; car voici leur raisonnement : *Celui qui tient*, selon saint Paul, c'est Rome qui tenait alors tout l'univers sous sa puissance; lorsque cette puissance sera détruite, l'Antechrist, selon cet apôtre, paraîtra. Or il est détruit, poursuivent-ils, cet empire de l'ancienne Rome, sous qui l'univers avait ployé : l'homme de péché est donc venu. Voilà leur raisonnement dans toute sa force. Mais poussons un peu plus loin la conséquence, pour découvrir clairement la fausseté du principe. Le même saint Paul qui nous donne la chute de celui *qui tient* pour signe prochain de l'Antechrist, nous la donne aussi pour signe prochain du jour du Seigneur; car écoutons ses paroles, et prenons la suite de son discours : *Ne vous laissez point troubler*, dit-il, *par ceux qui vous ont écrit sous mon nom, que le jour du Seigneur allait venir*, II. Thess., II. 2. Pour les empêcher d'être troublés de la crainte d'une si soudaine arrivée de ce grand jour, il leur raconte un grand événement dont il devait être précédé, qui était la découverte de *ce méchant* que Jésus-Christ devait détruire. Vous savez, dit-il, ce qui *l'empêche, ce qui le retarde*, afin qu'il paraisse en son temps, *car le mystère d'iniquité commence déjà; seulement, que celui qui tient, tienne encore jusqu'à ce qu'il soit détruit; et alors sera découvert ce méchant que le Seigneur détruira par le souffle de sa bouche, et qu'il perdra par l'éclat de sa présence.* Voilà les mots de saint Paul, ℣. 6, 7, 8, et on en voit le rapport avec *le jour du Seigneur*, du ℣. 2. On voit donc plus clair que le jour, qu'il fait marcher ensemble ces deux choses, la découverte du méchant qui s'élèvera au-dessus de Dieu, et sa soudaine destruction au jour du Seigneur, par l'éclatante apparition de sa gloire : or est-il que ce grand jour et l'éclatante apparition de la gloire de Jésus-Christ, n'est pas venue; par conséquent l'homme de péché qui en devait être un si prochain avant-coureur, ne l'est non plus, et on ne peut croire que saint Paul, par *celui qui tient*, entende l'empire romain dont nous avons vu la chute.

50. *S'il y a quelque avantage à tirer des Pères qui font venir l'Antechrist et le jugement à la chute de l'empire romain.* — Mais que veulent donc dire les Pères, lorsqu'ils entendent ces mots, *celui qui tient*, de l'empire qui tenait alors l'univers en sa puissance? Il est aisé de répondre : en premier lieu, ce n'est pas le sentiment de tous les Pères, comme on le peut voir sans aller plus loin, et d'une manière à n'en point douter, dans les passages de saint Augustin et de Théodoret qu'on vient de produire; il faut donc soigneusement distinguer les conjectures particulières des Pères d'avec leur con-

1 *Jurieu, Accomp.*, p. 82.

sentement unanime : mais secondement, les mêmes Pères, qui entendent l'empire romain par *celui qui tient*, entendent aussi par le *jour du Seigneur* et par *l'éclatante apparition de Jésus-Christ*, le jour du jugement universel, dont ce méchant devait être le prochain avant-coureur : tellement que s'ils joignent la chute de ce grand empire avec la venue de l'Antechrist, ils joignent aussi la venue de l'Antechrist avec le jugement dernier et la fin de l'univers; en un mot, ils présumaient que l'empire romain sur toute la terre ne finirait qu'avec le monde : ce qu'ils ont bien pu conjecturer avant que les choses fussent arrivées; mais ce qu'on ne peut dire sans folie, maintenant que l'expérience nous a fait voir le contraire.

51. *Que le sentiment des Pères est directement contraire au système protestant, en ce qu'ils reconnaissent l'Antechrist pour un seul homme.* — Il y a encore un autre endroit où l'interprétation protestante ne s'accorde en aucune sorte avec celle des Pères; c'est que tous unanimement, et sans exception d'un seul, ils ont cru que l'Antechrist, dont saint Paul parle en ce lieu, serait un seul homme [1]. Car ils ont bien vu avec saint Jean qu'il y aurait plusieurs antechrists, parce que le dernier, comme on l'appelait, qu'ils attendaient à la fin des siècles, aurait plusieurs avant-coureurs; mais pour lui, tous l'ont pris pour un seul homme, et ils étaient naturellement conduits à ce sens par ces expressions de l'Apôtre [2] : *L'homme de péché, le fils de perdition, l'ennemi, le méchant, celui qui viendra avec tous les signes trompeurs, celui que Jésus-Christ détruira*, tous caractères individuels qui désignent un homme particulier, comme nous l'avons observé ailleurs [3].

On nous objecte que le Saint-Esprit nous représente souvent comme un seul homme, tout un corps et tout un état; témoin le faux prophète de l'Apocalypse, que nous-mêmes nous avons pris pour une société de philosophes magiciens, encore que par trois fois il soit appelé en singulier et avec l'article, *le faux prophète*, comme l'Antechrist est appelé *le méchant, l'impie* [4].

C'est la méthode perpétuelle des protestants : aussitôt qu'ils ont trouvé dans l'Ecriture une figure, ils l'outrent sans aucune mesure, en sorte qu'on ne sait plus par où distinguer ce qui se dit proprement. Que si les Juifs ou les libertins, qui ne reçoivent pas l'évangile, voulaient dire que les passages des anciens prophètes, où il est parlé du Messie, désignent aussi un certain corps et un certain état, et non pas un homme particulier, n'y aurait-il point de règle pour les confondre? et s'il doit y avoir un Christ, un homme particulier qui soit le Christ par excellence, devancé par plusieurs christs en figure, pourquoi ne voudra-t-on pas qu'il y ait un antechrist éminent, un homme particulier qui paraisse à la fin des siècles, que d'autres antechrists inférieurs en impiété et en malice, un Nabuchodonosor, un Antiochus, un Néron, un Simon le magicien ou d'autres pareils imposteurs, aient précédé?

La règle que nous donnons pour entendre les figures de l'Ecriture, est de consulter l'Ecriture même. Par exemple, si nous disons que le faux prophète désigné dans l'Apocalypse comme un homme particulier, peut être pris pour un corps entier et une société, c'est que dès le commencement il est appelé une bête : *Et je vis*, dit saint Jean [1], *une autre bête;* terme consacré dans ce livre, pour signifier un corps de société, un grand empire, une ville dominante, ou quelqu'autre chose semblable, comme il est formellement expliqué par saint Jean même [2]; et cette idée venait de plus haut, c'est-à-dire, de Daniel, où les quatre bêtes représentent quatre royaumes, comme il est distinctement expliqué par ces paroles précieuses : *Ces quatre bêtes sont quatre royaumes qui s'élèveront de la terre* [3].

Il faudrait donc nous montrer que saint Paul nous eût parlé en quelqu'endroit de ce méchant, autrement que comme d'un homme particulier, ou qu'on ait jamais entassé tant de caractères individuels, pour signifier une suite d'hommes. Et si l'on dit que ce méchant est le même que le faux prophète de saint Jean, visiblement cela ne se peut; puisqu'outre les autres raisons par lesquelles nous nous réservons de le démontrer dans la suite, il suffit de dire à présent, qu'au lieu que le méchant de saint Paul se porte pour Dieu, et s'élève au-dessus de tous les dieux, le faux prophète de saint Jean [4], qui est la seconde bête, ni ne se donne pour un dieu, ni ne se fait adorer, mais qu'il faut adorer la première bête.

52. *Que les protestants ne s'accordent ni avec les Pères, ni avec saint Paul, ni avec eux-mêmes.* — C'est donc pour cette raison que tous les Pères unanimement, et sans en excepter un seul, dès l'origine du christianisme, ont reconnu naturellement le méchant, l'impie, l'homme de péché, et l'enfant de perdition de saint Paul, et en un mot l'Antechrist, pour un homme particulier qui devait venir à la fin du monde, pour faire la dernière épreuve des élus de Dieu, et l'exemple le plus éclatant de sa vengeance avant le jugement prochain.

Les protestants nous répondent, qu'aussi ne suivent-ils pas le plan des Pères : qu'il est bien vrai qu'avec eux ils prennent le méchant de saint Paul pour l'Antechrist, et le font venir encore avec eux à la chute de l'empire romain; mais qu'ils ne les suivent pas en ce qu'ils joignent toutes ces choses au dernier jour, et encore moins en ce qu'ils font de l'Antechrist un particulier. Voilà ce qu'ils nous répondent : d'où je conclus premièrement, qu'il ne faut donc plus, comme ils font, et comme fait encore en dernier lieu M. Jurieu [5], s'autoriser des anciens, pour tout à coup les abandonner aux endroits les plus essentiels, et secondement, je leur demande ce que c'est donc, selon eux, que le jour du Seigneur, et l'éclatante apparition de Jésus-Christ.

Dumoulin, très-embarrassé de cette difficulté, et d'une si prompte exécution de son antechrist, qui devait durer douze à treize cents ans, paraphrase d'une étrange sorte ce verset de saint Paul : « Et » lors le méchant sera révélé, lequel le Seigneur » Jésus déconfira par l'esprit de sa bouche, et abo- » lira par la clarté de son avénement. » Voilà le texte de saint Paul, selon la version de Genève, et

1. *Aug.*, *de Civ.*, XX, 29. *sup.* — 2. *II. Thess.*, II, 3, 4, 8, 9. — 3. *Var.*, XII, 4. — 4. *Apoc.*, XVI, 13; XIX, 20; XX, 10.

1. *Apoc.*, XIII, 11. — 2. *Idem*, XVIII, 9, 18. — 3. *Dan.*, VII, 17. — 4. *Apoc.*, XIII, 12. — 5. *Préj.*, *Accompl.*, *Lett.* XII.

en voici la paraphrase selon le ministre[1] : « Et » quand cet empire romain sera détruit, alors sera » pleinement manifesté ce pontife, et le siége pa- » pal sera exalté par la ruine de l'empire; lequel » pontife Dieu abattra ET AFFAIBLIRA, mais ne LE » DÉTRUIRA point totalement qu'au dernier jour du » jugement, lorsque Jésus-Christ viendra en sa » gloire. » Ce que voulant expliquer plus amplement, il nous représente l'empire papal ébranlé par la prédication de Luther[2]; il la réserve au jour du jugement, dans cinq ou six cents ans, s'il plaît à Dieu.

On voit bien ce qui le contraint à parler ainsi; c'est qu'enfin il n'a osé dire que Luther ait abattu et détruit ce prétendu antechrist de la réforme, comme il s'en était vanté : c'est pourquoi il a fallu distinguer deux temps, l'un où l'Antechrist serait affaibli, et l'autre où il serait détruit tout à fait. Mais ce n'est pas ainsi que saint Paul procède : il n'y a dans le texte aucun vestige de cette distinction; c'est-à-dire, que le ministre a vu le mal, et n'y a point trouvé de remède qu'en falsifiant le texte de saint Paul.

Pour colorer une si indigne falsification, il a voulu s'imaginer que le mot grec qu'on a traduit à Genève par le vieux mot *déconfira*, et celui qu'on y traduit par *abolira*, sont d'une vertu bien différente : ἀναλώσει (*analôsei*), selon lui, ne signifie pas tuer, comme l'a traduit la Vulgate, mais *une déconfiture par certains progrès, comme qui dirait user, dissiper, consumer*. Que veut dire ce faux savant avec son grec jeté en l'air pour éblouir le monde? Et qui jamais a conçu qu'*analôsei*, où il a traduit *déconfira*, soit plus faible que καταργήσει (*catargêsei*), où il traduit *abolira?* Quel enfant, qui ait ouï parler de la ruine de Troie, ne sait pas qu'elle s'appelle ἅλωσις (*alôsis*) de la racine ἁλίσκω (*alisco*) qui a la même vertu; et que ce terme ἅλωσις signifie *excidium*, la destruction, la ruine, la perte totale, comme l'ἀναλώσει (*analôsei*) de saint Paul signifie détruira, perdra, abolira tout à fait? Que si c'est là ce qu'a fait Luther, que fera de plus Jésus-Christ quand il viendra dans sa gloire. Mais qu'y a-t-il qui tombe plus vite que ce qu'on abat par un souffle? et qui ne voit plus clair que le jour, que ces deux expressions de saint Paul : Jésus-Christ *perdra le méchant par son souffle, et le détruira par la gloire de son avénement*, ne signifient que la même chose répétée deux fois, selon le génie de l'Hébreu?

Saint Chrysostome, qui assurément savait le grec, voulant expliquer la force du mot ἀναλίσκειν (*analiskein*), dont se sert saint Paul, et tout ensemble faire voir combien promptement l'Antechrist serait défait par l'éclatante apparition de Jésus-Christ, *ce sera*, dit-il[3], *comme un feu, qui tombant seulement sur de petits animaux, avant même que de les toucher, et quoiqu'ils soient encore éloignés, les rend immobiles de frayeur, et les consume* (analiskei); *ainsi Jésus-Christ, par son seul commandement et par sa seule présence, consumera l'Antechrist* (analôsei) *: c'est assez qu'il paraisse, et tout cela périt aussitôt.*

Le cardinal Bellarmin s'était servi très-à propos de ces paroles de saint Chrysostome, trop pressantes pour Dumoulin, quoiqu'alors faiblement traduites. Ce ministre les affaiblit encore davantage[1] : au lieu de cette frayeur qui rend ces animaux immobiles, il veut que le feu, contre sa nature, ne fasse que les assoupir; au lieu de cette prompte action du plus vif et du plus vorace des éléments, il lui donne une lenteur qu'il n'eut jamais; et non content de changer le sens de saint Chrysostome, il voudrait encore changer la nature même, pour faire vivre son Antechrist plus que saint Paul ne le permet.

Le même Dumoulin blâme la Vulgate[2], qui traduit l'*analôsei* de saint Paul, par le latin *interficiet*. Mais saint Jérôme traduit partout ainsi[3] : il dit partout : Le méchant que le Seigneur *tuera, fera mourir*, interficiet, *par le souffle de sa bouche, et détruira par l'éclat de son avénement.* Et voici comme il l'explique[4] : *Le Seigneur*, dit-il, *le fera mourir*, interficiet, *par le souffle de sa bouche, c'est-à-dire, par sa divine puissance, et par un commandement absolu, puisqu'à lui, commander, c'est faire : ainsi ce ne sera ni par une armée, ni par la force des soldats, ni par les secours des anges, que l'Antechrist sera tué; et de même que les ténèbres sont dissipées par le seul avénement du soleil, ainsi Jésus-Christ détruira l'Antechrist par le seul éclat de son avénement.*

Voilà l'idée que met naturellement dans les esprits le passage de saint Paul : ce n'est pas un Antechrist qu'on fasse périr d'une mort lente, et qu'on consume, pour ainsi dire, à petit feu; on n'en fait point à deux fois, si on me permet de parler ainsi, et il périt tout d'un coup devant Jésus-Christ, qui vient en sa majesté juger les vivants et les morts.

Le ministre Jurieu l'a pris autrement que Dumoulin[5], et, *par la clarté de l'avénement de Jésus-Christ*, il entend, *non pas le dernier avénement du Seigneur, mais celui par lequel il viendra longtemps avant la fin du monde, abattre le paganisme, le mahométisme, le papisme, etc.* Nous ne connaissions jusqu'ici que deux avénements de Jésus-Christ; l'un avec la mortalité, qui est accompli; l'autre en gloire, qui est celui que nous attendons; mais le ministre en met trois. Les Thessaloniciens ne craignaient qu'un seul jour du Seigneur, dont saint Paul leur avait déjà parlé dans sa première épître[6]; et c'était le jour du jugement, capable de faire trembler les plus justes. C'est ce jour dont la prochaine arrivée, que quelques-uns leur annonçaient, les avait troublés : il n'y avait donc à attendre qu'un jour du Seigneur. Le ministre leur en montre deux; mais encore lequel des deux craignaient-ils? celui où Jésus-Christ devait apparaître pour confondre l'Antechrist avec le paganisme, le mahométisme, le papisme? Qu'y avait-il à craindre pour eux dans ce jour? et devaient-ils être païens, mahométans, ou papistes? Dans quel abîme se jette le ministre? Il faut être bien poussé à bout, lorsqu'on fait de telles violences au langage de l'Ecriture : mais avec tout cela on ne gagne rien, et la difficulté demeure toujours. Car enfin, quoi qu'on veuille faire *du jour du Seigneur, et de la présence éclatante de Jésus-Christ*, il est toujours très-constant que saint Paul l'attache à la chute de *celui qui*

1. *Acc. des Proph.*, p. 7[illegible]. — 2. *Idem*, 11, p. 152. — 3. *In II. ad Thess.*, c. II, *Hom.* IV, n. [illegible].

1. *In II. ad Thess.*, c. II, *Hom.* IV, *n.* 63. — 2. *Idem.* — 3. *Ep.* XI. *ad Ageruch.* — 4. *Ep. ad Alg.*, *q.* XI. — 5. *Préj. lég.*, 1. *p.*, *ch.* IV, *p.* 89; *Acc. des Proph.*, 2. *p.*, *ch.* XXIII. — 6. *I. Thess.*, V, 2.

tient : Alors, dit-il, *se découvrira le méchant que Jésus-Christ détruira par l'éclat de sa présence.* Et tout cela devait paraître aussitôt après la chute de *celui qui tient*, ℣. 7, puisqu'il n'y avait que cela *qui retenait*, ℣. 6. Que ce soit donc tout ce qu'on voudra, ou l'entier renversement du monde dans le jugement dernier, ou, dans quelqu'autre apparition de Notre Seigneur, la destruction de l'Antechrist, *si celui qui tient*, c'est l'empire dont Alaric, ou quelqu'autre qu'on voudra, a commencé la dissipation, et que pour cette raison l'homme de péché ait dû paraître vers ce temps-là, on en doit avoir vu vers ce même temps, non-seulement les attentats et les prodiges, mais encore la destruction éclatante, la prédiction de saint Paul nous menant si rapidement de l'un à l'autre, et ne laissant entre deux aucun intervalle.

Mais ce rapide accomplissement de la prédiction de saint Paul, qu'il explique avec des paroles si vives, n'a rien qui convienne à l'Antechrist des protestants; car il leur faut douze cents ans pour en composer la fable. L'Antechrist qu'ils nous proposent, est un antechrist dont on ne voit trois cents ans durant, ni les impiétés, ni les prodiges. C'est un saint durant quatre siècles, plus ou moins; et après qu'il a commencé à se déclarer, il faut encore huit ou neuf cents ans pour le détruire ; encore ne sait-on pas si on en viendra tout à fait à bout devant ce temps; et on croit qu'on sera contraint de lui laisser une vie traînante durant quelques siècles. Tout cela, qu'est-ce autre chose que de changer les vives idées et les éclairs de saint Paul, en la froide allégorie d'une histoire aussi languissante qu'elle est d'ailleurs mal appuyée ?

53. *Froideur des allégories des protestants.* — Mais après tout, qui a dit à nos réformés que ces grands mots de saint Paul : *L'impie qui s'élèvera au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu, qui se montrera dans le temple de Dieu comme étant Dieu lui-même*, et le reste : qui leur a dit, encore un coup, que toutes ces choses soient des caractères allégoriques ? Est-ce qu'il n'est pas possible qu'elles arrivent à la lettre ? mais nous avons cent exemples de rois orgueilleux, qui se sont fait rendre les honneurs divins; et sans rappeler ici les Nabuchodonosor et les autres rois impies que l'on connaît, on sait que Caligula se voulait faire adorer jusque dans le temple de Jérusalem; que Néron ne fut pas moins emporté, ni moins impie; que les césars avaient des temples, et qu'ils furent les plus respectés de tous les dieux. Ces choses étaient communes dans le monde au temps que saint Paul écrivait, et il parlait aux fidèles selon les idées qui étaient connues. Pourquoi veut-on y substituer des allégories, ou plutôt des calomnies manifestes de la papauté ? Quand je fais ces objections à M. Jurieu[1], il me reproche sérieusement que je n'ai pas voulu voir les endroits qu'il a rapportés où le pape est appelé Dieu[2]. Quoi, il voudrait qu'on allât répondre à toutes les thèses et à toutes les épîtres dédicatoires, à tous les mauvais compliments que lui et ses confrères ont ramassés, à cause qu'ils les débitent avec un air aussi sérieux, que si c'étaient autant de dogmes de l'Eglise catholique! Mais je vais donner beau jeu à ses vains reproches. Oui, je lui avoue que le pape est un de ces dieux dont a parlé le Psalmiste, qui *meurent comme les hommes*[1], mais qui néanmoins sont appelés dieux, parce qu'ils exercent sur la terre une autorité qui vient de Dieu, et qu'ils en représentent la puissance, jusqu'au point que Dieu a voulu. Qui blâme cette façon de parler, n'a qu'à s'en prendre au Saint-Esprit qui l'a dictée à David, et à Jésus-Christ qui l'a approuvée[2]. Si les flatteurs en abusent, qu'ils aillent en perdition avec leurs lâches et profanes discours; mais peut-on dire sérieusement que le pape se fasse Dieu en un mauvais sens, pendant qu'il se reconnaît, non-seulement homme, mais encore pécheur, et que comme les autres fidèles, il confesse ses péchés aux pieds d'un prêtre? mais il se dit *vice-Dieu*, c'est-à-dire, lieutenant de Dieu : il n'est donc pas Dieu. Les rois sont à leur manière vicaires de Dieu. Le pape l'est d'une autre sorte et d'une façon plus particulière, comme établi spécialement par Jésus-Christ, le pasteur de tout son troupeau. Se moque-t-on, d'appeler cela un Dieu? Mais, dit M. Jurieu[3], *le pape se met au-dessus des rois qui sont des dieux.* Qu'un homme ne rougisse pas d'objecter gravement de telles choses, et qu'on puisse les écouter sérieusement, c'en serait assez pour se détromper à jamais de tels docteurs. Que veut-on dire, le pape se met au-dessus des rois? Sans doute en un certain sens, et comme pasteur : qui le peut nier, puisque les rois chrétiens font gloire d'être compris au nombre de ceux dont saint Paul a dit : *Obéissez à vos prélats?* Si c'est là se faire Dieu, qu'on songe du moins que ceux dont le Psaume a dit : *Vous êtes des dieux;* et, *Dieu s'est assis dans l'assemblée des dieux*[4], ce sont tous les juges; et parce qu'il y a des juges au-dessus des juges, des *grands au-dessus des grands*, et que *le roi commande à tous*, comme dit le Sage[5], le roi sera un Antechrist, et tout l'ordre du monde un antichristianisme; les fanatiques le diront peut-être[6]. Mais le pape se dit infaillible. Si l'on demandait au ministre quel pape l'a dit, où en est la décrétale, et quel acte a jamais fait l'Eglise romaine pour établir ce dogme, il demeurerait muet; car je lui maintiens qu'il n'y en a point. Mais enfin, peut-on dire sérieusement que de croire, ou d'espérer avec quelques-uns, que Dieu ne permettra pas qu'un pape décide en faveur de l'erreur, ce soit en faire un dieu, et non pas un homme assisté de Dieu, afin que la vérité soit toujours prêchée dans l'Eglise par celui qui en doit être la bouche? Cessons de perdre le temps à résoudre des objections qu'on ne peut faire sérieusement. Que saint Paul ait eu en vue des choses si froides, quand il a écrit son Epître aux fidèles de Thessalonique, et qu'il ait voulu leur donner de si graves précautions contre des chimères de cette nature, c'est dégrader un si grand apôtre, que de le penser. Non, non, se faire passer pour Dieu, et s'élever au-dessus de Dieu, ce ne sera pas seulement l'impertinente exagération de quelque flatteur, ou quelque cérémonie mal interprétée, ou même quelque prétention excessive, mais ce sera dans le littéral se donner réellement pour dieu, et se faire bâtir des temples, comme ont fait tant de rois impies. De même, venir au monde avec *toute*

1 *Var.*, *liv.* XIII, 3, 4, 7. — 2. *Lett.* XIII.

1. *Ps.* LXXXI, 6, 7. — 2. *Joan.*, X, 34. — 3. *Lett.* XIII. — 4. *Ps.* LXXXI. — 5. *Eccles.*, V, 7, 8. — 6. *Lett.* XIII.

l'opération de Satan, et toutes sortes de signes et de prodiges trompeurs, jusqu'à faire descendre *le feu du ciel*[1], et autre chose de cette nature, ce ne sera pas donner la confirmation, ou prononcer des anathèmes, ni dire, ce qui est certain, que Dieu fait des miracles par ses saints, et durant leur vie, et après leur mort. Ce sera, comme les enchanteurs de Pharaon, imiter les miracles de Moïse; ce sera, comme dit Jésus-Christ, *faire de si grands prodiges, des signes si surprenants, que les élus mêmes, s'il se peut, soient induits en erreur*[2]; en sorte que pour être parfaitement confondu, il ne faille rien de moins que l'apparition éclatante de Jésus-Christ dans sa gloire, et le grand jour du Seigneur. Quand les papes entreprendront de tels prodiges, et qu'ils les entreprendront pour justifier qu'ils sont des dieux, et se faire dresser des autels, je reconnaîtrai l'ennemi dont parle saint Paul.

54. *Ce que l'on peut dire de certain de l'Antechrist.* — Que sera-ce donc, dira-t-on, que cet ennemi? Je réponds que si c'est quelque chose qui soit venu il y a longtemps, comme le prétendent les protestants, c'est aussi quelque chose qui est détruit il y a longtemps, comme on a vu. C'est donc une manifeste absurdité de dire que ce soit le pape. Que si l'on entend par cet ennemi quelqu'un qui soit déjà venu et détruit, soit que ce soit Néron, selon quelques-uns, ou Caligula, ou Simon le Magicien, selon quelques autres, comme Grotius et Hammond, il n'y a rien là contre nous; la peine sera de faire cadrer les événements avec les paroles de saint Paul, et avec la date de son épître, ce que j'avoue, quant à moi, que je n'ai pu faire. Que si, comme le veulent les anciens, et comme saint Augustin nous assure par deux fois[3], que tout le monde le croyait sans aucun doute; si, dis-je, ce méchant est quelqu'un qui ne soit pas encore venu, qui viendra à la fin des siècles, et qu'on nommera l'Antechrist, qui peut dire ce que ce sera sans être prophète? Saint Augustin avoue du moins qu'il n'y connaît rien, et propose tout ce qu'il peut imaginer, laissant tout absolument dans l'incertitude. Soit donc que ce soit quelqu'un, qui pour attirer les Juifs, rebâtisse le temple de Dieu dans Jérusalem, ou qui en bâtisse quelqu'autre au Dieu créateur, comme voulait faire Julien, où enfin il fasse rendre les honneurs divins, à l'exemple de tant de rois impies; soit que ce méchant choisisse quelque célèbre Eglise des chrétiens, pour s'y faire adorer comme un Dieu; soit que, selon une des interprétations de saint Augustin, ce soit un prince hérétique qui prétende que la société qui le suivra, soit la vraie Eglise, et qui par force, ou par illusion, y entraîne un très-grand peuple, pour y paraître tout ce qu'il voudra à ses sectateurs; soit que ce soit un faux Christ et un faux Messie, mais plus grand trompeur, et plus rempli de Satan que tous les autres, qui se disant le Fils de Dieu, comme Jésus-Christ, et se mettant au-dessus de lui avec des signes proportionnés à sa prétention, accomplira à la lettre tout ce que dit saint Paul; soit que ce soit quelque chose qu'il ne soit pas donné aux hommes de prévoir : toujours est-il bien constant que c'est chercher à se tromper, que de fonder un schisme sur cette énigme; et que tout ce qu'on en peut dire de plus assuré, si c'est celui dont parle saint Paul, c'est qu'il ne durera pas longtemps, et que sa chute suivra de près son audace.

Cependant on peut encore tenir pour assuré que ce sera quelque faux réformateur des erreurs et des corruptions du genre humain, et que le fond de sa mission sera une fine hypocrisie, qui est proprement le mystère d'iniquité, dont saint Paul a dit qu'il commençait de son temps à se former. Mais si ce détestable mystère se formait au commencement par tant de sectes qui se cachaient jusque dans le sein de l'Eglise sous le nom et l'extérieur de la piété, il se consommera à la fin des siècles d'une manière bien plus trompeuse. La grande apostasie précédera, soit que ce soit la révolte contre quelque grand empire, soit que ce soit un grand schisme, peut-être encore plus étendu que celui de Luther et de Calvin, où des royaumes entiers se sont cantonnés avec une haine obstinée contre l'Eglise catholique. Et pour ces mots de saint Paul, que *celui qui tient, tienne;* soit que ce soit une exhortation à ceux qui tiennent la vraie foi à la défendre contre les prestiges et les violences de l'Antechrist, ou, pour ne point répéter les autres interprétations, qu'il doive s'élever encore quelque grand empire, où saint Paul, à la manière des prophètes, nous ait voulu transporter en esprit, comme si la chose était présente : toujours est-il bien constant, par les preuves qu'on en a vues, que si c'était l'empire romain dominant sur tout l'univers, nous aurions déjà vu paraître, aussi bien que la chute de ce grand empire, non-seulement les blasphèmes, les faux miracles, et la ruine de l'Antechrist, mais encore, dans celle de tout l'univers, le grand jour de Jésus-Christ.

55. *Que le méchant de saint Paul ne peut être aucune des bêtes de saint Jean, et qu'il n'y a de rapport entre saint Paul et l'Apocalypse, que dans le chapitre XX de cette dernière prophétie.* — Au reste, les protestants se fondent beaucoup sur ce que la bête de l'Apocalypse, surtout la seconde, et le méchant de saint Paul sont la même chose; et il est vrai qu'il y a quelques caractères semblables, par exemple, celui des faux miracles qu'on voit paraître dans la seconde bête de saint Jean, comme dans le méchant de saint Paul. Mais ce caractère équivoque leur est commun avec beaucoup d'autres, et nous avons remarqué entre eux deux différences essentielles : la première, que la bête de saint Jean ne se dit point dieu, et ne se fait point adorer elle-même comme le méchant de saint Paul; mais au contraire, loin de s'élever avec ce méchant sur tout ce qu'on adore, elle fait adorer un autre : la seconde, que le méchant de saint Paul vient et périt dans les approches du jugement universel, en sorte que sa séduction sera la dernière de l'univers, comme celle que Jésus-Christ se réserve à détruire par son dernier avénement, au lieu qu'après le supplice des deux bêtes de saint Jean, et les mille ans qui le doivent suivre[1], quel qu'en puisse être le mystère, il reste encore à l'Eglise une dernière persécution à essuyer, qui est celle de Gog et de Magog, plus dangereuse que toutes les autres, comme

1. II Thess., II, 9. — 2. Apoc., XIII, 13. — 3. De Civit., XX, 19.

1. Apoc., XIX, 20; XX, 3, 7.

il a été remarqué, puisqu'elle sera l'effet du dernier déchaînemet de Satan[1].

Il ne faut donc point comparer avec le second chapitre de la seconde aux Thessaloniciens tout ce qu'il y a dans l'Apocalypse, depuis le chapitre IVe jusqu'au XXe, comme si c'était la même chose; il n'y a de rapport précis du passage de saint Paul avec l'Apocalypse, que dans le chapitre XXe et dans le feu tombé du ciel qui consume Gog et Magog, puisque ce feu, n'étant autre chose que celui du dernier jugement, il a le rapport qu'on voit avec la dernière et éclatante apparition de Jésus-Christ, comme il a pareillement été dit ailleurs[2].

J'espère que les catholiques se rendront aisément à ces preuves; et pour ce qui est des protestants, qu'ils se désabuseront de l'erreur grossière qui leur fait imaginer leur Antechrist dans plusieurs personnes et dans une suite de treize siècles; en sorte qu'après sa venue, il nous fasse attendre si longtemps le jugement universel : contre tout ce qu'a dit saint Paul, et contre toute la tradition qui l'a toujours entendu comme nous faisons, dès l'origine du christianisme.

56. *Qu'il y a selon le ministre, un autre Antechrist, à qui, malgré qu'il en ait, les paroles de saint Paul conviennent mieux.* — On croira peut-être que ce qui oblige les ministres à forcer le sens de saint Paul, sur le sujet de l'Antechrist qui doit venir, et être détruit à la fin des siècles, c'est qu'ils tiennent pour bien assuré que cet Antechrist ne viendra jamais, et que tout ce qu'en ont dit les Pères, est une fable : mais il n'en est pas ainsi. Le ministre Jurieu trouve vraisemblable qu'il y aura sur la fin des siècles, une *dernière persécution qui durera trois ans et demi* [3]. Quoi, trois ans et demi à la lettre, sans que ce soit à ce coup des jours prophétiques? Le ministre le veut ainsi à cette fois; et *après cette persécution, pourra venir*, continue-t-il, *l'Antechrist de saint Irénée, à qui*, dit-il, *je veux bien faire cet honneur de croire qu'il avait appris de quelques hommes apostoliques le mystère de cette dernière persécution*. A cette fois il se rend traitable : saint Irénée a trouvé grâce devant lui, et le voilà réconcilié avec les martyrs et les docteurs des premiers siècles : enfin il leur accorde *un Antechrist qui sera le Messie*, pour tromper les Juifs, *qui régnera trois ans et demi devant la fin du monde, et qui sera détruit peu de jours devant le dernier jugement*. Mais il n'accorde cela qu'à condition que cet homme, que Jésus-Christ détruira par sa dernière arrivée, ne sera qu'*un diminutif de l'Antechrist*, qui est le pape; car surtout il se faut bien garder de croire que depuis le commencement jusqu'à la fin de l'univers, il y puisse jamais rien avoir de pis que lui, pas même celui qui se dira le Messie à la fin des siècles, qui néanmoins apparemment sera le plus impudent de tous les imposteurs, et qui par là mériterait bien d'être cru celui dont parle saint Paul. Mais le ministre ne l'endurera jamais : *il ne faut point le confondre*, dit-il, *ni avec l'homme de péché de ce grand apôtre*, ni avec aucune des bêtes de l'Apocalypse. Mais pourquoi, en démêlant l'obscurité d'un passage aussi obscur que celui du IIe chapitre de la IIe aux Thessaloniciens, ne vouloir pas nous permettre d'y placer ce dernier Antechrist? Pourquoi ne vouloir pas croire que ce sera le plus méchant de tous, puisque Satan l'enverra à la fin des siècles pour faire les derniers efforts contre les élus, et que Jésus-Christ de son côté en réservera le châtiment à son grand et dernier jour, pour être le dernier coup de sa puissance? Il est vrai que le ministre le défend, et je n'en sais pas la raison; car de bonne foi, il n'en dit point; mais c'est qu'il faudrait effacer tout ce qu'il a dit du pape avec toute la réforme, et renverser tout ce beau système qui le fait passer parmi les siens pour le prophète de son temps.

57. *Promesse de l'auteur sur Daniel. L'explication de saint Paul, I. Tim., IV, 1, déjà donnée. Conclusion de la seconde partie de cet Avertissement.* — De peur qu'on n'abuse encore de la prophétie de Daniel, comme de celles de saint Paul et de saint Jean, on en verra bientôt un commentaire, et je dirai en attendant, que la prophétie de Daniel, où l'on veut à présent trouver le pape, étant accomplie dans la persécution d'Antiochus, comme les ministres en conviennent, ils ne peuvent plus y trouver autre sens qu'avec le secours de la tradition qu'ils rejettent.

Pour la prédiction de saint Paul dans la Ire épître à Thimothée, IV, outre ce qu'on en a vu dans cet Avertissement[1], on a pu voir clairement ailleurs[2] qu'elle est accomplie dans les manichéens et les autres sectes impies qui, dès l'origine du christianisme, avaient mis certaines viandes, et en général le mariage, parmi les choses réprouvées de Dieu et mauvaises de leur nature. Mais voici ce que répond M. Jurieu[3] : « Les théologiens papistes, pour » éluder ce passage, l'avaient voulu détourner, il » y a longtemps, du côté des manichéens : mais » M. Bossuet sentait bien que peu de gens de bon » sens seraient capables de donner là dedans, quand » ils sauraient que les manichéens ont été dans tous » les siècles une secte obscure et peu nombreuse, et » qui n'a pas duré dans le monde avec éclat. Si » saint Augustin ne s'était laissé surprendre par ces » abuseurs, et après les avoir quittés ne se fût » donné la peine de réfuter amplement leurs rêve- » ries, à peine seraient-ils connus. Ils périrent » dans le cinquième et le sixième siècles; et en » mourant ils laissèrent quelque germe de gens, » lesquels conservèrent quelques-uns de leurs dog- » mes, comme l'abstinence de certaines viandes, et » le mépris des sacrements de l'Eglise. »

Et un peu après : « On ne prouvera jamais qu'ils » aient composé une communion tant soit peu con- » sidérable : il y en avait en beaucoup de lieux de » l'Orient et de l'Afrique; mais c'étaient de petites » sociétés, comme celle des illuminés d'Espagne et » de nos fanatiques. Aucune personne raisonnable » ne pourra donc se persuader que saint Paul ait » pensé à une secte qui ne devait jamais être d'au- » cune distinction dans le monde. » Autant de faussetés et d'illusions que de paroles. « Les théologiens » papistes ont détourné ce passage du côté des ma- » nichéens[4] ». Il fallait dire que tous les Pères qui ont entrepris d'expliquer cette prédiction de saint Paul, l'ont entendue unanimement de ces hérétiques, ou de ceux qui avant eux, et sous d'autres

1. Voyez *les notes du ch.* XX. — 2. *Idem.* — 3. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 416.

1. *Sup*, *n.* 36, 37. — 2. *Var.*, *liv.*, XI. — 3. *Lett.* X. — 4. *Var.*, XI, 9, 35.

[illegible], enseignaient les mêmes erreurs. *Sans saint Augustin, cette secte serait à peine connue.* Tous les écrits des saints Pères et les canons en sont pleins : ni Archélaüs, ni Origène, ni Eusèbe, ni saint Cyrille de Jérusalem, ni saint Basile, ni saint Epiphane, et les autres qui ont écrit avec tant de soin contre ces hérétiques, ne les ont connus par saint Augustin, qui est venu après eux; et cette maudite secte n'était que trop renommée dans toute l'Eglise. *Il y en avait en beaucoup de lieux de l'Orient et de l'Afrique.* Il y en avait en Italie et à Rome même; il y en avait dans tout l'Orient, et on n'y trouve guère de provinces où ce venin ne fut répandu. *C'étaient de petites sociétés qui n'étaient pas considérables, ni d'aucune distinction dans le monde.* On a montré au contraire, dans l'*Histoire des Variations*[1], que les erreurs de cette secte se trouvent sous divers noms dès l'origine du christianisme; que le zèle d'étendre la secte était incroyable; qu'elle s'était en effet beaucoup répandue, et qu'elle était surprenante et éblouissante jusqu'au prodige; que dans le temps où le ministre ose dire qu'elle était tout à fait éteinte, on la trouve si multipliée en Arménie et ailleurs, qu'elle se cantonna contre les empereurs, bâtit des villes et des forteresses où ils ne pouvaient la forcer, et se trouva en état de leur faire une longue guerre; qu'elle peupla la Thrace et la Bulgarie, d'où elle se répandit de tous côtés en Italie, en Allemagne, en France, où elle suscita de grandes guerres; qu'elle dura très-longtemps dans tous ces pays; et que même, dans son déclin, elle était si puissante en nombre, qu'encore que les parfaits de la secte ne fussent que quatre mille, le reste était innombrable : de sorte que n'y ayant, selon le ministre, que le peu de distinction et de considération de la secte qui ait empêché saint Paul de la prévoir, on voit au contraire qu'il n'y en a point qui par son nombre, par sa durée, par ses illusions, par son hypocrisie, par ses prestiges, et par les autres circonstances que j'ai remarquées, méritât plus d'être prédite : outre que le fait est constant, et qu'il est plus clair que le jour, que saint Paul parle d'une secte qui attaquait directement le Créateur, en trouvant de l'impureté dans les viandes qu'il avait créées, et en réprouvant le mariage qu'il avait établi. Nous avons donc démontré les profanations de la réforme dans toutes les prophéties qu'elle tourne contre nous; et il ne reste qu'à faire voir qu'elle détruit elle-même ses propres explications.

58. *Les protestants toujours trompés par leurs prophéties.* — On trompe toujours aisément ceux qu'on a une fois trompés en flattant leurs passions. Nous avons raconté ailleurs[2] que Luther, enivré du succès de sa réforme naissante, prit ses propres emportements pour un instinct prophétique. Les propos qu'il tint alors furent merveilleux. A l'entendre, le pape allait tomber : Daniel et saint Paul l'avaient prédit. La prédication de Luther était ce souffle de Jésus-Christ dont parlait cet apôtre, par lequel l'homme de péché serait détruit en un moment. Il n'y avait que peu de temps à souffrir sous sa tyrannie, puisqu'il n'avait que deux ans à vivre; et l'empire turc devait être renversé en même temps. Nous avons marqué les endroits où l'on trouve ces prophéties de Luther, et la sérieuse croyance qu'on y avait dans tout le parti : mais ce qu'il y eut de plus remarquable, c'est que tout devait s'accomplir, sans qu'il fût permis de prendre les armes; pendant que Luther boirait sa bière tranquillement au coin de son feu avec ses amis, avec Amsdorf et Mélanchthon, l'ouvrage se devait accomplir tout seul[1].

Que des hommes se hasardent à trancher sur l'avenir, soit qu'ils veulent tromper les autres, ou qu'ils soient eux-mêmes trompés par leur imagination échauffée, il n'y a rien de fort merveilleux; qu'un peuple entêté les croie, c'est une faiblesse assez commune; mais qu'après que leurs prédictions sont démenties par les effets, on puisse encore vanter leurs prophéties, c'est un prodige d'égarement qu'on ne peut comprendre. Mais de quoi la faiblesse humaine n'est-elle point capable? A la honte du genre humain, Luther demeura prophète après qu'il fut convaincu de faux par l'événement : il n'en fut pas moins écouté; il n'en décida pas moins sur l'avenir, quoique les deux ans qu'il avait donnés au Pape se poussassent loin, et que toutes les prophéties s'accomplissent mal[2]. Alors, contre le premier projet, il fallut avoir recours aux armes pour en hâter l'accomplissement. On n'avançait pas davantage; et pendant qu'on se moquait hautement et des prophéties de Luther, et de la crédulité de ceux qui s'en laissaient fasciner, il fallut se contenter de la vaine défaite de Calvin, qui répondit que *si le corps de la papauté subsistait encore, l'esprit et la vie en étaient sortis; de manière que ce n'était plus qu'un corps mort*[3].

Jamais nation ne fut si crédule que la réformée. Toutes les fois qu'il est arrivé à ce parti quelque chose de favorable, ils ne manquent jamais de s'imaginer qu'ils vont devenir les maîtres, et ils prennent un air menaçant. On se souvient encore parmi nous des espérances que leur inspirèrent les victoires de Gustave-Adolphe, roi de Suède. Les Calvinistes, pour y prendre part, firent leur décret d'union avec les Luthériens; et à ce coup Babylone allait tomber. Que ne dit-on point de ce grand libérateur de la réforme? Nous avons vu[4] qu'on lui adressa les mêmes paroles que le Psalmiste adresse en esprit au Messie futur, lorsqu'il en vit la gloire et les victoires; il fallut bien le trouver dans l'Apocalypse. Joseph Mède y eut de la peine : mais enfin, à l'effusion de la quatrième fiole[5], il vit que le soleil allait être obscurci; chose rare et difficile à trouver dans les prophètes! Il n'en fallut pas davantage pour voir périr l'empire d'Allemagne, qui est le soleil du pape. Je le veux : mais où était donc ce libérateur venu du Nord? Il n'y en paraît pas un mot : n'importe, il fallait bien qu'il y fût; car enfin le soleil de Rome ne s'éteindrait pas tout seul; et peut-être que les nuages qui l'obscurciraient, devaient venir de dessus le pôle. Ainsi les hommes se trompent, et deviennent le faible jouet de leurs espérances.

59. *Ridicules interprétations de Dumoulin. Pourquoi il s'arrête à l'année* 1689. — Sans chercher les autres exemples de semblables illusions, je ne veux plus parler ici que de celle de nos jours.

1. Var., liv. [illegible] et suiv., [illegible] et suiv. — [illegible] Mède, etc.

1. Var., liv. I, n. 21, 30; II, n. 9, 44; IV, n. 1, 2; V, n. 32, 33. — 2. Idem, liv. I, n. 25; VIII. I. — 3. Gratul. ad Ven. Presb. opusc., p. 331; Var., l. XIII, n. 2. — 4. Var., l. XIII, 38. — 5. Apoc., XVI, 8.

Elle était réservée au ministre Dumoulin et à sa famille, puisque et lui et son petit-fils tiennent aujourd'hui tous les protestants en attente de cette fatale journée 1689 où nous entrons. Quelque vaine que soit cette prédiction en elle-même, il n'est pas permis de négliger ce qui séduit tant d'âmes, et ce que Dieu semble avoir permis, ou pour punir les ennemis de la vérité, en les livrant à l'erreur, ou plutôt, comme je l'espère, pour les faire revenir au bon sens par l'excès d'un égarement si manifeste. En l'an 1614 ou environ, Dumoulin, ministre de Paris, le plus autorisé de son parti, et le plus mêlé dans les troubles du règne passé, fit un livre qu'il intitula l'*Accomplissement des Prophéties*, qui fut imprimé à Sedan .en 1624. Nous avons déjà vu quelques traits de ses rares interprétations, et nous avons vu, entre autres choses, les bizarres, et différentes manières dont il a pris les douze cent soixante jours de l'Apocalypse[1], tantôt pour années, et tantôt pour de vrais jours naturels, sans qu'il y ait dans le texte de saint Jean la moindre occasion de cette diversité. Ce ministre est aussi demeuré d'accord que le pape ne se trouvait point dans le chapitre XII[2], où tous ses confrères le mettent, quoiqu'il faille également, ou le mettre là, ou l'ôter partout. Mais s'il met le pape à couvert du chapitre XII, en récompense il le fait paraître magnifiquement dans le XIII. Il est la septième tête de la première bête, c'est-à-dire, comme la réforme l'explique toujours[3], le septième gouvernement de Rome; il est encore la seconde bête qui fait adorer la première, qui est lui-même, puisque ce n'est plus qu'en lui seul qu'elle subsiste; il est encore l'image de la première bête que la seconde fait adorer : et bien que l'Apocalypse ne marque point qu'on adore la seconde bête qui fait seulement adorer la première et son image, le pape est tout ensemble ce qui fait adorer, ce qu'on adore, et ce qu'on n'adore pas. Les deux cornes de la seconde bête, c'est la mitre du pape[4]. Le feu que le pape fait descendre du ciel, le croirait-on? c'est le feu Saint-Antoine; ce sont bien aussi les anathèmes et les foudres que le pape lance : car il faut, pour soutenir l'interprétation de la réforme, que les conciles les plus vénérables et les plus saints, à cause qu'ils ont prononcé dès les premiers temps des anathèmes si authentiques et si marqués, portent un caractère de la bête; et je ne sais si saint Paul en sera exempt, puisque c'est de lui qu'on a appris ce grand *Anathema sit*[5], que nul n'a jamais méprisé que les impies. Au surplus, la marque de la bête, c'est à Dumoulin comme aux autres, la croix de Jésus-Christ, imprimée sur le front de ses fidèles par la Confirmation. La faculté qu'on reçoit du pape *pour vendre et pour acheter*[6], regarde les bénéfices que le pape permet de vendre et d'acheter tant qu'on veut, encore qu'il n'y ait rien de plus anathématisé dans tout son empire. Le nombre d'homme qu'il faut trouver dans le nom du pape, n'est pas le nombre du nom d'un homme[7]; c'est *c'est un nombre usité parmi les hommes*, comme s'il y en avait d'autres. Le nombre de six cents soixante-six, outre le mystère déjà connu du mot *Lateinos*, à compter depuis le temps de saint Jean, signifie encore l'année précise, à laquelle le pape a commencé à être proprement l'Antechrist[1] : mystère inconnu à cet apôtre, qui ne s'avisa jamais de marquer par ce caractère la naissance de l'Antechrist, ni de personne; mais seulement qui serait celui dont l'Eglise aurait à souffrir tout ce qu'il raconte. Je n'ose dire le mystère infâme que ce ministre a trouvé dans le nom de Rome[2], à cause que dans *Roma*, si on en renverse les lettres, on trouve *amor*, ce qu'il appelle l'amour renversé. Au reste, nous avons vu[3] comme ce hardi interprète n'épargne pas le texte de saint Jean, et l'artifice dont il s'est servi pour faire endurer plus que toutes les autres têtes, celle que cet apôtre fait durer le moins.

Voilà quel était le premier auteur de la prédiction de 1689; mais apparemment on voudra savoir comment il en est venu à un compte si précis. Il est aisé de l'entendre. C'est, en un mot, que tous les ministres ne songent qu'à trouver dans l'Ecriture de quoi abréger le temps des souffrances, et à précipiter l'empire de Rome. La nouvelle Église n'était pas fâchée d'avoir à vanter ses persécutions; cela n'était pas capable d'éblouir les simples : mais on y voulait voir bientôt une fin : cependant il fallait donner au pape douze cent soixante ans d'empire; autrement les jours prophétiques et tout le système protestant allait en poudre. Avec un si long empire, pour faire finir les persécutions, Dumoulin a trouvé un expédient; son petit-fils, M. Jurieu en invente un autre et il les faut expliquer tous deux.

60. *Raisonnement de Dumoulin improuvé par M. Jurieu.* — Selon le ministre Dumoulin, le règne du pape commence en l'an 755, à peu près dans le même temps que les empereurs d'Orient perdirent Rome[4]. Ce terme ne semble pas mal trouvé. Il est vrai que les dix rois qui signifiaient le démembrement de l'empire, n'y conviennent pas; ce démembrement avait précédé, il y avait plus de trois cents ans, comme M. Jurieu en est d'accord, et la date en est constante. Mais quoi, tout ne peut pas cadrer si juste dans un système fait à plaisir. Trouver aussi en ce temps, c'est-à-dire, au temps de Pépin, dix royaumes qui fissent partie de l'empire du pape, Dumoulin l'espère si peu, qu'il en recule le temps d'autres trois cents ans bien comptés, et ne pose les dix royaumes qui devaient servir au papisme, qu'en l'an 1074, sous Grégoire VII, où, dit-il[5], *la papauté s'est élevée au comble de la grandeur mondaine.* Trois cents ans de plus ou de moins ne font rien à ces Messieurs; encore si à cela près tout allait bien : mais non. Je pourrais montrer, si je le voulais, autant de violence faite à l'histoire dans le temps de Grégoire VII, que dans les autres. Laissons tout cela et venons à la question curieuse, pourquoi, contre l'intérêt et les préjugés de la secte qui devait faire venir l'Antechrist au milieu du débris de Rome, Dumoulin en a mis plus bas la naissance? C'est, en un mot, comme on l'a déjà touché, qu'il ne pouvait s'empêcher de respecter en quelque manière les siècles précédents.

1. *Accomp. des Proph.*, *p.* 216. — 2. *Idem*, *chap.* III, *p.* 175. — 3. *Ibid.*, *chap.* IV, *p.* 182. — 4. *Ibid.*, *chap.* IV, *p.* 184. — 5. 1. *Cor.*, XVI, 22. — 6. *Apoc.*, XIII, 17. — 7. *Idem*, XIII, 184, 238.

1. *Apoc.*, 260. — 2. *Idem*, 364. — 3. *Ci-dessus*, n 18. — 4. *Apoc.*, XIII, v. 147, 186, 215, 240. — 5. *Idem*, 286.

Cependant à commencer, selon Dumoulin, le règne de l'Antechrist à l'an 755, et à le continuer douze cent soixante ans, c'était pousser cet empire jusqu'à l'an 2015, et laisser le peuple réformé quatre cent quatre ans dans l'oppression. A la vérité, elle était légère du temps que Dumoulin écrivait. Depuis le temps de François II, la réforme persécutrice, plutôt que persécutée, était toujours prête à tirer l'épée, et à rappeler l'étranger : ses villes d'otage la faisaient redouter; ses assemblées générales étaient fréquentes; ses députés toujours plaintifs; et on avait tant d'égards pour eux, qu'il était bien plus dangereux de toucher à un protestant qu'à un prêtre. Je ne dis rien qui ne soit connu, et cela passait en proverbe parmi le peuple : mais parce que la réforme ne dominait pas, elle se tenait pour opprimée; et pour lui diminuer le temps de son affliction, le ministre le fit venir en 89.

Son fondement était si léger, qu'on aurait peine à le croire. Il se fonde sur les trois jours et demi du onzième de l'Apocalypse, durant lesquels « les corps » des deux témoins demeurent gisants dans la place[1]. Cette place, » dit Dumoulin[2], « signifie l'E» glise romaine; et il est manifeste que saint Jean » par là met un temps durant lequel les trois jours » et demi sont la persécution de l'Eglise sous la hié» rarchie romaine. » Passons cela; trois jours et demi seront apparemment trois ans et demi, selon la glose des jours prophétiques? Point du tout : trois ans et demi seront à ce coup six cent trente ans, et voici comment : « Trois jours et demi sont » la moitié d'une semaine; ce qui nous donne à » connaître que le Saint-Esprit comprend ici tout le » temps de la domination de la bête par une se» maine, et qu'il nous avertit que la persécution » durera la moitié du temps de cette domination. » Puis donc que sa domination doit durer douze cent » soixante ans, il s'ensuit que la hiérarchie romaine » doit persécuter les fidèles six cent trente ans : » après cela, la résistance qu'il fera sera sans effu» sion de sang, parce qu'il sera affaibli. »

Cela posé, il lui est aisé de venir à seize cent quatre-vingt-neuf. « Car, » poursuit-il, « je ne trouve » point que le siége romain ait persécuté et usé de » cruauté généralement envers ceux qui se sont » opposés à sa doctrine, que depuis Bérenger, que » le pape Nicolas II contraignit à se dédire par force » l'an 1059 de Jésus-Christ; et depuis cela, les » papes ont toujours persécuté ceux qui ont tenu la » même doctrine. Si donc à mille cinquante-neuf » ans vous ajoutez six cent trente ans, vous trouverez » que la persécution de l'Eglise sous les papes, doit » finir en l'an 1689. »

Tout est faux visiblement dans ce discours : ce qu'on y dit de l'Ecriture, ce qu'on y dit de l'histoire, tout est faux encore une fois. L'histoire de la prétendue persécution est insoutenable. S'il faut compter pour persécution la condamnation de ceux qui ont nié la présence réelle, ce n'est point en 1059, ni par Bérenger qu'on a commencé : ces hérétiques d'Orléans, que le roi Robert condamna au feu en 1017 [3], étaient de l'avis de Bérenger, et il fallait les compter comme les premiers persécutés pour cette doctrine. Que si l'on a honte d'appeler persécution, le juste supplice de ces impies légitimement convaincus de manichéisme, il faut encore rayer les persécutions des Albigeois, également convaincus de même crime. Quant au temps de Bérenger, où le ministre établit une persécution générale, tout cela est faux : on voit bien des particuliers irrités de ces nouveautés, assemblés sans ordre contre lui; mais on ne voit, ni sang répandu, ni décret publié, ni persécution générale; on ne voit aucune marque de violence dans les conciles où cet hérésiarque se rétracta; il a confirmé, en mourant, sa rétractation; on le laissa dans le ministère d'archidiacre; on l'honora de la sépulture ecclésiastique. Hildebert, évêque du Mans, mit sur son tombeau un éloge, que, ni cet évêque constamment zélé défenseur de la présence réelle n'aurait fait, ni ses confrères n'auraient enduré après la condamnation solennelle de Bérenger, si on n'avait cru qu'il était permis d'honorer sa pénitence. C'en est assez pour faire voir la fausseté de l'*Histoire des persécutions,* comme Dumoulin l'a bâtie, et par conséquent l'inutilité de sa prédiction prétendue, puisqu'elle est toute fondée sur cette date. Mais il nous sera bien plus aisé de convaincre ce ministre d'avoir abusé trop visiblement de l'Ecriture et du texte de saint Jean. Pour en venir à son compte, il faut supposer deux choses : l'une, que tout le temps de la bête est une semaine. Mais où cela est-il écrit? Une semaine assurément se compte par sept; une semaine de jours sont sept jours; d'années, sont sept ans; de siècles, si l'on voulait pousser jusque-là, sont sept siècles, et sept cents ans complets : mais douze cent soixante jours, soit qu'on les prenne pour des jours réguliers, ou pour des années, comme le veulent les ministres, et Dumoulin même, ne feront jamais une semaine; au contraire, douze cent soixante jours sont, selon saint Jean, trois ans et demi, c'est-à-dire la juste moitié d'une semaine d'années, mais jamais la semaine entière; et douze cent soixante ans se réduisent encore moins au nombre de sept; en sorte qu'on ne peut comprendre comment le ministre en a fait une semaine, puisque c'est visiblement choquer le bon sens, le texte de saint Jean, le style et l'analogie de toute l'Ecriture. La seconde chose qu'il faut supposer, c'est que la bête, qu'on fait si cruelle, ne persécute que la moitié de son temps, contre le texte formel, où il est porté, non pas qu'elle durera, mais qu'elle persécutera douze cent soixante jours, *que la sainte cité sera foulée aux pieds autant de temps* [1], c'est-à-dire, quarante-deux mois; et que les témoins prêcheront douze cent soixante jours dans le cilice, c'est-à-dire, selon Dumoulin lui-même [2], avec beaucoup *d'affliction :* d'où ce même ministre conclut que l'oppression de l'Eglise dure tout ce temps, selon saint Jean. Quel fondement y a-t-il donc de la réduire à la moitié, si ce n'est qu'on veut flatter un peuple impatient d'une plus prompte délivrance? Mais, dit-on, la persécution doit durer trois jours et demi; ce n'est pas ce que dit saint Jean : la persécution doit durer douze cent soixante jours, en quelque sorte qu'on les veuille prendre. De ces douze cent soixante jours, il y en aura trois et demi que les témoins paraîtront tout à fait morts, voilà

[illegible]

1. *Apoc.*, xi, xii, xiii. — 2. *Idem*, p. 315. *Explic.*

ce que dit saint Jean. Mais voici ce que conclut Dumoulin : donc ces trois jours et demi composent six cent trente ans, et la moitié de douze cent soixante. Je n'entends plus rien à ce compte : douze cent soixante sont sept, et trois et demi sont six cent trente : une pareille absurdité n'était jamais montée jusqu'alors dans une tête humaine : aussi l'a-t-on rejetée jusque dans la famille de Dumoulin, et le ministre Jurieu, son petit-fils, a décidé en deux endroits, que son aïeul s'était trompé [1] : *Que prendre, comme il a fait, trois jours et demi pour six cent trente ans, est une chose qui n'a pas d'exemple dans aucune prophétie; que ses hypothèses se détruisent elles-mêmes; que le fondement sur lequel il a bâti, est tout à fait destitué de solidité : de sorte que ce serait une rencontre tout à fait casuelle, si la chose arrivait*, comme il l'a dit. Voilà, selon M. Jurieu, ce que c'est que l'explication qui donne par toute la terre de si grandes espérances aux protestants, qu'ils se regardent déjà comme les maîtres de la chrétienté.

Il est vrai que Dumoulin lui-même ne se donne pas pour un homme inspiré, et ne donne son explication que comme une conjecture[2]. N'importe, la conjecture d'un ministre de cette importance, quoique jetée en l'air au hasard contre le texte de saint Jean et toute l'analogie des Ecritures, et avec des fondements que M. Jurieu méprise lui-même, deviendra une prophétie, quand un peuple, qui veut se venger et vaincre, s'en entêtera : tant on se joue de l'Ecriture ! tant on écoute les hommes parmi ceux qui ne cessent de déclamer contre les inventions humaines !

61. *Comment M. Jurieu a tâché de revenir à l'interprétation de son aïeul, après l'avoir méprisée.* — Il y a une autre raison qui oblige M. Jurieu à rejeter l'exposition de son grand-père; c'est que ce bon homme s'est avisé de donner à chacune des sept fioles deux cent quatre-vingt-sept ans; de sorte qu'à les commencer, comme il fait, à l'origine du christianisme, elles mèneront les protestants jusqu'après l'an 2000; et au lieu de dominer, comme ils le prétendent, ils auraient encore à souffrir jusqu'à l'an 2015, c'est-à-dire, trois cent trente ans, n'y ayant aucune apparence, selon leurs principes, que le pape règne sans persécuter[3]. Ennuyé d'un si long délai, M. Jurieu a tranché plus court. A force de désirer, comme il le confesse, d'annoncer de bonnes nouvelles à ses frères, il a trouvé que leurs souffrances et le règne de l'Antechrist tiraient à leur fin[4]; et pour avancer la chute d'un règne qui l'importune, au mépris des anciens ministres et de Dumoulin, qui n'ont osé mettre l'Antechrist dans saint Grégoire, celui-ci l'a fait remonter jusqu'à saint Léon.

Cependant, comme, selon sa supputation, le règne papal doit aller jusqu'à 1710 ou 1715, ce qui lui paraît trop long pour ses réformés, et que l'hypothèse de Dumoulin, où la souffrance finit à 89, est plus favorable; quoiqu'il la méprise autant qu'on a vu, il n'en veut pas perdre le fruit; et il a mis à la tête de son *Accomplissement des Prophéties*, imprimé en 1686, *que la persécution présente peut finir dans trois ans et demi* [1], c'est-à-dire, comme disait son aïeul, en 89.

Ces termes, *elle peut finir*, empêchent de se tromper. Mais le ministre paraît encore plus tremblant dans le corps de son discours, où il parle ainsi[2] : *Néanmoins*, quoique Dumoulin ait bâti sur de si mauvais fondements, *il n'est pas tout à fait hors d'apparence que la persécution ne puisse cesser en l'an* 1689.

Pour cela il ne faut que présupposer que cette persécution est constamment la dernière; car les deux témoins sont morts, comme nous verrons[3], et il ne leur reste plus qu'à ressusciter après trois jours et demi, c'est-à-dire, trois ans et demi. Au reste, le ministre avoue qu'il s'était bien trompé dans ses *Préjugés légitimes* [4], lorsqu'il avait mis cette mort des deux témoins dans tout le temps qui s'écoula depuis *la totale ruine des Taborites, jusqu'à la prédication de Luther.* Il était pourtant assez beau de voir ressusciter ces deux témoins en la personne de Luther et de Zuingle; et le ministre aurait persisté dans une idée si favorable aux réformateurs, si, depuis la publication des *Préjugés*, il n'était arrivé en France des choses qu'il était bon de trouver dans l'Apocalypse. C'est ce qui nous a produit dans le livre de l'*Accomplissement des Prophéties*, une nouvelle explication : mais voyons si elle sera plus heureuse que celle qu'on abandonne.

On veut que la mort des deux témoins, *qui doit éteindre la véritable religion durant trois ans et demi, soit certainement la persécution présente*[5]. Ils mourront donc enfin; et puisque nous sommes à la fin de leur témoignage, et de la persécution antichrétienne, *la véritable religion*, c'est-à-dire, toute la réforme, va être éteinte. Non, le ministre a trouvé un expédient pour ne la faire mourir qu'en France. Ce sera là seulement que la bête tuera les deux témoins, et leurs corps seront gisants, non pas *sur les places* de la grande cité, mais *sur la place*, au singulier, qui est *la France.* Mais, poursuit le ministre[6], *s'ils y sont tués, ils n'y seront pas ensevelis;* et Dieu, *dans la France même, se conservera des fidèles qui empêcheront que les deux témoins ne soient ensevelis, et que la vérité ne périsse tout à fait.* Ce n'est donc pas périr tout à fait que de mourir, en sorte qu'il ne reste plus qu'à être enterré? Nouvelle invention : mais elle va bientôt disparaître. Suivons[7] : « Tous les Etats où la réfor» mation est la religion dominante, ne souffriront » pas de cette dernière persécution. Il y a longtemps » que ces Etats n'appartiennent plus à la bête; la » persécution ne se doit faire que dans l'étendue de » l'empire du papisme, où il est dominant; » les deux témoins « ne seront tués qu'où ils prophéti» saient revêtus de sacs, » c'est-à-dire, dans la persécution et *sous la croix.* Quoi donc, ces pays heureux où la réforme domine, ne sont plus au nombre *de ces deux témoins* qui soutiennent la vérité persécutée? Il le faut bien, car autrement la nouvelle interprétation ne subsisterait plus. Mais enfin, est-on du moins bien assuré que tous les pays, sans exception, où la réforme domine, n'auront point de persécution à souffrir? Pas trop. Dans le livre de

1. *Acc.*, 3. *p.*, *p.* 71; 2. *p.*, *p.* 185. — 2. *Idem.* — 3. *Jur.*, *Acc.*, 1. *p.*, *p.* 71; *Dumoulin*, *Acc.*, *p.* 359. — 4. *Jur*, *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 185.

1. *Titre de l'Acc.* — 2. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 185. — 3. *Idem*, 184, 185 *et suiv.* — 4. *Préj.*, 1. *p.*, *chap.* v, *p.* 97, 98. — 5. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 185. — 6. *Idem.*, *ch.* x, 175, 176, 200, 205; *Ibid.*, 179. — 7. *Ibid.*, 173, *etc.*

l'*Accomplissement des Prophéties*[1], l'auteur doutait encore un peu de l'Angleterre; et peut-être qu'à présent, que ses lumières sont augmentées, il en parlera plus certainement. Sans doute il devinera que l'Angleterre ne devait pas être persécutée, mais persécutrice, en commençant ses persécutions par son roi, et le privant de son trône, après l'avoir reconnu et couronné unanimement, et lui avoir juré en particulier et en corps la fidélité qu'on a jurée à ses augustes prédécesseurs; voilà le bel endroit de la prophétie et de la réforme.

Pour la fin de la persécution, comme constamment, selon l'auteur, elle ne doit durer que trois ans et demi, il y aurait vu clair dès lors, n'était qu'il ne sait pas bien s'il faut compter *les trois ans et demi*, depuis la suppression de l'édit de Nantes, ou bien à quelques autres termes[2]. Quoi donc, il n'est pas bien assuré que les deux témoins soient morts en France? Pour moi, comme l'auteur en avait parlé, je les aurais cru tout à fait morts, puisqu'il ne leur manquait plus que la sépulture; mais l'auteur s'est réservé de nous dire en un autre temps s'ils sont morts ou non : « Dieu, s'il veut, » peut compter les trois ans et demi de la mort des » témoins, depuis la révocation de l'édit de Nantes, » faite en 1685 au mois d'octobre; mais que Dieu » le veuille ainsi, nous n'en avons aucune certi- » tude[3]. » Il a raison, et il fait très-bien de se réserver à compter comme il lui plaira : c'est de même que s'il disait : Nous saurons bien ajuster les choses, et faire croire tout ce que nous voudrons à un peuple, qui, en se vantant de tout voir par lui-même, nous en croit aveuglément en tout et partout, mais toujours et à coup sûr, sur les prophéties.

Cependant, s'il arrive quelque chose de ce qu'on avait hasardé dans ses prédictions, on se donne hardiment un air de prophète. Ecoutons comme le ministre triomphe de ce qu'aujourd'hui toute l'Europe semble conjurée contre la France sa patrie[4]. *Permettez-moi, mes frères, de vous faire ressouvenir que ce fut précisément notre conjecture, il y a plus de trois ans, quand nous expliquions ces paroles du onzième chapitre de l'Apocalypse :* ceux des tribus, langues et nations ne permettront pas que leurs corps morts soient mis au sépulcre... *Il y a apparence*, disions-nous, *que toute l'Europe contribuera à empêcher que la France ne vienne à bout de son dessein d'extirper la vérité*. Ne fallait-il pas être un grand prophète pour prévoir que la jalousie élevée depuis si longtemps contre un royaume que Dieu a relevé par tant d'avantages, produirait de puissantes ligues, et que la réforme tâcherait de s'en prévaloir? M. Jurieu a prévu tout cela *précisément*; c'est un nouveau Jérémie qui a vu, mais avec des yeux secs, les maux dont ses voisins conjurés menacent son pays.

Qui peut voir sans indignation cette horrible profanation des oracles du Saint-Esprit, et l'audace de s'en jouer à sa fantaisie, aussi bien que de l'avenir que Dieu se réserve, et de la simplicité des peuples, qui doit craindre d'être livré aux illusions de son cœur. Dieu peut changer ces funestes dispositions, et tourner en bien le mauvais présage : il y a même sujet d'espérer qu'il ne permet cet esprit de vertige dans les docteurs de la réforme, que pour enfin ramener ceux qui sont trompés de bonne foi. Pour ceux qui s'endurciront contre la vérité manifeste, il n'y a pour les tromper qu'à les flatter dans leurs espérances, et à faire un peu l'homme inspiré. Que M. Jurieu ne s'emporte pas, si je dis ici qu'il n'en joue pas mal le personnage, principalement à l'endroit où il parle ainsi[1] : *Je puis dire que je ne me suis pas appliqué à l'étude des prophéties* PAR CHOIX ET AVEC LIBERTÉ; *je m'y suis senti poussé par une espèce* DE VIOLENCE, A LAQUELLE JE N'AI PU RÉSISTER. Ce transport d'un homme entraîné avec une force invincible, sans liberté et sans choix, si ce n'est pas une fiction, ou c'est le transport d'une imagination échauffée et une illusion de fanatique; ou c'est une impression du malin esprit, ou c'est un coup de la main de Dieu; après quoi il ne reste plus qu'à dire tout ouvertement avec les prophètes : *La main de Dieu a été faite sur moi.* Déjà on ne doute plus dans le parti que le ministre Jurieu ne soit inspiré : ce n'est aussi qu'après *avoir frappé deux, trois, quatre, cinq et six fois avec une attention religieuse et une profonde humilité, qu'il croit que la porte s'est ouverte*[2]. Enfin, c'est le Daniel de toute la réforme; c'en est l'homme de désirs : déjà on frappe en Hollande, et on répand dans toute l'Europe des médailles où paraît sa tête. Il y en a de deux sortes; la première, à la vérité, est équivoque : on voit d'un côté le puits de l'abîme ouvert avec toute l'épaisse fumée qui s'élève contre le ciel de cette fournaise infernale; et de l'autre, on voit paraître M. Jurieu comme si c'était lui qui vînt de l'ouvrir. Là on ne lui donne que ses qualités de ministre et de professeur en théologie : mais dans la seconde, on s'explique mieux : c'est d'un côté la bête de l'Apocalypse; et de l'autre, M. Jurieu comme son vainqueur, avec cette inscription, qui fera l'étonnement de la postérité, et après laquelle aussi je n'ai rien à dire : *Petrus Jurieu propheta.*

RÉCAPITULATION,

Eclaircissement, et confirmation de toutes nos preuves, et de tout cet ouvrage sur l'Apocalypse.

62. *Pourquoi cette Récapitulation; ce qu'il y faudra observer.* — Pour achever d'aider nos frères, j'ai encore à faire deux choses, qui mettront, s'il plaît à Dieu, la vérité dans la dernière évidence : la première, de recueillir, dans un abrégé le plus court qu'il sera possible, toutes les preuves qui sont répandues, non-seulement dans cet Avertissement, mais encore dans tout le reste de l'ouvrage, en sorte qu'on les puisse voir comme d'un coup d'œil, et par ce moyen les mieux sentir; la seconde, de les réduire à un ordre qui les rende plus convaincantes, et qui les mette (je l'oserai dire encore une fois dans ce qui regarde la réfutation) en forme démonstrative.

Autre est l'ordre dont on se sert pour instruire son lecteur, et le conduire peu à peu à la lumière; autre est l'ordre qu'on doit employer pour achever de le convaincre, après qu'il est déjà instruit. C'est à ce dernier ordre que je m'attache, et voici une première démonstration.

1. [illegible] — 2. [illegible] — 3. *Acc.*, 2 *p.*, [illegible] — 4. [illegible]

1. *Avis à tous les chrét. au comm. de l'Acc. des Proph.*, p. 4. — 2. *Acc.*, 2. *p.*, *p.* 91.

63. *Première démonstration, que la destruction de la prostituée aux chapitres* XVII, XVIII *et* XIX *de l'Apocalypse, par les principes protestants, est une chose accomplie; et ainsi qu'on y cherche en vain la chute future de la papauté.* — La prostituée dont il est parlé dans le XVIIe chapitre, que les dix rois doivent désoler et consumer par le feu, dont ils doivent dévorer les chairs, piller les richesses et partager les provinces, ℣. 16, c'est Rome, maîtresse du monde sous les anciens empereurs romains, prise et saccagée par les Goths, et son empire dissipé dans les environs du cinquième siècle : c'est un principe avoué par les protestants, et c'est de là qu'ils concluent que leur Antechrist prétendu doit naître du débris de Rome et au milieu de ses ruines. C'est aussi par là qu'ils prétendent que la prophétie de saint Paul, où ils croient voir arriver l'Antechrist après la chute de l'empire romain, a un parfait rapport avec celle de saint Jean; et ce rapport des deux prophéties fait constamment, comme on a vu, le fort de leur interprétation : par conséquent, selon eux, le ℣. 16 du chapitre XVII de saint Jean, où la prostituée est détruite, et son empire dissipé, est une chose accomplie dans le sac de Rome. Or la chute qui est décrite si amplement au chapitre XVIII, et dont on rend grâces dans le ciel au XIXe, est la même qui est proposée en peu de mots au ℣. 16 du XVIIe. Donc cette chute des chapitres XVIII et XIX, est pareillement chose accomplie, et accomplie dans le sac de Rome; et les protestants se trompent eux-mêmes, quand ils veulent s'imaginer après cela une autre Babylone qui doive tomber, et d'où il faille sortir.

Toute la difficulté est à prouver que la chute des chapitres XVIII et XIX est la même que celle du XVIIe. Or nous l'avons démontré[1] d'une manière à ne laisser aucune réplique par les paroles de saint Jean; et voici, pour faciliter toutes choses, l'abrégé de cette preuve. Au commencement du chapitre XVII, *l'ange promet à saint Jean de lui faire voir la condamnation de la grande prostituée*, ℣. 1. Or cette condamnation est celle qu'il lui fait voir dans les chapitres XVIII et XIX, où l'on voit tomber celle dont la prostitution avait souillé tout l'univers, XVIII, 3, et le jugement exercé sur *la grande prostituée, dont la prostitution avait corrompu toute la terre*, XIX, 2. Par conséquent la prostituée, qui doit tomber au chapitre XVII, est la même qui est tombée en effet aux chapitres XVIII et XIX.

La même chose se démontre encore par une autre voie : la prostituée dont on nous fait voir la condamnation future au ℣. 1 du chapitre XVII, est la même qu'on nous fait voir entre les mains des dix rois qui haïssent la prostituée, la désolent et la brûlent dans le feu au ℣. 16. Or celle-là est la même dont on nous fait voir la chute effective dans les chapitres XVIII et XIX, en sorte qu'il n'y a nulle différence, sinon qu'on dit dans l'une : Elle tombera; et dans l'autre : Elle est tombée, XVIII, 2; dans l'une, qu'elle sera consumée par le feu, XVII. 16; et dans l'autre, que la fumée de son embrasement a saisi de crainte tous les peuples, XVIII, 9 : dans l'une, que ses richesses seront pillées; et dans l'autre, qu'elles le sont en effet, XVIII, 12, etc.; dans l'une enfin, que le jugement sera exercé sur elle, XVII. 2; et dans l'autre, qu'il a été exercé, et que Dieu en reçoit les justes louanges dans le ciel, XIX. 1, 2, 3. Par conséquent, ces trois chapitres ont déjà été accomplis dans le sac de Rome; et ce que les protestants veulent qu'on y trouve de la ruine future de l'Eglise romaine, et de la nécessité d'en sortir, non-seulement par la suite des paroles de saint Jean, mais encore par les principes des protestants mêmes, et encore par les principes où consistent les fondements de tout le système, n'est qu'un songe.

64. *Seconde démonstration du chapitre* XVIII. *Preuve par les protestants que l'Eglise romaine est la vraie Eglise.* — Voici une seconde démonstration qui n'est pas moins évidente, et encore par les principes des protestants. Quand on leur aurait accordé, ce qui démonstrativement vient de paraître impossible, que la Babylone des chapitres XVII, XVIII et XIX, serait l'Eglise romaine, je conclus, selon leurs principes, que l'Eglise romaine est la vraie Eglise[1]. Car l'Eglise où est renfermé le peuple de Dieu, est sans doute la vraie Eglise. Or, la Babylone qui tombe, est celle où est renfermé le peuple de Dieu, puisque c'est de là qu'on lui ordonne de sortir : donc la Babylone qui tombe, et qu'il faut quitter, est en même temps la vraie Eglise.

Si l'on dit que le peuple de Dieu y était au commencement, et avant que l'Antechrist y fût tout à fait formé, tout le contraire paraît par cette preuve : si Babylone est jamais abominable, si l'Antechrist y est jamais tout à fait formé, c'est au temps où elle est punie pour ses abominations, et où elle tombe. Or, c'est en ce temps précis qu'il est ordonné d'en sortir, comme il paraît par le texte : *Elle est tombée, elle est tombée*, XVIII, 2. Et incontinent après : *Sortez-en, mon peuple, de peur d'être enveloppé dans ses ruines, parce que ses péchés sont parvenus jusqu'aux cieux.* C'est donc en ce temps précisément que le peuple de Dieu y est, et qu'elle est par conséquent la vraie Eglise, la mère des enfants de Dieu.

C'est ce qui se confirme encore par les principes des protestants en cette manière : Les protestants veulent qu'on en sorte, non pas comme d'une ville qui va tomber en ruines, mais comme d'une Eglise corrompue, dont il faut fuir la communion : c'était donc dans sa communion que le peuple de Dieu était; et loin d'être une fausse Eglise, c'est la véritable.

Si l'on dit que le peuple de Dieu qui en doit sortir, est seulement le peuple de Dieu par la prédestination éternelle, quoiqu'il soit encore en effet le peuple du diable, M. Jurieu entreprend de détruire cette réponse, et la détruit en effet par deux démonstrations[2] : la première, en faisant voir, ce qui est indubitable, que dans toutes les Ecritures, *Dieu n'appelle point son peuple, des gens qui sont en état de damnation*[3] : donc le peuple dont il est parlé dans cet endroit de saint Jean, n'est pas en état de damnation : ce n'est donc pas un peuple infidèle prédestiné à sortir de la damnation, mais un peuple justifié et croyant, qui en est actuellement délivré.

La seconde : « C'est qu'il est, dit-il, plus clair » que le jour, que Dieu, dans ces paroles : *Sortez*

1. *Avert., etc., n.* 21.

1. *Avert., n.* 41. — 2. *Syst., p.* 145; *Var.*, XV, 56. — 3. *Idem.*

» *de Babylone, mon peuple*, fait allusion aux Juifs » de la captivité de Babylone, qui en cet état ne » cessèrent pas d'être Juifs, et le peuple de Dieu : » donc, ceux qui sortirent de la Babylone mystique, seront le peuple de Dieu dans le même sens, et par conséquent la vraie Eglise.

On peut voir ici en passant avec quelle bonne foi le ministre s'est tant emporté sur ce que j'assure qu'il a reconnu qu'on se sauvait dans notre communion, et que plusieurs saints y étaient actuellement renfermés. Il n'y a opprobre dont il ne me charge dans sa lettre XI pour l'avoir dit[1]. On voit maintenant si j'ai eu tort, et si j'avais mérité d'essuyer toute l'amertume du style de ce ministre, pour lui avoir montré dans son système un labyrinthe d'où il ne peut sortir.

Tout ceci se confirme encore, en ce que le même ministre nous assure[2] que « les cent quarante-quatre mille marqués de l'Apocalypse, sont représentés être dans l'empire de l'Antechrist, comme » les Israélites étaient dans l'Egypte : » or les Israélites étaient dans l'Egypte comme le vrai peuple de Dieu : donc ceux qu'on veut être sous l'Antechrist, et dans la communion de son Eglise, sont le vrai peuple de Dieu.

Et il ne faut pas nous dire que c'en soit seulement une partie, car saint Jean dit universellement : *Sortez de Babylone, mon peuple*. C'en est donc manifestement, ou la totalité, ou tout au moins le plus grand nombre, d'autant plus que les cent quarante-quatre mille marqués que le ministre *reconnait être dans l'empire de l'Antechrist*, représentent l'universalité des saints : c'était donc aussi tout le peuple saint qui devait sortir de Babylone.

De là ce raisonnement : Ou ce peuple était déjà sorti de la communion de l'Eglise romaine, ou il y était encore : s'il en était déjà sorti, on ne lui doit pas dire, *sortez-en*; et s'il n'en était pas sorti, l'Eglise romaine est la vraie Eglise, qui jusqu'au temps de sa chute, renfermera en son sein les enfants de Dieu.

C'est encore une autre démonstration de dire, comme nous avons fait[3] : Selon vous, tout le dessein de l'Apocalypse est de vous faire connaître l'Eglise antichrétienne, afin de vous obliger à en sortir, tout aboutit donc à ce précepte, *sortez de Babylone, mon peuple* : or, ce précepte ne vient du ciel qu'au moment de la chute de Babylone : il y faut donc demeurer jusqu'à sa chute. Tous ceux qui se sont séparés avant ce temps-là, ont prévenu le précepte, et ne sont pas le peuple de Dieu, mais des schismatiques, qui se séparent de la vraie Eglise sans l'ordre d'en-haut.

Si l'on dit que tout cela est impie, absurde, contradictoire, c'est aussi ce que je prétends; et c'est par là que je démontre que le système protestant a toutes ces qualités.

65. *Troisième démonstration, en ce que la Babylone, la bête, et la prostituée de saint Jean ne peut pas être une Eglise corrompue.* — Une troisième démonstration, qui détruit de fond en comble, et par des principes généraux, tout le système protestant, se réduit à cette forme : pour soutenir le système protestant, il faut que la Babylone, la bête et la prostituée des chapitres XIII, XVII, XVIII et XIX, soit une Eglise chrétienne corrompue : or cela n'est pas possible par une double démonstration[1]. La première en cette sorte : ce que saint Jean a voulu marquer, il l'a caractérisé si nettement, que personne ne le peut méconnaître; par exemple, il a voulu caractériser Rome la païenne, et il l'a caractérisée par des traits si particuliers et si connus de son temps, par sa puissance, par ses sept montagnes, par ses violences, qu'on la reconnaît d'abord : donc si son dessein principal était de marquer une Eglise, nous en verrions partout des traits aussi vifs, au lieu qu'on n'en voit aucun, ni durant que Babylone subsiste, ni dans son débris : donc l'apôtre positivement n'a point eu en vue une Eglise corrompue, mais seulement une ville dominante.

On démontre en second lieu la même chose, en ce que saint Jean, non content d'avoir expressément évité toutes les marques que pourrait avoir une Eglise corrompue, nous donne une idée contraire, lorsqu'au lieu de choisir une Jérusalem ou une Samarie, il a choisi une Babylone, une Tyr, et en un mot tout ce qu'il y a de plus étranger[2]; donc ce qu'il a voulu représenter n'a jamais rien eu de commun avec le peuple de Dieu, et c'est toute autre chose qu'une Eglise.

Nous l'avons confirmé encore par un nouveau caractère de la Babylone de saint Jean[3]; puisque si c'était une Eglise corrompue, ce serait une femme adultère, une épouse répudiée, comme les prophètes ont appelé cent et cent fois Jérusalem et Samarie, Juda et Israël : or la prostituée de saint Jean n'a point du tout ce caractère, comme nous l'avons démontré; et les prostitutions qu'on lui reproche, ne sont jamais appelées du nom d'infidélité et d'adultère, comme celles de Jérusalem et de Samarie, mais toujours, et avec un choix aussi manifeste que perpétuel, des fornifications et de simples impuretés : donc démonstrativement, la prostituée de saint Jean n'est pas une Eglise corrompue.

66. *Que le ministre Jurieu a senti la force de cette démonstration, et par là le faible de sa cause.* — Cette preuve est si convaincante, qu'elle a fait sentir au ministre le faible inévitable de sa cause en deux endroits de ses ouvrages.

Il l'a senti premièrement dans son *Accomplissement des Prophéties*[4], où, après avoir proposé le nom *d'adultère et de paillarde*, pour preuve que la Babylone était une Eglise corrompue, il avoue que ce lieu ne contente pas, qu'il *est trop général :* à cause manifestement que l'adultère n'est pas spécifié, et qu'on n'attribue à Babylone qu'une simple corruption, sans y joindre l'infidélité. Et c'est pourquoi en un autre endroit[5], le ministre a tâché de fortifier sa preuve, en remarquant que saint Jean appelle la prostituée une femme, *c'est-à-dire*, comme il ajoute, *une fausse épouse, une épouse infidèle*. Mais ce lieu est encore plus général que le premier, puisqu'ici, très-constamment, le nom de femme ne signifie que le sexe, et ne signifie une femme mariée qu'au même cas où le nom de femme le signifie en notre langue, lorsqu'on y ajoute de qui on est femme. Témoin saint Jean, même dans l'Apocalypse : *Viens*, dit-il[6], *je te montrerai l'épouse*,

1. *Lett.* XI, [illegible] — 2. *Préf.*, [illegible] p. 16. — 3. *Avert.*, n. 41.

1. *Avert.*, n. 3 *et suiv.* — 2. *Idem*, n. 9. — 3. *Préf.*, n. 8; *Comm.* XVII, v. 3; *Avert.*, n. 9. — 4. I. *p.*, *p.* 179; *Sup.*, n. 35. — 5. *Lett.* XIII, 1, 90. — 6. *Apoc.*, XXI, 9.

femme de l'Agneau, τοῦ ἀρνίου τὴν γυναῖκα. Sans une telle addition, le mot de *femme* que saint Jean donne à la prostituée[1], γύνη, γυναῖκα, ne signifie que le sexe; et quand le ministre ajoute du sien[2], *une fausse épouse*, *une épouse adultère*, *une fausse Eglise*, premièrement, il fait voir qu'en sentant la difficulté, il n'y a vu de réponse qu'en ajoutant au texte de saint Jean; et secondement, il encourt cette terrible malédiction du même apôtre : *Si quelqu'un ajoute aux paroles de cette prophétie, Dieu le frappera des plaies qui sont écrites dans ce livre,* Apoc., XXII, 18.

67. *Nouvelle réflexion sur la preuve précédente, et confirmation de cette preuve.* — Le raisonnement précédent se confirme encore, parce que saint Jean voulait consoler les fidèles sur les persécutions qui se commençaient alors, comme il paraît par toute la suite de son discours, plein de la gloire des martyrs, et de continuelles exhortations à la patience : or, une grande partie de cette consolation était de leur faire voir la juste vengeance de Dieu sur l'empire persécuteur, et enfin sa chute; afin qu'ils ne fussent pas éblouis de la gloire des impies, ni étonnés de leur puissance : c'est donc là qu'il visait, et c'est le principal objet de sa prophétie.

Cela se confirme de nouveau, parce que pour parvenir à cette fin, il fallait donner à Rome persécutrice et à son empire les caractères qui étaient connus du temps de saint Jean; ce qu'il a fait aussi, comme on vient de voir, et l'a fait si vivement et si bien, que personne ne s'y est trompé, ni n'a douté de son dessein. Les saints Pères ont connu, comme on a vu, que la destinée de Rome la païenne, de Rome dominante et persécutrice, était renfermée dans l'Apocalypse; et nous avons démontré qu'il y a sur ce sujet une tradition constante dans l'Eglise, *Préf., n.* 7. Or cette tradition regarde la ville de Rome : aucun n'a pensé à l'Eglise romaine; et les Albigeois, c'est-à-dire, les manichéens, sont les premiers qui, plus de mille ans après saint Jean, ont commencé à tourner contre l'Eglise de Rome, ce que tous les siècles précédents avaient entendu de la ville; par conséquent l'idée naturelle, et la seule véritable est celle-là.

Au reste, il n'est pas permis aux protestants de mépriser, au moins en cette occasion, l'autorité des anciens, puisqu'elle fait l'un de leurs principaux fondements; si bien que M. Jurieu, qui les méprise souverainement, et plus que n'a jamais fait aucun ministre, est contraint ici d'y avoir recours dans tous ses livres, et en particulier dans sa lettre XIII[3], où il reproche aux interprètes qu'il nomme nouveaux, qui sont entre autres ceux de la réforme, qui ne veulent pas reconnaître que le pape soit l'Antechrist, qu'ils s'opposent à l'autorité *de tous les Anciens.*

68. *Quatrième démonstration par les principes généraux. Les persécutions de l'Apocalypse très-courtes, selon saint Jean. Ce que c'est que le peu de temps des ministres, qui dure douze cent soixante ans. Illusion des jours prophétiques. Confusion, absurdité et impiété manifeste.* — On fait une quatrième démonstration contre le système protestant, en détruisant ses jours prophétiques et ses douze cent soixante ans de prétendue persécution papistique; car c'est là un dénoûment de tout le système, sans lequel il faut qu'il tombe par cette raison. C'est que saint Jean nous représente partout les persécutions dont il parle, comme devant durer seulement quarante-deux mois, autrement trois ans et demi, et douze cent soixante jours. De quelque sorte qu'il faille entendre ces mois, ces ans et ces jours, il est clair que le dessein de saint Jean est de marquer un temps court, la moitié d'une semaine, c'est-à-dire, un temps imparfait, à l'exemple de la persécution d'Antiochus, dont Dieu expressément réduisit le temps à un si court terme, pour épargner ses élus, selon sa coutume, comme nous l'avons démontré[1]. Et que ce soit là un des caractères des persécutions que saint Jean décrit, on le voit manifestement en ce qu'il le répète cinq fois en divers chapitres, et que notamment au douzième, il assure que le dragon avait peu de temps, quoiqu'il dût encore tenir dans le désert, c'est-à-dire, dans l'oppression, la femme, qui est l'Eglise, durant trois ans et demi, ℣. 12, 14. Ce qui montre que dans saint Jean, quarante-deux mois, trois ans et demi, et douze cent soixante jours, c'est peu de temps; et que cet apôtre a voulu donner ce caractère aux persécutions qu'il prophétise : or est-il que les protestants ne songent pas seulement à trouver la brièveté dans leur prétendue tyrannie et persécution antichrétienne, puisqu'ils l'attribuent non pas à un pape particulier, mais à tous les papes, à commencer ou à saint Léon, ou à saint Grégoire, ou à Boniface III, ou à Grégoire VII, jusqu'à la fin du monde : par conséquent leur système a un caractère opposé à la prophétie de saint Jean.

Pour sortir de cet embarras, ils ont inventé leurs jours prophétiques, dont chacun fait une année : d'où ils concluent que les quarante-deux mois, ou les trois ans et demi, ou, ce qui est la même chose, les douze cent soixante jours de saint Jean, sont douze cent soixante ans; et il n'y a point d'autre dénoûment à cette difficulté; mais il est nul par ces raisons.

La première, c'est que nous avons démontré[2] que cette invention de jours prophétiques n'a nul fondement dans les prophètes; que comme les autres hommes, les prophètes prennent des jours pour des jours; que lorsqu'ils les prennent autrement, ce qui ne leur est arrivé que deux fois dans toute l'Ecriture, ils en avertissent expressément; et qu'enfin, quand tous les autres prophètes auraient parlé au gré des protestants, il faudrait entendre saint Jean par rapport à l'original qu'il regarde, c'est-à-dire, à Daniel, où constamment et de l'aveu des ministres mêmes, les jours ne sont que des jours.

Secondement, cette idée de jours prophétiques est si contrainte[3], que les ministres eux-mêmes l'oublient, lorsqu'ils parlent naturellement, comme Dumoulin a fait dans le chapitre XII, où sur deux versets différents du texte de saint Jean, il prend naturellement des jours pour des jours, et douze cent soixante jours pour trois ans et demi : mais ces douze cent soixante jours qui faisaient trois ans et demi en deux endroits du chapitre XII, venaient

1. *Apoc.*, XVII, 3, 4. — 2. *Idem.* — 3. *P.* 83, 93.

1. *Explic. du chap.* XI; *Réf., n* 2 *et suiv. et sur le* ℣. 2. — 2. *Avert., n.* 21 — 3. *Idem*, 25, 26.

de faire douze cent soixante ans en deux endroits du chapitre XI, et puis en sortant du XII, où ils étaient revenus à leur naturel, tout à coup, et sans qu'on sache pourquoi, ils se tournent encore une fois en douze cent soixante ans : ce qui montre que les protestants n'agissent point par principes, mais par caprice et par haine.

Le ministre Jurieu n'est pas plus constant à conserver ses jours prophétiques au chapitre XII, puisqu'encore que par tout son livre de *l'Accomplissement des Prophéties*, il veuille trouver dans ce chapitre les douze cent soixante ans de la persécution papistique, il y renonce formellement à l'endroit de ce même livre que nous avons marqué[1] : de sorte qu'il n'y a rien de moins assuré que ces prétendus jours prophétiques; puisque de cinq endroits de saint Jean où ils ont un droit égal, il y en a déjà deux d'où ils sont exclus.

En troisième lieu, ce peu de temps qu'il a fallu faire cadrer avec douze cent soixante ans, les a tellement troublés à l'endroit des sept têtes ou des sept rois, qu'il y a fallu succomber visiblement[2] : car en faisant de ces sept rois autant de formes de gouvernement de Rome, pour conserver à la papauté, qui est le septième, le caractère de *durer peu*, que saint Jean lui donne, quoiqu'il dure, non-seulement plus que chacun des six autres, mais encore plus que tous ensemble, l'on ne sait plus où l'on en est : autant de têtes, autant d'interprétations : les uns établissent ce peu de temps du septième gouvernement, c'est-à-dire, de la papauté, par rapport à l'éternité, ce qui brouille tout, et fait une illusion d'une prophétie; les autres, comme Dumoulin, soutiennent que *durer un peu*[3], à ce septième gouvernement, c'est durer plus que tous les autres, et ne se sauvent que par cette insigne falsification. M. Jurieu se détruit lui-même : tantôt durer un peu de temps, c'est durer *un long temps réel*, exprimé sous la figure d'un temps court, en sorte qu'en effet il soit *fort long*, et ne soit court que dans la pensée de ceux qui l'entendent mal : tantôt rebuté lui-même d'une telle interprétation, il n'y sait plus de remède qu'en confondant la sixième tête, dont saint Jean ne dit point qu'elle durât peu, avec la septième, qui est la seule dont il le dit.

Mais je veux bien ajouter en quatrième lieu, que quand il serait permis à ce ministre de substituer le sixième roi au septième, et les empereurs aux papes, il n'y trouverait pas mieux son compte, puisque toujours les empereurs ayant duré si longtemps, ils ne peuvent pas être ceux qui durent peu. Les protestants les font durer jusqu'au gouvernement papal : les uns huit cents ans, comme Dumoulin, qui les pousse jusqu'à Pépin et à Charlemagne; les autres onze cents ans, en allant jusqu'à Grégoire VII. M. Jurieu qui leur donne le moins de temps, puisqu'il ne les mène que jusqu'à saint Léon, ne leur en peut refuser cinq cents; et quand on voudrait admettre la finesse qu'il imagine de réduire ce temps des empereurs aux seuls empereurs chrétiens, sans raison et sans fondement (car où prendra-t-il que saint Jean ait voulu caractériser le sixième roi, par rapport aux seuls empereurs chrétiens, plutôt que par le total des empereurs)? quand, dis-je, on voudrait admettre cette mauvaise finesse, pourquoi voudrait-on que le caractère des empereurs chrétiens soit de durer peu, puisque selon les diverses interprétations des protestants, ils ont duré cinq et six cents ans, et tout au moins cent cinquante, selon M. Jurieu; nombre qui ne peut être réputé petit dans un composé d'autres nombres, où il y en a qui ne contiennent que trente ans, d'autres que sept ou huit, et d'autres que deux, comme celui des tribuns, des dictateurs perpétuels, et des décemvirs.

En cinquième lieu, quand nous aurions accordé aux ministres, contre toute l'analogie des Ecritures, et la suite même du texte, que ce court temps de douze cent soixante jours, c'est-à-dire, de trois ans et demi, serait un long temps, et vaudrait douze cent soixante années, nous avons vu que leur embarras ne ferait que croître, puisqu'ils ne savent où placer ces douze cent soixante ans, et qu'en quelque temps qu'ils les commencent, les absurdités où ils tombent sont inexplicables.

Nous avons vu[1], selon leurs principes, que le pape Antechrist, persécuteur et blasphémateur, doit naître parmi les ruines de l'empire romain démembré; par conséquent au cinquième siècle, comme le tiennent Joseph Mède et M. Jurieu. Cette hypothèse, qui en elle-même est la plus suivie, et la seule soutenable chez nos adversaires, est en même temps la plus absurde, puisqu'elle engage à reconnaître pour le premier Antechrist formé, saint Léon; à lui attribuer les caractères essentiels de l'antichristianisme, qui sont l'idolâtrie et le blasphème, la persécution et la tyrannie; à faire du concile de Chalcédoine un des quatre que les chrétiens ont toujours le plus révéré, une assemblée antichrétienne; et de la divine lettre de saint Léon, où le mystère de Jésus-Christ est expliqué si parfaitement, un ouvrage de l'Antechrist; à faire enfin de toute l'Eglise catholique, qui était dans la communion tant de ce grand Pape que de tous ses saints successeurs, l'Eglise antichrétienne, sans pouvoir du moins en montrer une autre où Jésus-Christ fût connu; et faire encore de tous les papes qui sont venus depuis saint Léon jusqu'à saint Grégoire, c'est-à-dire, sans difficulté, des plus saints et des plus doctes de tous les évêques qui aient rempli la chaire de saint Pierre, et des blasphémateurs, des idolâtres, des persécuteurs, en un mot, et plus que tout cela, des antechrists.

En sixième lieu, pour connaître l'absurdité et l'impiété de ce sentiment, il ne faut que voir les contradictions où sont tombés les ministres en le soutenant[2]; car ils tâchent d'abord de l'adoucir, en disant que l'Antechrist au commencement n'avait pas encore toutes ses mauvaises qualités, et, comme parle M. Jurieu[3], qu'il pouvait être homme de bien, du moins qu'il n'était pas damné : mais tout cela n'est qu'illusion; et il faut avaler la coupe jusqu'à la lie. Car nous avons vu[4] expressément dans saint Jean, que la bête qu'on veut être l'Antechrist, avait été idolâtre, persécutrice, blasphématrice, ennemie déclarée de Dieu et de ses saints, dès qu'elle est sortie de l'abîme, et le doit être sans discontinuer durant tous ses jours : elle le doit être par consé-

1 *Avert.*, 46. — 2 *Idem.*, n. 16, 17, 18. — 3 *Ibid.*, n. 16, 17, 18.

1 *Avert.*, n. 27 *et suiv.* — 2. *Idem.*, n. 29, 30 *et suiv.* — 3. *Lett.* XIII. — 4. *Avert.*, n. 27. *Apoc.*, XI, XII, XIII.

quent, selon les idées de la réforme, durant douze cent soixante ans, à commencer dès le temps de saint Léon, et toute l'Eglise de ce temps l'était avec lui.

Que répond ici le ministre? des contradictions manifestes : car après avoir vainement tâché de mettre à couvert saint Léon et tous les saints de ce temps, en disant que l'antichristianisme n'était encore que commencé en leurs personnes; à la fin il a bien senti que tout cela n'était que plâtrer; et il avoue en termes formels dans une des lettres qu'il vient d'opposer aux *Variations, que l'idolâtrie et la tyrannie du papisme se sont pleinement manifestées après le milieu du cinquième siècle, quand l'empire romain a été démembré*[1]; c'est-à-dire, selon lui-même, sous saint Léon. Est-ce là un mal commencé? et n'est-ce pas au contraire, le mal non-seulement consommé, mais pleinement découvert et déclaré dans toute sa force? Et dans la XIII[e] lettre, où ce ministre avait eu horreur de nier que saint Léon et ses successeurs aient été gens de bien, quoiqu'antechrists, il est enfin contraint d'avouer que c'est sous eux, et dès le temps de saint Léon, que *le blasphême et l'idolâtrie* ont commencé avec le culte des saints; que l'Eglise dès ce temps a été *foulée aux pieds par les nouveaux païens*[2], c'est-à-dire, par saint Léon et les autres : d'où il s'ensuit par la force du même passage de saint Jean, que la guerre a été dès lors déclarée à Dieu et à ses saints; en sorte que ce pape et ses successeurs, à cela près gens de bien, ont été blasphémateurs et persécuteurs; qui était ce qu'on n'osait dire, tant il était visiblement faux et détestable, et ce qu'à la fin on est contraint de passer.

Mais en septième et dernier lieu, il ne faut pas s'en tenir à saint Léon, puisqu'on a très-clairement démontré [3] que les Pères qui ont fleuri au quatrième siècle, saint Ambroise, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome, saint Augustin, et les autres lumières de ce temps, n'ont point d'autres sentiments sur ce prétendu service des créatures, c'est-à-dire, sur les honneurs des saints, que celui de saint Léon, ne s'en sont pas exprimés en termes moins forts, et n'ont pas moins célébré les miracles que Dieu avait faits en confirmation de ce culte [4] : ce qui aussi a obligé M. Jurieu à les mettre au rang des hommes abusés par les démons, et au rang même de leurs adorateurs, et d'assurer que dès leur temps l'idolâtrie régnait dans l'Eglise [5]. Il faudrait donc en faire encore des blasphémateurs, des idolâtres, et en un mot, des antechrists, aussi bien que saint Léon; et rien ne les a sauvés des mains de la réforme, que le bonheur qu'ils ont eu de naître plus tôt : en sorte que les mesures que prennent les protestants, pour faire finir le règne antichrétien, ne cadrent plus avec le temps de leur vie; ce qui dans le fond ne les empêche pas d'être autant antechrists que saint Léon.

69. *Que les protestants ne se sauvent pas en prenant un autre système que M. Jurieu.* — Si les protestants peuvent se sauver en désavouant M. Jurieu, qui fait de saint Léon un antechrist, et en mettant l'Antechrist plus bas, en quelque temps que ce soit[6], ce ministre les convainc par leurs

1. *Apoc.*, XIII, *p.* 98. — 2. *Lett.* XII, *p.* 89. — 3. *Avert.*, *n.* 28, 29, 30, 31, 32, 33. — 4. *Idem*, *n.* 36. — 5. *Ibid.*, 29. — 6. *Ibid.*, 42.

principes [1] : premièrement, parce qu'ils demeurent d'accord que la naissance de l'Antechrist doit arriver du temps des dix rois, et au milieu du démembrement de l'empire, qui constamment est arrivé au cinquième siècle. Ils demeurent encore d'accori que le passage où saint Paul fait naître l'Antechrist, *après que celui qui tient sera ôté*, s'entend de l'empire romain, et convient avec celui de saint Jean, où l'empire est donné en proie aux dix rois. Ainsl en toutes manières, l'Antechrist doit naître en ce temps; et le reculer plus bas, c'est renverser de système protestant.

M. Jurieu les convainc secondement encore par deux autres de leurs principes, qui est que l'idolâtrie dans l'Eglise est un caractère antichrétien, et même le principal, et que le culte des saints est une vraie idolâtrie : or, il leur montre ce culte dès le temps de saint Léon, et plus haut; et il n'y a pas moyen de le nier, Daillé même ayant fait un livre pour le prouver[2]. Il leur montre donc dès-lors le principal caractère antichrétien, et l'Antechrist tout formé.

Par ces deux raisons concluantes, M. Jurieu a démontré que son système est le seul qui cadre avec les principes communs des interprètes protestants; de sorte que si on y trouve des impiétés, des inconvénients, des absurdités inévitables, ce sera par là nous avouer que le système protestant est insoutenable et contradictoire; qui est tout ce que nous pouvons souhaiter.

Mais d'ailleurs, si les protestants rejettent le système de ce ministre à cause qu'il ne convient pas avec l'histoire du temps, où l'on ne voit ni blasphême, ni persécution dans l'Eglise, quoi qu'ils fassent, ils tomberont dans les mêmes inconvénients.

S'ils descendent à saint Grégoire, ils n'y trouveront ni plus de persécution, ni plus de blasphême; s'ils en viennent à Boniface III, à cause, à ce qu'ils prétendent, qu'il a pris le titre d'Evêque universel, qui est un titre antichrétien, selon saint Grégoire, il est faux que ce pape ait pris ce titre; il est faux qu'il ait étendu sa primauté plus ou moins que saint Léon; il est faux qu'il ait honoré les saints ni plus ni moins; il est faux qu'on trouve de son temps la moindre ombre de persécution.

S'ils en viennent avec Dumoulin à l'an 755, et au temps où les Romains, abandonnés à la fureur des Lombards, furent contraints d'avoir recours aux Français, ils trouveront bien alors la ville de Rome ôtée en quelque manière aux empereurs d'Orient, ou plutôt abandonnée par eux-mêmes, et laissée en proie à ses voisins; mais outre qu'ils n'y trouveront ni les dix rois, ni le grand démembrement de l'empire, qui a précédé cette époque de trois cents ans, ils n'y trouveront de saints opposés à la prétendue tyrannie du pape, que les iconoclastes; étranges saints, où pour toute marque de sainteté, on nous donne le renversement des images, réprouvé par les luthériens; esprits outrés, qui portent la haine des images jusqu'à détester la peinture et la sculpture, comme des arts réprouvés de Dieu; gens au reste si peu éloignés de l'idolâtrie, selon les principes des protestants, qu'ils prononcent des anathèmes contre ceux qui refuseront d'implorer le secours des saints, et d'en hono-

1. *Lett.* XII, XIII. — 2. *Dall.*, *De Cult. latin.*

rer les reliques[1]. Et après tout, que gagnera-t-on, quand on aura emporté qu'il n'y a eu de saints, que de telles gens que l'Orient et l'Occident ont détestés? Il y faut la persécution : or, on n'en trouve aucune en ces temps, que celle que les empereurs iconoclastes firent souffrir cinquante ans durant, aux chrétiens qui retenaient les images, menaçant jusqu'aux papes, et ne cessant de les tourmenter par tous les moyens possibles; de sorte que contre le système, l'Antechrist aurait été persécuté, et non pas persécuteur.

Quand enfin il en faudrait venir au temps de Grégoire VII, c'est-à-dire, contre les principes de la secte, à une époque éloignée de six cents ans de la dissipation de l'empire, on n'y trouverait non plus la persécution, si ce n'est qu'en prenant ce pape pour l'Antechrist, on prît aussi l'empereur Henri IV, qu'il tâcha de déposséder, pour l'un de ces saints que la bête devait persécuter. Et si l'on a recours à Bérenger et aux bérengariens, qu'on nous donne pour les saints persécutés de ce temps-là, premièrement, les luthériens, la principale partie des protestants, n'y consentiront jamais; secondement, ces saints bérengariens, de tous les dogmes de l'Eglise catholique, ne contredisaient que celui de la présence réelle, que nos prétendus réformés trouvent le plus tolérable; et enfin nous avons fait voir[2] qu'il n'y eut point alors de persécuteur, puisque même les bérengariens ne se séparèrent jamais, et revinrent bientôt de leur erreur, à l'exemple de leur maître.

70. *Cinquième et dernière démonstration, par les principes généraux.* — Il nous reste encore à abréger une cinquième et dernière démonstration par les principes généraux; et je la forme en cette sorte. Rien ne revient plus souvent dans l'Apocalypse, que des Gentils persécuteurs et des saints persécutés, car c'est ce qu'on y trouve partout; mais les protestants ne peuvent trouver, ni ces Gentils, ni ces saints, parce qu'ils sont les uns et les autres d'une espèce si particulière, qu'on ne les trouve nulle part dans l'Apocalypse, ni même dans toute l'Ecriture.

Pour ce qui regarde les Gentils, ceux dont ils ont besoin pour établir leur système, sont des Gentils chrétiens, qui croyant en Dieu créateur, et en Jésus-Christ sauveur, professent avec cela une idolâtrie, dont les saints soient les défenseurs et les auteurs, et qui aussi devait régner dans l'Eglise durant douze cent soixante ans[3]. Si une telle idolâtrie a jamais été, elle est si singulière et si essentielle, que le Saint-Esprit, qui a révélé tant de choses bien moins importantes, a dû nous instruire d'un tel mystère, d'où le ministre conclut, en termes formels, que si cette idolâtrie ecclésiastique a été, elle a dû être prédite[4]. Que si elle l'a dû être, c'a été principalement dans l'Apocalypse, puisqu'on suppose que ce divin livre a été écrit pour nous la faire connaître et éviter; mais le ministre se tourmente en vain à la chercher dans tout ce livre, et il avoue à la fin qu'il ne l'y voit pas.

D'abord il l'avait trouvée, en ce que saint Jean appelait la Babylone une prostituée; mais nous avons vu que cette expression lui a paru *trop générale*[1], parce qu'il fallait avoir spécifié que c'était une adultère et une épouse infidèle, ce que saint Jean a évité.

Il croyait aussi avoir rencontré ce qu'il cherchait dans le passage, *où le parvis du dehors était livré aux Gentils*[2]; mais ce passage à la fin lui a paru *trop obscur*, n'y ayant rien de moins clair que de prendre le parvis du temple pour une fausse Eglise[3], au lieu que c'est seulement le dehors de la véritable; ou de conclure que l'extérieur de la vraie Eglise devienne une fausse Eglise, parce qu'il est livré aux Gentils qui le profanent; ou que ces Gentils, profanateurs de l'extérieur de la vraie Eglise et du vrai temple, soient nécessairement de faux chrétiens, comme si on n'avait pas vu la vraie Eglise opprimée durant trois cents ans, dans ce qu'elle avait de visible, par de vrais Gentils adorateurs de Junon et de Jupiter.

Voilà les deux passages allégués; et ensuite désavoués par le ministre. Les autres ne sont pas plus clairs : la femme s'enfuit au désert; la prostituée est une religion qui a ses mystères; le peuple de Dieu est dans Babylone : donc il y aura des saints qui seront idolâtres, et une Eglise chrétienne qui aura l'idolâtrie dans son sein : on n'entend rien à ces conséquences.

Ne nous amusons plus à répéter ce que nous avons dit pour les détruire[4]; puisque le ministre qui s'est voulu fonder dessus, sent à la fin qu'il n'a rien fait, s'il ne trouve cette idolâtrie en quelque texte *plus formel*, en quelque oracle *plus clair et moins général*[5] : mais cet oracle moins ambigu, *ce texte plus clair et plus formel*, il ne le trouve que hors de l'Apocalypse; de sorte qu'il faut sortir de la prophétie de saint Jean, pour y trouver cette idolâtrie qui en fait le principal sujet.

Mais ce qu'il donne pour clair, par malheur, se trouve encore plus ambigu, ou, pour mieux dire, plus visiblement faux que tout le reste; puisque c'est le passage de saint Paul, où il dit, qu'il y aura dans les derniers temps des hommes, *qui en s'adonnant à des esprits abuseurs et à la doctrine des démons*, condamneront le mariage et certaines viandes : passages, où loin de parler de la prétendue idolâtrie des chrétiens, il n'est même en aucune sorte parlé d'idolâtrie, comme on voit.

Car de prendre dans ce passage *la doctrine des démons*, non plus pour celle qu'ils inspirent, comme tout le monde, et les protestants avec tous les autres, l'avaient toujours entendu, mais pour *celle qui apprend à les adorer*, comme Joseph Mède l'a imaginé le premier[6]; et ne trouver que là ce *texte formel*, qu'on cherche depuis si longtemps : c'est à M. Jurieu, au lieu d'un texte formel, de démêler une obscurité par une obscurité encore plus grande, et montrer manifestement qu'on n'a rien à dire.

Concluons que la prétendue idolâtrie ecclésiastique n'a été prédite nulle part. Or, dit M. Jurieu, si elle a été, elle a été prédite[7] : elle n'a donc jamais été; et ce n'est qu'une invention pour mettre non-seulement tous les catholiques, mais encore tous les saints du quatrième siècle au rang de ces

[illegible]

1. *Avert.*, n. 35. — 2. *Idem*, *Acc.*, 2. p., p. 179. — 3. *Ibid.* — 4. *Avert.*, n. 5, 6, 10, 35, *etc.* — 5. *Idem*, p. 179, n. 35, 36, 37. — 6. *Ibid.*, n. 36. — 7. *Ibid.*, 35.

idolâtres, qui en adorant les saints, selon M. Jurieu, ont adoré les démons.

Il ne sert de rien d'entamer ici avec le ministre, un vain raisonnement sur les démons, que les païens reconnaissent pour des esprits médiateurs : il s'agit de nous faire voir par l'Apocalypse, ou du moins par quelque autre endroit de l'Ecriture, qu'une semblable idolâtrie ait dû régner dans l'Eglise, et y régner un aussi long temps que douze cent soixante ans : et nous pourrions démontrer sans peine, s'il en était question, que ces démons, médiateurs chez les païens, étaient médiateurs de la création; Dieu jugeant indigne de lui de faire l'homme de sa main, et jugeant aussi la nature humaine indigne par elle-même de lui être réunie comme à son principe : médiation inconnue aux Pères aussi bien qu'à nous, et qui loin d'avoir jamais régné dans l'Eglise y a toujours été détestée.

71. *Quels saints et quels martyrs les protestants ont trouvés dans l'Apocalypse, et qu'à la fin ils sont obligés de les dégrader. Passage exprès du ministre Jurieu.* — Si les protestants n'ont pu trouver dans l'Apocalypse les chrétiens idolâtres et persécuteurs qu'ils y cherchaient, ils n'y ont non plus trouvé les saints persécutés dont ils ont un égal besoin ; et ils ne nous les produisent qu'en nous donnant pour des saints les Albigeois, les Vaudois, un Viclef, un Hus, et leurs sectateurs, jusqu'aux Taborites, gens que nous avons convaincus par des faits constants des crimes et des erreurs que je n'ai plus besoin de répéter[1].

Aussi ai-je remarqué que les protestants ont honte de les mettre au rang des martyrs : car écoutons M. Jurieu sur le chapitre XX de l'Apocalypse. Là paraissent les âmes de ceux qui ont été décollés pour le témoignage de Jésus, et ce sont *ceux qui n'ont point adoré la bête, ni son image, et qui n'en ont porté le caractère, ni dans leur front, ni dans leurs mains*, ℣. 4. Ce sont ceux-là qui revivent et qui ressuscitent même corporellement avant tous les autres, selon M. Jurieu[2]. Si la bête, c'est le pape; si son image, c'est le pape encore ; si le caractère de la bête, c'est la profession du papisme, les martyrs, que saint Jean nous vient de décrire, sont ceux qui ont souffert sous la papauté ; et, selon M. Jurieu, ce doivent être les premiers qui ressusciteront en corps et en âme; mais non, c'est tout le contraire. Il décide nettement que *cette première résurrection ne sera que de très-peu de gens, c'est-à-dire,* DES ANCIENS MARTYRS, *et que le reste des fidèles ne ressuscitera qu'à la fin du monde.* Ce n'est donc que des anciens martyrs, que saint Jean a voulu parler dans toute l'Apocalypse, c'est-à-dire, très-constamment des martyrs de l'ancienne Eglise, et des prémices du nom chrétien : ce sont ces anciens martyrs qui ont méprisé la bête et son caractère. Voilà comme on parle naturellement, quand on veut de bonne foi parler des martyrs, dont saint Jean exalte la gloire dans toute son Apocalypse. La bête n'est donc plus le pape; l'idolâtrie n'est plus le papisme; et ces faux martyrs, qu'on n'appelle tels qu'à cause qu'ils ont résisté à la première puissance qui soit dans l'Eglise, ne paraissent plus.

Ainsi la démonstration est achevée. Les ministres, en recherchant leurs idolâtres, nous ont montré les saints; et pour comble d'aveuglement, en cherchant leurs saints, ils nous ont montré de faux martyrs qui échappent de leur mémoire, quand ils regardent de bonne foi les véritables.

1. *Avert.*, *n.* 39. — 2. *Accomp.*, 2. *p.*, *ch.* 23, *p.* 429.

72. *Preuves tirées des chapitres particuliers. Abrégé de celles du chapitre* XI, *où l'on commence à comparer notre système avec celui des protestants. Illusions pitoyables du ministre Jurieu sur les deux témoins.* — Voilà cinq démonstrations où l'on pouvait, comme on voit, en compter un bien plus grand nombre, si, pour les rendre plus intelligibles, on ne les avait réduites à certains principes généraux. Mais les preuves se multiplieront jusqu'à l'infini, si l'on descend en particulier aux neuf chapitres où il est parlé de la bête.

Par exemple, dans le chapitre XI, où elle paraît pour la première fois, et où elle fait mourir les deux témoins, les erreurs des protestants sont infinies. Nous avons déjà remarqué le court temps qui est désigné par douze cent soixante jours, changé en l'espace immense de douze cent soixante ans : nous avons aussi remarqué qu'on fait une fausse Eglise du parvis, qui n'est que l'extérieur de la véritable. On veut qu'une fausse Eglise soit nécessairement celle qui *est livrée aux Gentils*[1] ; et on ne songe pas *que la cité sainte*, qui sans doute n'est point une fausse Eglise, leur est pareillement livrée *pour être foulée aux pieds :* on donne donc pour marque d'une fausse Eglise, l'oppression que la vraie Eglise est contrainte de souffrir, et la croix de Jésus-Christ qu'elle porte. Les Gentils sont de faux chrétiens, sans qu'on puisse trouver ce nom appliqué à des chrétiens, pas même à des chrétiens hérétiques, ni à d'autres qu'aux vrais païens. Les deux témoins que la bête a mis à mort, sont les Albigeois, et les autres que nous avons convaincus d'impiété par des faits constants, et à qui aussi ceux qui nous les vantent, n'ont osé conserver leur rang parmi les martyrs. Il en est à peu près de même de Luther et de Zuingle : c'étaient eux, avec leurs disciples, qui étaient, dans les *Préjugés*, les deux témoins[2], c'est-à-dire, le petit nombre des défenseurs de la vérité, ressuscités tout à coup, et montés au ciel, c'est-à-dire, élevés au comble de la gloire, après avoir été morts pour un peu de temps *par la totale ruine* de ces grands saints, les Taborites. Cela était spécieux et honorale aux réformateurs : mais le ministre a bien vu que ressusciter et monter au ciel, devait être quelque chose de plus grand que ce qu'ont fait Luther et Zuingle : ainsi il les a tirés d'un si haut rang[3], et il a renoncé publiquement à cette superbe interprétation dans son *Accomplissement des Prophéties*.

En récompense, il y dit que les deux témoins ne seront mis à mort que dans la France ; que les fidèles des autres royaumes n'ont point de part à cet endroit de la prophétie ; et qu'avec des expressions qui regardent visiblement toute l'Eglise, saint Jean n'a eu en vue que l'Eglise prétendue réformée de ce royaume. Elle est si bien morte, dit le ministre, qu'il ne lui reste qu'à l'enterrer. C'est pour les morts le dernier honneur que celui de la sépulture ; et saint Jean ne nous montrait les corps morts de ces deux témoins gisants à terre, privés du tom-

1. *Apoc.*, XI, 2. — 2. *Préj.*, 1. *p.*, *p.* 97; *Avert.*, *n.* 61. — 3. *Avert.*, *n.* 61.

tombeau, que pour mieux exprimer la haine qu'on poussait contre eux jusqu'après la mort. Mais ce qui est dans le dessein de saint Jean la dernière marque d'opprobre, est à M. Jurieu le commencement du secours. Les amis de la réforme étendue à terre toute morte, empêcheront seulement qu'on ne l'enterre ; sans doute, parce que Dieu ne pourrait pas la ressusciter, si on l'avait mise aussi bien dans le sépulcre, comme on a pu lui donner la mort. Au reste, dans tout ce chapitre, pour ressusciter les deux témoins, saint Jean ne voit autre chose que les ligues de tous les princes conjurés contre la France. Le ministre les avait bien devinées[1], et il veut qu'on s'en ressouvienne, afin qu'on ne doute pas qu'il ne soit digne du titre de prophète qu'on lui donne déjà dans ses médailles. Pour qui écrit-il ? par quel endroit se montre-t-il à un siècle si éclairé? et quel personnage veut-il faire dans le monde ?

Mais pourquoi aimer mieux donner dans ces rêveries, que de voir dans les deux témoins les premiers chrétiens persécutés; dans le court terme de leur affliction, le soin de la Providence, qui, pour épargner ses fidèles, en abrégeait les souffrances de temps en temps; dans leur mort les supplices des martyrs; dans leurs corps morts étendus sur la terre, la cruauté de ceux qui leur refusaient jusqu'à la sépulture; dans leur résurrection, la gloire soudaine de l'Eglise sous Constantin, et l'éclatante prédication de l'Evangile par tout l'univers, pendant que les païens se flattaient de la pensée d'en avoir éteint la lumière? Qu'y a-t-il là qui ne convienne parfaitement avec les paroles de saint Jean, et mieux sans comparaison que tous les songes qu'on nous débite; et n'est-ce pas être ennemi de la piété, que d'aimer mieux voir dans des interprétations violentes sa particulière satisfaction, que dans les idées naturelles, la gloire commune du christianisme?

Passons au chapitre XII; c'est celui où Dumoulin reconnaît que douze cent soixante jours sont des jours, et non pas des années; et de cinq passages où l'on veut trouver les jours prophétiques, il en ôte deux à son parti.

73. *Abrégé des preuves du chapitre* XII. *Confirmation convaincante de celle qui détruit les douze cent soixante ans. Le système protestant se dément de tous côtés.* — Mais venons au gros des protestants, qui, avec M. Jurieu, veulent trouver dans la femme retirée au désert douze cent soixante jours, l'Eglise opprimée douze cent soixante ans sous le papisme. C'était donc aussi sous le papisme qu'elle devait enfanter, et que le dragon voulait dévorer elle et son fruit? Mais qu'est-ce donc, selon les ministres, que cet enfant mâle et dominant, que la femme devait mettre au jour? Quoi, la réforme triomphante? Ne rougit-on pas d'aimer mieux la voir dans un si bel endroit que le christianisme régnant avec Constantin? Mais quoi, le combat des anges ne se donne que pour la réforme? Le triomphe du christianisme n'en était pas un digne sujet? Satan n'y était pas assez atterré par la chute de ses idoles et de ses temples; et on attendait pour cela la main de Luther? Le croient-ils, eux qui le disent? Mais si cela n'est pas encore assez absurde, voici de quoi exercer leur subtilité. La femme se retire deux fois dans le désert, comme nous l'avons fait voir[1]; et les protestants devaient trouver, non-seulement une fois, mais deux fois douze cent soixante ans de persécution papistique, c'est-à-dire, deux mille cinq cent vingt années et plus, selon eux, que ne devait durer depuis saint Jean le christianisme et l'univers même. Ce n'est pas tout, et nous verrons au chapitre XIII que la femme sera opprimée un pareil temps que nous montrerons distingué de celui-ci. C'est faire monter le temps des persécutions à près de quatre mille ans. Qui ne voit donc que ce temps souvent répété nous marque diverses persécutions, toutes courtes, et à diverses reprises? Mais si les protestants ont à passer quatre mille ans sous le pape, ils voient par là ce qu'il leur reste : il n'y a plus rien à chercher dans cet avenir immense; et l'Apocalypse est un abîme où il n'y a plus ni fond ni rive.

D'ailleurs, l'interprétation protestante ne nous montre point les trois efforts du démon coup sur coup, ni les persécutions trois fois rendues inutiles, et la seconde en particulier par le secours de la terre, non plus que la troisième plus faible que les deux autres, dont aussi pour cette raison saint Jean ne marque aucun effet : c'est néanmoins ce que nous voyons très-distinctement au chapitre XIII, ℣. 4, 13, 17, comme on peut voir dans le commentaire[2]. On ne nous explique pas non plus ce redoublement de la colère du diable à cause du peu de temps qui lui restait, et qu'il se voyait à la fin de sa domination[3] : ce peu de temps, dis-je, ne s'explique pas dans le système protestant, puisqu'il restait au démon encore douze cent soixante ans entiers à tenir la femme opprimée dans le désert, et que l'Antechrist qu'il animait, n'allait que commencer son empire. Voilà des énigmes inexplicables pour la réforme : aussi avons-nous vu qu'elle s'y perd; le subtil Jurieu s'y contredit[4]; Dumoulin y abandonne les jours prophétiques[5]; et réduit à se renfermer dans les trois ans et demi que passèrent les chrétiens convertis du judaïsme à la petite ville de Pella, pendant que Tite détruisait Jérusalem, il fait deviner mystérieusement à saint Jean des choses passées aux yeux de toute la terre il y avait plus de vingt ans.

Mais notre interprétation n'a point ces inconvénients : on y voit l'Eglise en travail dans la dernière persécution : on voit parmi les divers relâchements qu'elle pouvait avoir, trois intervalles marqués, et trois reprises plus nettes sous trois princes : l'Eglise par deux fois contrainte à se retirer, mais toujours pour un peu de temps, dans ces retraites obscures où elle avait accoutumé de cacher son culte : la terre l'aidant à la seconde fuite, c'est-à-dire, Constantin et Licinius combattant pour elle : là, paraissent les efforts du diable; la résistance et la victoire des anges, avec la rage impuissante de l'ennemi atterré qui voit la fin de son règne, enfin le dernier effort du dragon encore frémissant, et sous la tyrannie de Licinius, la persécution renouvelée, mais trop faible pour mériter qu'on en raconte les effets.

74. *La bête aux sept têtes et aux dix cornes, et les*

1. Accompl., p. 61.

1. Voyez *la note sur le chap.* XII, ℣. 13. 14. — 2. Voyez *la note sur ces passages.* — 3. *Apoc., Ibid.* 12 *et les notes.* — 4. *Avert., n.* 25, 26. — 5. *Dumoulin, Acc., p.* 178.

sept formes de gouvernement ruinées par de nouvelles remarques. — Nous avons vu que pour bien entendre la bête aux sept têtes et aux dix cornes, il faut joindre ensemble les chapitres XIII et XVII, où nous en avons la peinture. Pour commencer par les sept têtes, qui, selon saint Jean, sont sept rois, et sept formes de gouvernement pour les protestants, nous avons démontré :

Premièrement, combien peu il était utile au dessein de l'Apocalypse, de reprendre les choses de si loin, et de remonter jusqu'à l'origine de Rome, pour nous montrer tous les états par où elle avait passé durant sept à huit cents ans, avant que saint Jean fût au monde; et c'était si peu le dessein de cet apôtre, qu'il nous déclare au contraire que la bête à sept têtes, où il déclare qu'il voulait représenter Rome, devait sortir de l'abîme après son temps; ce n'est donc pas Rome dans tous ses états, y compris les siècles passés, qu'il a dessein de représenter dans cette bête; c'est Rome dans un certain état particulier que cet apôtre avait en vue[1].

En effet, nous avons vu en second lieu[2] que saint Jean ne fait paraître la bête que comme blasphématrice et persécutrice, revêtue de la puissance du dragon, cruelle, enivrée de sang, ennemie de Dieu et de ses saints, tout en s'élevant de l'abîme, c'est-à-dire, dès aussitôt qu'elle paraît, et également dans ses sept têtes : au lieu que dans le système protestant, il n'y aurait tout au plus que deux têtes persécutrices, c'est-à-dire, les empereurs et les papes, et les autres auraient occupé sept ou huit cents ans avant que les chrétiens eussent paru.

On a vu en troisième lieu[3], que si saint Jean avait voulu nous représenter sept formes de gouvernement, il aurait pris toute autre chose que sept rois, dont même il aurait fallu que l'un fût l'abolition de la royauté, et l'érection de l'état populaire; que bien éloigné qu'on puisse trouver dans les saints livres, ou historiques, ou dogmatiques, ou prophétiques, aucun exemple d'une locution pareille, on trouve tout le contraire[4], notamment dans ce même endroit de l'Apocalypse, et enfin que les dix rois du ℣. 12, étant de vrais rois, les sept rois du ℣. 9, ne peuvent pas être d'une autre nature.

En quatrième lieu[5], nous avons vu que les six formes de gouvernement qu'on met à Rome jusqu'à saint Jean, n'ont nulle justesse; que c'est un nombre fait à plaisir, et qu'il y en a ou plus, ou moins. Quant à la septième forme de gouvernement, qu'on veut être la papauté[6], pour soutenir le système, il la faut faire commencer sous saint Léon, et changer le gouvernement de Rome vers le temps que l'empire fut dissipé; ce qui emporte un si prodigieux renversement de l'histoire, que jusqu'ici on n'en vit jamais de pareil exemple.

Nous pouvons ajouter en cinquième lieu, sur ces sept formes de gouvernement, que si saint Jean eût eu en vue de nous faire voir par plaisir tous les états de Rome, jusqu'au temps que les papes y ont été souverains, il eût fallu la faire passer de la main des empereurs en celle des rois Hérules et Ostrogoths, rois au reste de bien différente nature, et d'un pouvoir bien plus étendu que les sept premiers, sous qui elle commença. En faisant revenir les empereurs, comme ils revinrent sous Justinien, il faudrait marquer à la fin les exarques et les patrices, dont la puissance approchait si fort de la souveraine; puis encore le pouvoir du peuple sous la direction volontaire des papes, comme leurs pasteurs, sans qu'ils eussent le titre de princes; ensuite le patriciat, et l'empire des Français; et les papes par leur concession ayant alors quelque part à la souveraineté, mais toujours sous l'autorité supérieure de ces princes. Il ne faudrait pas oublier après la maison de Charlemagne, l'anarchie qui revient plusieurs fois et surtout la tyrannie des barons romains, pendant environ cent ans; le gouvernement des empereurs d'Allemagne modifié en tant de manières; et enfin, avant de venir à la souveraineté absolue des papes, la puissance du sénateur changée aussi en tant de façons. Que si l'on ne veut pas, que le Saint-Esprit descende dans ce détail, après l'avoir fait descendre jusqu'aux décemvirs et aux tribuns militaires, qu'on nous dise donc dans quelles bornes il faut renfermer la curiosité de saint Jean, ou plutôt qu'on avoue de bonne foi que la justesse qu'on a cru voir dans ces sept formes de gouvernement, n'est venue que de l'ignorance de l'histoire, ou du peu d'attention qu'on y a faite.

C'est encore un sixième inconvénient[1], supposé que le dessein de l'Apocalypse ait été de représenter dans sept têtes, sept formes de gouvernement, de mettre sur la sixième, qui est celle des empereurs, et universellement comme sur les autres, des noms de blasphème, sans faire du moins prévoir à saint Jean qu'une si grande partie de ces empereurs devaient être chrétiens, en sorte qu'il aura mis au rang des blasphémateurs, les Constantin, les Gratien et les Théodose.

Enfin, en septième lieu[2], quand on aurait dévoré tant d'absurdités manifestes, ce petit mot de l'Apocalypse, qui forcerait les protestants à reconnaître la papauté, comme un gouvernement de peu de durée, quoiqu'il dure douze cent soixante ans, et plus que tous les autres ensemble, sera toujours un écueil où leur système sera mis en pièces; de sorte qu'il n'y a rien en toutes manières de plus ruiné que ces sept prétendus gouvernements.

C'est néanmoins le bel endroit des protestants : mais en vérité d'autant plus faible, qu'ils ne savent encore comment expliquer ce roi qui fait *un des sept*, et qui néanmoins *est le huitième*. Ils veulent que ce soit le pape, à cause qu'il est tout ensemble, et le septième comme pape, par la puissance spirituelle qu'il usurpe, et le huitième comme empereur, en imitant comme ils l'interprètent, et en s'attribuant la puissance temporelle et impériale; sans songer que ce composé est précisément ce qui le doit faire la septième tête, ou le septième roi : car s'il n'était qu'empereur, il le faudrait ranger avec le sixième; de sorte que ce qui lui donne le septième rang, c'est précisément ce composé par lequel on prétend lui en donner un huitième. A quoi il faut ajouter, que si c'était le septième roi qui dût être en même temps le huitième, saint Jean, qui venait de nommer ce septième roi au ℣. 10, et qui, par manière de dire, était en train d'en marquer le caractère en disant qu'il demeure peu, l'aurait conti-

1. *Apoc.*, XI, 7; XIII, 1; XVII, 8. Voyez *les notes ibid. Avert.*, *n.* 20. — 2. *Idem*, *Apoc.* XI, XIII, 1, 2; XVII, 2, 3, *etc.* — 3. *Ibid.* 4. *Avert.*, *n.* 14. — 5. *Idem.* — 6. *Ibid.*, 15.

1. *Avert.*, *n.* 20. — 2. *Idem*, *n.* 16, 17, 18.

nie au verset suivant, en disant, non pas indéfiniment qu'il est *un des sept*, mais précisément qu'il est le septième et le huitième tout ensemble.

Mais qui ne voit que le saint apôtre, éclairé par l'Esprit de Dieu, a découvert dans cette lumière quelque chose de plus convenable, et que cet esprit qui voit tout, lui a révélé qu'un de ces sept, et non le septième, reviendrait deux fois, ce qui le ferait tout ensemble et un des sept, et le huitième? caractère que les protestants ne songent seulement pas qu'on ait pu approprier à la papauté, et que nous avons trouvé si précisément en Maximien Herculius[1], qu'il n'y a aucun autre exemple dans toute l'histoire qui a rapport à l'Apocalypse.

Je ne me tromperai donc pas quand je dirai, sans vouloir vanter l'interprétation que je propose, qu'à comparaison du moins de celle des protestants, c'est la clarté même[2]; puisqu'on y trouve dans sept rois non pas sept formes de gouvernement proposées à sa fantaisie, mais sept empereurs tous idolâtres : en cette manière sous ces sept rois, la persécution de Dioclétien, la plus cruelle de toutes, très-proprement caractérisée par sa marque particulière; sous les mêmes rois la prostituée, c'est-à-dire, Rome la païenne, enivrée du sang des martyrs, et soutenant son idolâtrie par toute la terre. On voit aussi ses sept rois passer promptement les uns après les autres; et le septième qui devait venir après la destruction des dix autres, pour exciter de nouveau la persécution, c'est-à-dire, Licinius, s'évanouir incontinent; et la bête par ce moyen laissée pour morte, pour ensuite ressusciter comme on va voir.

75. *Suite du chapitre* XIII. *La bête qui meurt et qui revit, n'a point de sens chez les protestants.* — Dans le chapitre XIII, on voit paraître un nouveau prodige : c'est que la bête à sept têtes est comme morte par la plaie d'une de ses têtes, et que néanmoins tout d'un coup elle revit. Les protestants entendent ici l'empire romain comme mort par la blessure mortelle des empereurs, qui sont la sixième de ses têtes, et tout d'un coup ressuscité dans le pape, qui est la septième.

Ce système ne cadre pas avec les idées de saint Jean, puisque la bête qui subsistait en sept têtes, ne devait périr que par la destruction de toutes les sept, ni ressusciter que dans quelque chose qui vint après elles toutes. C'est pourquoi le Saint-Esprit dit distinctement que cinq têtes étaient passées, la sixième blessée à mort, et la septième, qui devait venir en état de durer peu, par où la bête devait mourir tout entière avec ses sept têtes retranchées : et ce qui la fait revivre en est distingué. C'est ce qu'on voit dans saint Jean, et aussi ce qu'on a pu voir dans notre interprétation[3], où le retranchement de la sixième tête fait bien à la vérité une mortelle blessure, mais où l'on voit en même temps que la septième périrait bientôt avec les autres, en sorte qu'on voit tomber sept têtes, c'est-à-dire, sept empereurs auteurs de la dernière persécution qu'on attribue à Dioclétien ; d'où devait suivre, comme en effet elle suivit, la destruction totale et sans retour de la bête persécutrice, si elle ne ressuscitait dans quelque chose de distingué d'elle, ainsi qu'elle fit dans Julien qui lui rendit la vie et la force. Tout cela est très-suivi, au lieu que dans le système protestant, la bête aux sept têtes est tenue pour morte, pendant qu'une de ses têtes, et encore celle de toutes qui avait le plus de vie, puisqu'elle devait vivre près de treize siècles, et plus que toutes les autres ensemble, non-seulement subsiste encore, mais ne fait que commencer sa vie.

76. *Autre inconvénient du système. Il faut trouver au chapitre* XIII *pour une troisième fois les douze cent soixante ans.* — Ce chapitre cause encore un autre embarras aux protestants, puisqu'ici, outre les deux fois que nous avons vues au chapitre XII, il leur faut encore trouver pour une troisième fois les douze cent soixante ans de persécution. La démonstration en est évidente; car la bête est persécutrice, et dans son premier état aussitôt qu'elle sort de l'abîme, comme on a vu, et lorsqu'elle a repris la vie. La persécution du premier état, lorsque la bête sort de l'abîme, est représentée au chapitre XI, ℣. 2, 3, où il paraît qu'elle a duré les douze cent soixante jours. Accordons aux protestants que c'est la même persécution qui paraît au chapitre XII. Nous avons démontré ailleurs qu'elle a dû avoir deux reprises, chacune de pareil temps; l'une, à la première attaque du dragon, l'autre à la seconde et au temps de sa colère redoublée, XII, 6, 14. Voilà donc déjà tout au moins deux fois douze cent soixante jours, sans qu'il soit encore parlé de la bête ressuscitée. Mais lorsqu'elle est ressuscitée, il lui faut encore un pareil temps; car ce n'est pas en vain qu'elle revit : *Toute la terre s'en étonne, tout le monde adore la bête, en s'écriant : Qui est semblable à la bête, et qui pourra la combattre*, maintenant qu'on la voit revivre après la plaie qui la tue? *et puissance lui fut donnée durant quarante-deux mois.* C'est une troisième fois douze cent soixante jours, qui, multipliés en années selon le système protestant, et joints aux deux autres qui ont précédé la résurrection de la bête, font trois fois douze cent soixante ans, à qui la réforme doit donner place dans son système, ou se réduire avec nous à trouver trois fois un temps très-court de persécution, ce qui n'est pas difficile.

77. *Suite du même chapitre. La seconde bête. Dix caractères exclusifs du pape. Deux défauts sur le nombre de six cent soixante-six.* — Outre la première bête qui a sept têtes et dix cornes, il en paraît encore une, que saint Jean appelle l'autre bête, très-distinguée de la première, et qui ne porte que deux cornes, mais deux cornes semblables à l'Agneau, quoique la bête parle comme le dragon. C'est de là qu'on tire la plus grande preuve que c'est le pape et une Eglise chrétienne : mais nous l'avons renversée[1], en démontrant, par des faits constants, que le paganisme et surtout Julien l'Apostat, avait affecté d'imiter beaucoup de choses du christianisme; de sorte qu'il ne resterait qu'à répondre à Dumoulin, qui a vu dans les deux cornes de cette bête celles de la mitre du pape. Mais pour ne s'amuser point à des petitesses si peu dignes de gens sérieux, démonstrativement la seconde bête ne peut pas être le pape par ces raisons :

I. La seconde bête fait de faux miracles, comme

1. Voyez les notes sur le ch. XVII, 11. — 2 Voyez les notes sur le ch. XVII. — 3 Voyez les notes sur le ch. XIII, 11, et v. 8, 10.

1 *Voyez les notes sur le ch.* XIII, ℣. 11; *Avert.*, *n.* 5.

de faire descendre le feu du ciel : or le pape ne se vante en aucune sorte de faire des miracles, et encore moins de faire descendre le feu du ciel; ce n'est donc pas la seconde bête.

II. Dire que le feu du ciel, c'est l'excommunication qui est proposée comme un foudre, c'est entendre par un des prestiges de la bête une puissance instituée par Jésus-Christ, qui est celle d'excommunier; puissance qui ne peut manquer d'être foudroyante, puisqu'elle retranche du corps de l'Eglise, et qu'elle livre à Satan ceux qui en sont frappés. Dire ici que cette puissance est usurpée par le pape, c'est supposer ce qui est en question, et donner pour marque certaine ce dont on dispute[1]; et en tout cas, ce serait l'abus, et non pas la chose qu'il faudrait faire marquer au prophète.

III. De compter parmi les faux miracles du pape, ce que tous les Pères et toute l'Histoire Ecclésiastique nous racontent des miracles des saints, c'est une sorte de profanation; et en tous cas, ces miracles ne sont non plus ceux du pape que ceux de tous les chrétiens Grecs, Arméniens, Egyptiens, Méridionaux et Orientaux, qui ne célèbrent pas moins que les Latins.

IV. Si l'on en croit les protestants[2], le pape est le méchant de saint Paul, qui s'élève au-dessus de tout ce qu'on nomme Dieu, et pour tout Dieu ne fait adorer que lui-même : or est-il que la seconde bête, qui est appelée l'autre bête par saint Jean, ne se fait point adorer elle-même, mais fait adorer la première bête : par conséquent la seconde bête n'est pas le pape.

V. La seconde bête, qui est le pape, doit faire adorer la première bête, c'est-à-dire, la bête à sept têtes, et Rome à sept gouvernements; mais le pape ne fait adorer ni les rois de Rome, ni ses consuls, ni ses dictateurs, ni ses empereurs, ni les autres, c'est-à-dire, que de sept têtes il y en a déjà six qu'il ne fait point adorer : il ne faut donc pas faire dire si absolument à saint Jean, que l'autre bête fasse adorer la première bête.

VI. Si l'on dit qu'il reste encore la septième tête qui est le pape, que l'autre bête, qui est encore le pape, fait adorer; il ne fallait pas multiplier les bêtes, mais dire plus simplement que cette septième tête se faisait rendre à elle-même les honneurs divins, ce qui eût servi à faire connaître son impiété et son impudence.

VII. Saint Jean distingue trois choses, la première bête, l'autre bête, et l'image de la première bête. Les protestants confondent tout, et partout ne voient que le pape; c'est le pape qui fait adorer le pape; l'image qu'il fait adorer, c'est le pape encore; l'autre bête est la même bête; tout n'est ici que la même chose; la première bête, la seconde, et l'image de l'une et de l'autre, puisque tout cela c'est le pape.

VIII. On n'a trouvé d'autre expédient pour démêler ce chaos, que de distinguer le pape de la papauté[3]; et Dumoulin a prétendu, contre les principes de la secte, que ce n'était pas le pape qui faisait adorer le pape; mais que c'était le pape, une des bêtes, qui faisait adorer la papauté, et la hiérarchie l'autre bête, sans pouvoir marquer dans saint Jean aucun caractère pour distinguer où est le pape, ni où est la papauté, ni discerner celle à qui on donne le nom de première bête d'avec celle qu'on appelle l'autre.

On ne se sauve pas mieux, en disant avec M. Jurieu que les deux bêtes ne sont au fond, dans le dessein de saint Jean, que le pape seul; mais que la première bête le représente dans la puissance temporelle, et la seconde dans la spirituelle : car outre les autres inconvénients de cette multiplication que nous avons vue, la difficulté revient toujours; et ce ministre n'explique pas pourquoi la bête spirituelle est celle qui fait adorer, puisque c'est elle, comme prétendant la puissance spirituelle, qui doit croire qu'elle mérite le mieux d'être adorée.

IX. Que si l'on dit que c'est qu'en effet il est impossible de démêler toutes ces choses dans la prophétie; premièrement il vaudrait mieux avouer qu'on ne l'entend pas, que de faire retomber la faute sur les oracles divins; et en second lieu, on a pu voir dans notre Explication une très-nette distinction de la bête morte dans la persécution finie par la mort de Licinius; de la bête ressuscitée dans la persécution renouvelée par Julien; d'une autre bête qui ne disait point qu'on l'adorât elle-même, mais qui faisait adorer les idoles que proposait la première bête, c'est-à-dire, les idoles de Rome païenne, dont les principales étaient les images de ses empereurs : il fallait donc proposer quelque chose de cette nature, ou renoncer à l'explication de la prophétie.

X. Sur le nombre de 666, nous avons remarqué deux défauts du système protestant[1] : l'un, de rechercher ce nombre mystique dans le nom de la seconde bête, au lieu que manifestement, c'est dans la première qu'il le faut trouver; l'autre, de ne pas produire un nom propre, mais, contre l'idée de saint Jean, un nom vague et indéfini, comme celui de *Lateinos*.

78. *Les chapitres* XIV, XV, XVI. — Je n'ai rien à dire sur le chapitre XIV, où il n'y a de prédiction que celle de la chute de Babylone, qu'on traitera plus à propos dans un autre lieu, et sur la fin une prédiction sur la moisson et sur la vendange qui touche le même sujet, mais d'une manière assez générale, où il y a néanmoins un caractère historique que les ministres n'expliquent pas, et que nous n'oublions pas dans nos notes[2].

Le chapitre XV ne contient autre chose que la préparation au XVIe, où se trouve l'effusion des sept fioles; sur quoi ce que je remarque principalement, c'est que les protestants y veulent trouver sept périodes de temps avec, entre deux, un intervalle de cent cinquante ou deux cents ans, qui leur donne le moyen de se promener vaguement dans mille ou onze cents ans d'histoire, pour y trouver des famines, des guerres et d'autres fléaux autant qu'il leur en faut[3]. Car il faut à ceux qui se jouent, un champ vaste et libre, où leur imagination se donne carrière : mais pour nous qui expliquons l'Ecriture avec une discipline plus sévère, nous n'hésitons point à remarquer en ce lieu, que saint

1. *Avert.*, *n.* 4. — 2. *Idem*, *n.* 22. — 3. *Ibid.*

1. Voyez *les notes sur le ch.* XIII, ỷ. 16, 17, 18; *Avert.*, *n.* 23. — 2. *Notes sur le ch.* XIV, 20. — 3. *Avert.*, *n.* 40. Voyez *les notes sur le ch.* XVI, 1, 2, *et à la fin du chapitre.*

Jean nous force à une seule action, ou plutôt à un seul état, qui a un secret rapport avec son sujet principal, comme nous l'avons expliqué[1].

Je ne parle point des clepsydres de M. Jurieu, ni de son Armagédon[2], qu'il a pris pour un arsenal à excommunication : les protestants qui ont commencé à se moquer de ses clepsydres, nous feront la même justice sur son Armagédon. Cependant ils nous diront, quand il leur plaira, ce que c'est, dans leur système, que ces grands combats, où de part et d'autre les rois sont menés par le diable et ses esprits impurs[3] : ils pourront encore nous dire à quoi leur servent les rois d'Orient qui passent l'Euphrate[4]; et surtout ils se souviendront d'épargner les allégories qui donnent un trop grand jeu aux interprétations arbitraires.

19. *La fin du chapitre* XVII *avec les suites, où le système protestant se dément le plus.* — C'est à la fin et au dénouement, que la justesse du dessein paraît lorsqu'il est bien pris; et au contraire, lorsqu'il est mal conçu, c'est à la fin et au dénouement que tout doit achever de se démentir, et que l'absurdité doit le plus paraître. Ce dénouement de saint Jean est, après nous avoir fait voir l'impiété et la tyrannie de l'empire persécuteur, depuis le chapitre XI jusqu'au milieu du XVII[e], de nous en montrer enfin le juste supplice; et c'est ce que fait l'apôtre, lorsqu'au ℣. 12 de ce chapitre, il nous fait voir cet empire entre les mains des dix rois qui le déchirent, pour ensuite nous en faire voir la perte totale dans les chapitres suivants.

Si les protestants ont bien rencontré, rien ne doit mieux cadrer avec leur système : au contraire, si leur dessein est mal pris, rien ne les doit déconcerter plus visiblement : or c'est le dernier qui leur arrive.

Ils s'imaginent trouver ici et la naissance et la chute de leur prétendu Antechrist dans celle du pape : or tout le texte y répugne.

Ils en mettent la naissance dans ces paroles[5] : « Les dix cornes sont les dix rois qui n'ont pas en- » core commencé à régner : mais ils prendront puis- » sance comme rois en même temps avec la bête, » ℣. 12, comme Genève a traduit : d'où M. Jurieu conclut ainsi[6] : « S'ils prennent puissance en même » temps que la bête, la bête prendra donc puissance » en même temps qu'eux. » La corruption du texte est visible. Saint Jean dit qu'il y aura dix rois, qui tous ensemble et en même temps (en les comparant les uns avec les autres) prendront puissance avec la bête : mais il ne dit pas qu'ils prendront puissance en même temps qu'elle, ou qu'elle prendra puissance en même temps qu'eux, comme le tourne M. Jurieu : c'est autre chose que ces rois, comme dit saint Jean, trouvant la bête établie, viennent régner avec elle, et partager son empire; ce qui est effectivement arrivé à l'ancienne Rome maîtresse du monde[7] : autre chose, comme le prétend M. Jurieu, qu'elle commence à régner avec eux. Saint Jean suppose le contraire, puisque d'abord la bête paraît avec ses sept têtes, qui sont autant de rois; et sur son dos elle porte la prostituée, tenant en sa main la coupe dont elle enivre les rois : elle est donc; et les dix rois qui viennent régner avec elle, la trouvent déjà établie. Les protestants n'en trouvent donc point, comme ils le prétendent, la naissance en cet endroit.

Ils n'en trouvent pas non plus la chute; car ils la mettent dans ces paroles : *Les cornes*, qui sont les rois, *haïront la prostituée, la dévoreront, la dépouilleront, la brûleront*, ℣. 16; car clairement, et selon eux-mêmes, saint Jean marque en cet endroit, non point la désolation de leur nouvelle Rome antichrétienne, mais celle de Rome l'ancienne maîtresse de tout l'univers.

Je dis clairement par les raisons que nous avons vues; et j'ajoute, selon les protestants mêmes, et selon M. Jurieu[1]; puisque dans sa XIII[e] lettre, pour n'avoir point à reprendre ici ce qu'il a dit dans ses ouvrages précédents, il vient encore d'écrire ces propres paroles[2] : « L'autre passage est celui de » saint Jean, qui dit que les dix rois prendront puis- » sance avec la bête en un même temps; ce qui, » selon lui, dit nettement que l'on doit compter les » ans de l'Antechrist du temps auquel l'empire ro- » main a été démembré en dix royaumes. » Ce qu'il répète, en disant, « que les dix cornes sont les dix » royaumes dans lesquels l'empire romain a été di- » visé, et que ce fut en ce temps que commença la » tyrannie antichrétienne. »

Il n'y a personne qui ne voie que l'endroit de la division de cet empire est celui où les dix rois le dépouillent : or, cet endroit est le ℣. 16; par conséquent on n'y trouve pas la chute de Rome la nouvelle, prétendue antichrétienne, mais celle de Rome l'ancienne, maîtresse de l'univers.

Que si les protestants demeurent d'accord de reconnaître en ce ℣. 16 la chute de Rome l'ancienne, en réservant celle de leur Rome antichrétienne au chapitre XVIII[3], outre que manifestement ce n'est que la même chute, et que saint Jean n'en connaît pas deux, ils seront pris par leur propre aveu, puisqu'il faudra reconnaître que tout le reste de la prédiction du chapitre XVII, se trouvera accompli dans la chute de Rome l'ancienne : ce sera elle, qui, dans un cours de peu d'années, c'est-à-dire, dans les approches de sa chute, sera aimée et haïe par les mêmes rois : ceux qui étaient venus régner avec elle, qu'elle avait reconnus pour rois, dont elle avait fait ses amis, et qui commençaient à jouir des provinces qu'elle leur avait attribuées, seront les mêmes qui dans la suite l'auront dépouillée. C'est en effet ce que nous avons trouvé dans Rome l'ancienne, et dans l'histoire de sa chute[4]. Si les protestants en conviennent, ils n'ont plus de difficulté à nous objecter; celle qu'ils croyaient invincible dans ces rois, tantôt amis, et tantôt ennemis, est résolue par des faits constants : le mot de l'énigme est trouvé, c'est Rome l'ancienne; et rien n'empêche que la prédiction de saint Jean ne soit, contre leur pensée, entièrement accomplie dans sa chute. Que s'ils refusent d'en convenir, on les y force par d'autres choses qu'ils avouent; et s'ils passent incessamment d'une pensée à une autre, sans trouver deux versets de suite qui se rapportent à la même fin, on verra bien que tout s'entrechoque dans leur interprétation.

1. [illegible] *les notes sur le ch.* XVI, 1, 2, *et à la fin* [illegible] — 4. *Ibid.*, 12. — 5. *Préf.*, [illegible] — 7. *Voy. les notes sur le* [illegible]

1. *Avert.*, *n.* 15, 21, 12; *Ibid.*, 15. — 2. *Lett.* XIII, *p.* 98, 100. — 3. *Avert.*, *n.* 21; *Récap.*, *n.* 63. — 4. *Voy. les notes sur le ch.* XVII.

De cette confusion sont venus leurs rois[1], qui aident l'Eglise romaine à s'établir, pendant qu'ils ne lui font ni bien ni mal, ou plutôt du mal que du bien; qui, en lui donnant leur puissance, ne lui donnent, ni le spirituel en aucune sorte, ni le temporel, autrement qu'en le laissant prendre; qui, en régnant avec elle dès le commencement, ne la font, ni ne la laissent régner que quatre ou cinq cents ans après; qui sont appelés son soutien, parce que cinq cents ans après, d'autres rois, comme ceux d'Ecosse, de Suède, de Danemarck, de Pologne, parmi lesquels il y en a la moitié, pour ne pas dire le tout, qui ne tiennent rien des premiers, viendront l'appuyer; et qui sont dits la détruire, parce que onze cents ans après ils s'avisent, du moins quelques-uns, de se retirer de sa communion sans lui pouvoir faire d'autre mal; mais c'est que les protestants espèrent qu'ils l'anéantiront dans peu de temps, et ils font leur prédiction de leur espérance : au lieu que tout est simple et suivi dans notre interprétation; tout est d'un même dessein : la bête à sept têtes et à dix cornes nous représente tout l'état de Rome l'ancienne, autant qu'il est convenable au dessein de l'Apocalypse. Dans les sept têtes nous voyons la persécution déclarée; dans les dix cornes on nous fait voir aussi clairement la persécution punie; tout nous prépare, tout nous mène là. Saint Jean n'en voulait pas davantage; et tout ce que les protestants y ont ajouté n'est qu'illusion, contradiction, violence au texte, confusion des caractères, renversement des histoires; en un mot, rêveries sans suite, qui s'effacent les unes les autres, comme les images d'un songe.

80. *L'explication protestante n'entre qu'avec violence dans les esprits, et c'est l'ouvrage de la haine.* — Aussi voit-on par expérience que des interprétations si forcées ne tiennent pas à l'esprit; la haine les fait inventer : tout le monde dit sans savoir pourquoi : *Sortez de Babylone, mon peuple;* on s'anime contre une Rome quelle qu'elle soit, et sans distinguer l'ancienne d'avec la nouvelle. Dans l'histoire des papes, on ne veut voir que le mal toujours inséparable des choses humaines; et on impute à l'Eglise tous les désordres vrais ou faux, comme si elle en faisait autant de dogmes : sous des figures hideuses, on croit voir le pape partout, et on frémit jusqu'à l'aspect de sa mitre, où l'on croit lire imprimé le mot de *mystère*. Il vient des gens plus modérés; un Grotius, un Hammond : enfin on commence à voir que le Pape n'est pas si antechrist; et M. Jurieu m'apprend lui-même[2] que de nos jours un savant homme de Paris s'étudia un an durant à prouver *à ses disciples* que le pape ne pouvait pas être l'Antechrist : ce savant homme était donc un docteur et un professeur; on ne lui dit mot; mais néanmoins les emportés prévalent, et il faut que l'ancienne opinion nécessaire à la politique du parti subsiste, quand ce serait une erreur : nous en avons vu les témoignages[3]. A la fin, les plus outrés mollissent eux-mêmes; et un M. Jurieu, dans ses *Préjugés légitimes*[4], n'ose dire que la chose soit certaine, et *unanimement reçue*. De là, ce bel artifice qui règne par tout ce livre, de produire toutes ses preuves, sans en excepter une

1. *Avert.*, *n.* 21. — 2. *Lett.* XII. — 3. *Avert.*, *n.* 1. — 4. *Idem*, *n.* 2.

seule, et de dire en même temps qu'on n'entreprend pas de prouver, par un secret sentiment, que ces preuves ne sont pas des preuves. Chose étrange! Dans l'*Accomplissement des Prophéties*[1], le ministre nous renvoie à ses *Préjugés légitimes*, comme à un ouvrage où il a fait tout ce qu'il voulait faire contre le pape, *autant qu'il est capable de le faire*. Mais il a oublié de remarquer que ce qui n'était qu'*un préjugé, et non pas une démonstration*[2], en devient une maintenant la plus évidente qu'on puisse supposer; en sorte qu'un protestant qui la méprise, n'est plus, ni protestant, ni même chrétien. Cependant il reste encore des gens qui rougissent des excès de ce ministre; le bruit en est venu jusqu'à nous : un M. Allix l'incommode; il se plaint ouvertement d'autres gens qui s'emportent *jusqu'à vouloir*, disent-ils, *faire connaître au public que tous les réformés ne donnent pas dans ces visions apocalyptiques*[3]. On le laisse faire cependant; car il faut bien laisser amuser le peuple à quelqu'un aux dépens des oracles divins. Notre ministre attaque ces mauvais protestants par le synode de Gap : *Cela*, dit-il[4], *y est passé en article de foi, et en article de foi des plus solennels; article* qui n'a *jamais été révoqué, en sorte que tout protestant qui le nie, renonce à la foi et à la communion de l'Eglise réformée de France; car c'est un synode national.* Faible protestant vous-même, lui diront-ils[5], qui nous élevez si haut ce synode national avec son *article omis* dans les confessions de foi, et qui vous-même en méprisez, avec un dédain si visible, les autres décisions, comme celle qu'on y fit contre Piscator, quoique jurée par tous les ministres, et soutenue par trois autres synodes nationaux. Vous nous reprochez que nous méprisons tous les anciens Pères : voulez-vous donc que nous recevions dorénavant leur autorité comme une loi? Mais qui les méprise plus que vous? Et si c'est ici la seule matière où vous vouliez les en croire, que ne dites-vous avec eux que l'Antechrist est un seul homme[6], et qu'on ne le verra qu'à la fin du monde; car tous les anciens l'ont dit? Enfin, si cet article est si important; si pour être bon réformé il faut croire nécessairement que la bête et son caractère soient le pape et le papisme, pourquoi, après l'avoir tant répété, l'oubliez-vous à la fin jusque dans votre livre de *l'Accomplissement des Prophéties*[7]? Pourquoi est-ce que, selon vous, les anciens martyrs, les martyrs des trois premiers siècles nous sont représentés dans l'Apocalypse comme ceux qui ont méprisé la bête et son caractère? Ce n'était donc pas le papisme, ou bien avec les papistes il faudra mettre la papauté jusque dans ces siècles bienheureux. Qui vous a fait dégrader les Vaudois, les Albigeois et les Vicléfites? Reconnaissez de bonne foi que ces explications forcées ne tiennent pas à l'esprit; pour peu qu'on soit dans le calme et qu'on cesse de s'irriter soi-même, elles échappent : ce sont articles de haine, et non pas de dogme.

81. *Abrégé des preuves contre l'interprétation des protestants sur la IIe épître aux Thessaloniciens*, II. — Il ne reste plus qu'un mot à dire sur la pré-

1. *Acc.*, 1. *p.*, *ch.* VI, *p.* 72 *et suiv.* — 2. *Avert.*, *ibid.*; *Préj. ibid.* — 3. *Lett.* XII, 93. — 4. *Lett.* XI, 85; *Avert.*, *n.* 2. — 5. *Idem.* — 6. *Lett.* XII. — 7. *Sup.*, *n.* 71.

diction de saint Paul, et voici l'abrégé de notre preuve.

I. Le méchant de saint Paul est un homme particulier[1]; et dans toute l'Ecriture on ne trouvera jamais tant de caractères individuels entassés ensemble pour désigner une suite d'hommes : or, tous les papes, dont on fait un seul Antechrist, ne sont pas un homme particulier : ils ne sont donc point le méchant et l'Antechrist de saint Paul.

II. Dès que le méchant de saint Paul paraît, il fait des prodiges inouïs, et déploie toute la puissance de Satan, qui fait en lui ses derniers efforts : donc si l'Antechrist était venu, et qu'il eût paru dans les papes, on aurait déjà vu de faux miracles plus étonnants que ceux des magiciens de Pharaon, que ceux d'un Simon, et de tant d'autres enchanteurs : or, non-seulement on n'en a point vu de tels dans les papes, mais on n'y en voit point du tout depuis mille ou douze cents ans qu'on les fait être antechrists. Ils ne le sont donc pas.

III. Le méchant de saint Paul se met au-dessus de tout ce qui est Dieu, et se fait lui-même adorer comme Dieu : or, le pape se reconnaît, non-seulement un homme infirme et mortel; mais même, ce qui est au-dessous de ce qu'on peut s'imaginer de plus vil, un pécheur : il ne se donne donc pas pour un Dieu malgré les allégories.

IV. Il n'y a rien de plus vain que de mettre tout en allégories. Elles doivent être épargnées même en expliquant les prophéties, de peur de donner un champ trop libre à la fantaisie échauffée et aux interprétations arbitraires. On a recours principalement à l'allégorie pour interpréter des choses qu'on appelle *incorporelles*, comme les vertus, les vices, l'hérésie et l'idolâtrie, qui manquant de caractères sensibles, ou en ayant peu, en empruntent de l'allégorie : mais il n'y a point de raison de porter cette invention jusqu'aux prestiges de Satan, qui ne sont que trop réels, et jusqu'à l'impiété des tyrans qui se sont portés pour Dieu, dont le nombre est infini.

V. Pour être donc obligés à sauver par l'allégorie les prodiges et les attentats attribués à l'Antechrist, il faudrait, ou qu'il fût constant qu'il n'y en aura plus de pareils, ou que du temps de saint Paul ces choses fussent éloignées et inconnues : or c'est manifestement tout le contraire, puisque rien n'était plus ordinaire que faire les césars des dieux; et pour ce qui est des prodiges, outre que tout en était plein du temps de saint Paul, témoins un Simon, un Elymas et cent autres, Jésus-Christ en a prédit de si surprenants jusqu'à la fin du monde, qu'il y aurait de quoi tromper jusqu'aux élus : on n'est donc pas obligé ici de se sauver par l'allégorie.

VI. Il faudrait du moins être assuré que le sens littéral ne convient pas aux passages dont il s'agit; et loin d'en être assuré, on est assuré du contraire, puisque toute l'antiquité demeure d'accord qu'il y aura à la fin du monde un Antechrist qui se dira Dieu, puisqu'il se dira le Christ, et s'élèvera au-dessus de Dieu en s'élevant au-dessus du Christ, à plus forte raison au-dessus de toutes les fausses divinités que le monde aura jamais adorées; ce que M. Jurieu à la fin trouve vraisemblable : il vaut donc mieux expliquer un passage obscur par quelque objet réel, du moins vraisemblable, que de se perdre en allégories.

VII. Bien plus, cette opinion que M. Jurieu prend pour vraisemblable, doit être certaine : car constamment, outre la persécution de la bête, il y aura celle de Gog, marquée par saint Jean, qui ne peut être appliquée qu'à ce dernier Antechrist que les Pères ont reconnu, et que M. Jurieu devait trouver plus que vraisemblable, puisqu'il est si nécessaire pour expliquer Gog[1].

VIII. C'est en vain que M. Jurieu s'opiniâtre à faire que ce dernier Antechrist ne soit qu'un diminutif, et quelque chose en malice de fort au-dessous du pape; car il n'y a qu'une haine aveugle qui puisse faire regarder comme inférieur en audace et en séduction, celui qui se dira nettement le Christ[2], qui accompagnera sa prétention de signes proportionnés; que le démon lâchera après mille ans de rage réprimée, et dont l'envoi fera le dernier effort de ce dragon déchaîné; lequel aussi pour cette raison il réservera pour la fin; et que pour la même raison, nul autre ne pourra confondre que Jésus-Christ en personne par le feu de son dernier jugement.

IX. Quoi que ce soit que ce méchant et cet ennemi de Dieu, Jésus-Christ ne le laissera pas durer longtemps; car c'est à cette dernière tentation, la plus dangereuse de toutes, que doit convenir principalement ce qu'a dit le Fils de Dieu, que *les jours en seront abrégés pour l'amour des élus* [3] : ce qui fait aussi que saint Paul, après les impiétés et les prodiges, en fait suivre incontinent la chute, et cela par l'action la plus vive qu'on puisse imaginer, comme on a vu[4]. Ce n'est donc pas un Antechrist qui abuse douze cent soixante ans de la patience de Dieu, et à la ruine duquel il faille employer tant de siècles.

X. On nous vante en l'air tous les caractères qu'on prétend être communs entre l'Antechrist et le pape : tantôt il y en a trente-cinq, tantôt ils passent cinquante : les ignorants en sont éblouis, et ne songent pas que dans tous ces caractères on suppose ce qui est en question. L'idolâtrie, l'impiété, se faire passer pour Dieu, sont, dit-on, des caractères antichrétiens; je le veux : mais, poursuit-on, le pape a toutes ces choses : ou vous entreprenez de le prouver, ou vous voulez qu'on le suppose comme certain par ailleurs. Le prouver, c'est perdre le temps, puisqu'au lieu de la controverse particulière de l'Antechrist dont il s'agit, c'est traiter toute la controverse en général; le supposer comme déjà établi, c'est encore plus perdre le temps, puisque c'est donner pour marque certaine ce qui est précisément en dispute.

XI. Si l'on dit qu'on nous allègue des faits positifs, ou ce sont signes équivoques, comme la pourpre, les sept montagnes, les mystères et autres choses communes à toutes les religions, et même l'imitation de l'Agneau que les païens ont affectée aussi bien que les faux chrétiens, comme on a vu : ou si ce sont des faits historiques, comme seraient les désordres dans la vie de quelques papes, quand ils seraient bien avérés, et qu'on n'aurait pas ra-

1. *Avert.*, n. [illegible]

1. *Voyez les notes sur le ch.* xx, ỳ. 7, 9, *et à la fin du ch.; Avert.*, n. 56. — 2. *Idem* — 3. *Matth.*, xxiv, 22. — 4. *Avert.*, n. 53.

massé plus de calomnies des ennemis, que de témoignages des historiens, tous ces faits sont hors du sujet, puisque s'agissant de montrer, non pas qu'un tel pape en particulier, mais que le pape, comme pape, est l'Antechrist; il faut proposer, non pas ce que fait un pape ou plusieurs papes, mais ce qui est inséparable de la papauté, et dont le pape exige l'approbation de tous ceux qui le reconnaissent, faute de quoi la marque est fausse : et il n'en faut pas davantage pour dissiper par un seul coup presque tous les livres de nos adversaires.

XII. Quant à ce que prétend M. Jurieu, qu'il y a eu tant de corruption dans la chaire de saint Pierre, qu'on ne la peut jamais prendre pour autre chose que pour le siége de la pestilence et de l'Antechrist, outre qu'on lui nie le fait qu'il avance, on lui soutient encore que la conséquence est directement opposée à la parole de Jésus-Christ; et que quand l'iniquité de nos pontifes serait, s'il se peut, montée aussi haut que celle des pharisiens et des docteurs de la loi, lorsqu'ils haïssaient Jésus-Christ jusqu'à machiner secrètement sa mort, il faudrait toujours avec Jésus-Christ leur renvoyer les lépreux[1], selon les termes de la loi, et dire encore avec lui : *Ils sont assis sur la chaire : faites ce qu'ils enseignent, et ne faites pas ce qu'ils font*[2] : autrement c'est ouvrir la porte au libertinage, et lever l'étendard de la sédition à tous les esprits chagrins et inquiets.

82. *Caractères de l'Antechrist dans les ministres. Leurs allégories tournées contre eux.* — Mais pour convaincre une fois les trop crédules protestants de la vanité de leurs allégories, que répondront-ils si je leur dis que le méchant de saint Paul, sont les chefs et tout le corps des ministres albigeois, vaudois, viclèfites, luthériens et protestants en général? Leur apostasie est manifeste, en quelque sorte qu'on prenne ce mot, pour une révolte contre l'Eglise, ou contre les princes. Le mépris qu'ils ont fait des vœux solennels par lesquels ils s'étaient consacrés à Dieu et à la continence perpétuelle, augmente le crime de leur défection. Leurs blasphèmes sont inexcusables, puisque les premiers, et ceux qui ont entraîné tous les autres dans la révolte, se sont emportés jusqu'à faire Dieu auteur du péché et de la perte des hommes, lui ravir sa liberté aussi bien qu'à nous, et l'assujétir à une nécessité fatale[3]. On a vu les paroles expresses de Viclef. M. Jurieu a convaincu Luther et Mélanchthon d'une semblable impiété[4]. Calvin et Bèze n'en ont pas moins dit; le fait est constant. M. Jurieu voudrait qu'on crût qu'il n'a accusé Luther que *d'avoir employé des termes trop durs*[5] : mais ce n'est pas de termes dont il s'agit. Ce qu'il n'a pu s'empêcher de reconnaître dans ce chef de la réforme; ce qu'il en a dit *avec douleur, et en favorisant, autant qu'il a pu, la mémoire d'un si grand homme*, c'est qu'il a enseigné *des dogmes impies, horribles, affreux, dignes de tout anathème, qui introduisent le manichéisme, et renversent toute religion*[6]. Il ne s'agit plus de biaiser sur ce que la force de la vérité a fait confesser une fois : je prouve plus que je ne promets : ce ne sont pas ici des allégories, ce sont des blasphèmes bien formels. Ceux qui en ont imputé au pape, qu'on n'ouït jamais parmi nous, sont convaincus par eux-mêmes d'en avoir proféré qui font horreur au ciel et à la terre, et par là de mériter, à la lettre, le titre d'impie, d'homme de péché, et d'ennemi de Dieu. Ce titre, avec le nom de réforme, c'est l'hypocrisie antichrétienne, et le mystère d'iniquité qui commençait à se former dès le temps des apôtres.

Selon M. Jurieu[1], c'est au pape un caractère antichrétien, et le seul que ce ministre relève dans sa lettre XII, de se mettre au-dessus de ce qu'on appelle Dieu, en se mettant au-dessus des rois, dont le Saint-Esprit a dit : *Vous êtes des dieux.* Mais quel autre a porté plus loin cet attentat que lui et les siens? On peut voir les insolents discours de Luther[2], chef de la réforme, contre l'empereur et les rois, lorsqu'il ordonne de leur courir sus, à cause qu'ils défendaient l'ancienne religion. Les effets ont suivi les paroles : peut-on plus s'élever contre les rois, que d'avoir entrepris contre eux de sanglantes guerres, de soutenir encore aujourd'hui, avec le prophète Jurieu[3], à la face de la chrétienté, qu'elles sont justes; d'éluder avec ce ministre l'exemple des martyrs, qui parmi tant de tourments n'ont pas pris les armes, en disant qu'ils n'ont été patients que parce qu'ils étaient faibles; d'attribuer leur soumission, non pas aux préceptes de Jésus-Christ et des apôtres, mais à erreur, à faiblesse, à une prudence de la chair qui ne tendait qu'à éviter un plus grand mal, et à ne se pas inutilement exposer contre le plus fort? Tout cela qu'est-ce autre chose que de prêcher contre la révolte aussitôt qu'on se trouvera en état de la soutenir? Voilà ce que dit un ministre qui vantait, il y a quatre ans, la fidélité de son parti envers les rois, comme étant à toute épreuve[4]. On peut ici se souvenir de ce que le roi Jacques disait des puritains, c'est-à-dire, des presbytériens et des calvinistes de son royaume, qu'il marquait comme ennemis déclarés de la royauté. Il avait un secret pressentiment de ce que cette secte ferait souffrir à sa postérité. Et sans ici rappeler à notre mémoire tout ce qu'on a vu de nos jours, dont on ne trouve point d'exemple parmi les peuples les plus barbares; ce qu'on fait encore à présent contre un roi, à qui ses plus grands ennemis ne peuvent refuser quatre grandes qualités : l'amour de sa religion, l'amour de son peuple, la justice et la valeur; ce qu'on loue comme un ouvrage divin, et comme le chef-d'œuvre de la réforme, malgré toutes les lois d'un grand royaume, malgré les serments les plus solennels, malgré la nature même dont les droits les plus sacrés sont violés, et malgré le respect qu'on doit à l'inviolable majesté des rois, montre assez combien on honore ces dieux terrestres.

Pour achever de mépriser tout ce qui porte la marque de Dieu, la réforme a outragé les saints en accusant les plus savants, qui sont les Pères du quatrième siècle, de blasphème et d'idolâtrie[5]; et ce qui n'est pas moins injurieux, ceux des siècles précédents, d'avoir ignoré et obscurci tous les mystères, jusqu'à moins connaître Dieu que les philosophes; par où ils ont foulé aux pieds les promesses de Jésus-Christ, l'Eglise, qui est son corps, et ceux

1. *Matth.*, VIII, 4. — 2. *Idem*, XXIII, 2, 3. — 3. *Var.*, XI, *n*. 152; XIV. *et suiv.*, *Addit. à la fin*, *n*. 2 *et suiv.* — 4. *Idem*, — 5. *Lett.* X, *p*. 77. — 6. Voyez *Var.*, *ibid.*

1. *Lett.* XII, *p*. 89. — 2. *Var.*, *liv.* I, 25; VIII, 1. — 3. *Lett.* IX. — 4. *Politiq. du clergé.* — 5. Voyez *ci-dessus*, *n*. 28 *et suiv.* 34.

dont il a dit : *Qui vous écoute, m'écoute*, sans rien laisser dans l'univers qui soit à couvert de leur audace. Au surplus, on ne peut nier qu'ils ne se soient élevés tout ouvertement au-dessus de Jésus-Christ, puisque même les luthériens ont refusé de l'adorer où ils le croient présent, et que le reste des protestants leur a tourné à louange cette irrévérence. Ils n'ont pas prouvé ce qu'ils avancent, que les papes aient dispensé de la loi de Dieu, ni qu'on y ait jamais songé dans l'Eglise catholique : mais nous leur avons prouvé par des actes authentiques[1] que les chefs de la réforme l'ont fait en plusieurs manières à l'occasion du mariage. Le ministre Jurieu, qui ne peut s'empêcher de condamner leurs excès, tâche néanmoins d'en soutenir le principe, et il ne craint point de dire qu'il y a des cas où l'on se peut dispenser de la loi de Dieu[2]. On peut voir sa lettre viii, qui fera trouver effectivement dans les ministres ce que les ministres ont imputé calomnieusement aux papes et à l'Eglise catholique. Ils se sont assis dans le temple de Dieu, lorsqu'érigeant sous ce nom une fausse Eglise, ils s'y sont fait une chaire sans que Dieu les envoyât, et ont appris à tous les particuliers à se rendre arbitres de leur foi et du sens de l'Ecriture, c'est-à-dire, à prendre pour Dieu tout ce qui leur entre dans le cœur, et à se faire une idole de leur propre sens ; c'est se montrer dans le temple de Dieu, comme si on était un dieu, et c'est faire tout particulier infaillible et indépendant. Si les ministres répondent qu'à ce coup ce sont là des allégories, elles sont meilleures que les leurs, et fondées sur des faits plus positifs. S'ils m'accusent de supposer ce qui est en question, je le fais exprès à leur exemple. Nous avons droit de supposer aussi bien qu'eux ce que nous croyons avoir établi sur de meilleures preuves ; et il n'en faut pas davantage pour leur soutenir que tant d'erreurs, tant d'impiétés, tant de révoltes qu'ils ont introduites dans l'univers, leur ont mérité le titre d'hommes de péché, et tous les autres opprobres dont ils ont tâché de nous noircir avec beaucoup moins d'apparence.

Pour ce qui est des prodiges et des signes, à voir le dédain qu'ils ont fait paraître pour les miracles les mieux attestés, et par les plus graves témoins, et avec le consentement le plus unanime, on dirait qu'ils seraient exempts de la faiblesse de croire les faux miracles : mais au contraire, ils ne nous parlent que de prophéties, que de voix entendues en l'air, de prétendus vers prophétiques gravés sur les habits de quelques femmes, aussi faux que mal conçus et mal bâtis, et d'autres contes semblables. Quand il faudrait avouer que tout cela serait vrai, et aussi certainement surnaturel qu'il est vulgaire et grossier, nous aurions autant de raison de l'attribuer aux esprits abuseurs, que les ministres en ont peu de leur attribuer les miracles qu'un saint Ambroise, un saint Augustin, et les autres ont rapportés, comme en ayant été les témoins avec tout le peuple. Il est vrai que les miracles qu'on vante tant dans la réforme sont si légers, que Satan très-assurément n'y a employé que ses plus grossiers artifices ; mais c'est assez qu'on s'y prenne, et assez pour donner aux ministres qui les annoncent comme des signes du ciel, le caractère d'Antechrist. Je ne serai pas embarrassé de ces paroles : *Celui qui tient*, après les différentes interprétations qu'on en a vues. Que s'il fallait nécessairement trouver ici l'empire romain, premièrement quand je n'aurais rien à proposer de vraisemblable, je me sauverais aisément, à l'exemple de nos adversaires, en soutenant qu'ils n'en sont pas moins l'Antechrist, encore que je ne puisse pas trouver dans un temps précis cette marque de leur naissance. Qu'on me donne cinq ou six cents ans dont il me soit libre de me jouer, comme ils ont fait, j'ajusterai cette histoire, et je saurai trouver mon compte aussi bien qu'eux ; et quand il en faudrait enfin venir à quelque temps plus précis, qui m'empêchera de dire qu'encore que l'empire romain fût tombé à Rome, et démembré dans la source, comme saint Jean l'avait prédit, il tenait encore en Orient : qu'il a été en quelque manière renouvelé à Rome, même du temps de Charlemagne : que c'était là ce qui arrêtait le mystère d'iniquité, et l'empêchait d'éclater ; mais que la maison de Charlemagne étant tout à fait éteinte, et en France comme en Italie, vingt ans avant que les manichéens, les premiers auteurs de nos adversaires, commencèrent à éclater, c'était alors que le méchant devait paraître : qu'en effet, on devait commencer alors à renier Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie, à prendre pour idolâtrie l'honneur de ses saints, à donner le nom d'Antechrist à son Eglise, et à le mériter plus que jamais par cet attentat ?

83. *Contradiction manifeste du ministre Jurieu sur le sujet de l'Antechrist de saint Paul.* — Pour achever de faire voir que l'explication des protestants sur le passage de saint Paul est un amas de contradictions et de faussetés manifestes, je prie le lecteur de se souvenir que s'il y a dans le système protestant quelque chose de fondamental et de certain, c'est que l'Antechrist de saint Paul doit venir au temps de la chute de l'empire romain : c'est ce que M. Jurieu établit autant qu'il peut au chapitre iv de ses *Préjugés*, où tout son but est de montrer « qu'il faut que l'empire romain soit aboli devant » que l'Antechrist soit révélé ; que l'Antechrist en » doit occuper la place ; que tout le monde convient » que l'Antechrist devait être manifesté incontinent » après que l'empire romain serait détruit[1]. »

De là il conclut que, pour décider si l'Antechrist est venu, il ne s'agit plus que de savoir *si l'empire romain subsiste encore* ; et comme plusieurs catholiques répondent qu'il subsiste en Allemagne, il soutient qu'il faut avoir perdu *toute pudeur*, pour mettre l'empire romain si loin de Rome : d'où il conclut[2] « que l'empire romain a cessé, quand » Rome a cessé d'être la capitale des provinces, et » que son empire » fut démembré aux environs du cinquième siècle.

Voilà parler nettement, et il n'y a rien de plus positif que la chute de cet empire déjà arrivée, et cette chute marquée comme le signe certain de l'Antechrist venu au monde.

Il ne parle pas moins positivement dans sa lettre xii, qui vient de paraître, du 15 février 1689. « L'antichristianisme, » dit-il[3], « ne devait être » révélé que quand l'empire romain temporel se» rait anéanti, et cela après le milieu du cinquième

1 *Var.* liv. vi, [illegible] — 2 *Lett.* viii.

1 *Préf.*, 1. *p.*, *ch.* iv, *p.* 81. — 2. *Idem*, 82. — 3. *P.* 89, 90.

» siècle, » où il prétend que le papisme fut manifesté.

Il semble donc qu'il n'y a rien de plus constant; et pour le mieux assurer, le ministre se fortifie de l'autorité *de tous les anciens*[1], dans la présupposition qu'il fait toujours que les anciens sont d'accord à faire venir l'Antechrist, lorsque l'empire romain sera dissipé. Mais le système est composé de tant de pièces mal assorties, qu'il n'y a pas moyen de les concilier, ni de marquer bien nettement ce qu'on veut donner pour certain; car après l'impression des *Préjugés*, en 1685, le ministre ne fut pas longtemps sans s'apercevoir que tout cela ne pouvait cadrer avec le reste du système; et un an après, dans l'*Accomplissement des Prophéties*[2] il parle en ces termes de l'endroit des *Préjugés* qu'on vient de voir : « L'explication et l'application de saint Paul » à l'empire du papisme a été faite là d'une manière » assez exacte pour nous empêcher d'y retoucher, » à l'exception de l'article dans lequel l'Apôtre a » dit : Vous savez ce qui le retient, et celui qui oc- » cupe, occupera. » C'est-à-dire, que tout allait bien, excepté l'endroit principal, puisque c'est celui-là qu'il va changer. « Tout le monde, » continue-t-il, « A TOUJOURS CRU ET CROIT ENCORE que par celui qui » occupait du temps de saint Paul, il faut entendre » l'empire romain; et l'on a compris que l'Apôtre » avait intention de dire que l'empire antichrétien » ne paraîtrait point au monde que l'empire romain » ne fût aboli. » Voyons donc ce qu'il faudra croire enfin de *ce que tout le monde avait cru et croyait encore*, c'est-à-dire, de ce qu'avaient cru tous les anciens et les modernes, par conséquent les protestants comme les autres, et lui-même avec eux tous, il n'y avait pas plus d'un an, à l'endroit de ses *Préjugés*, où il traitait cette affaire. *Mais cela*, dit-il[3], *ne s'accorde pas avec les autres prophéties.* Ce qu'ayant décidé ainsi, il fait encore cette demande[4]. « Si cela est, que faut-il entendre par ces » paroles de saint Paul *: Celui qui occupe, etc.* » cela ne signifie pas jusqu'à ce que l'empire ro- » main soit aboli, comme ont cru les anciens, et » comme voudraient bien persuader les suppôts de » l'Antechrist d'aujourd'hui. » Ainsi ce qu'il nous propose, comme chose que tout le monde, et par conséquent les protestants comme les autres avaient crue et croyaient encore, est en même temps une invention *des suppôts de l'Antechrist;* et le sentiment de *ces suppôts de l'Antechrist* est le même que celui *des anciens*, dont on vient de voir qu'il fait tant valoir l'autorité.

On voit bien qu'il lui faut penser à tant de choses pour faire cadrer son système et remédier aux inconvénients qui s'élèvent de toutes parts, qu'à chaque moment il oublie ses propres pensées; et pour montrer en cet endroit ce qui l'incommode, c'est qu'il se trouve engagé à dire avec les autres protestants, que Daniel, saint Paul et saint Jean ne disent que la même chose, et que le pape est partout.

Dans ce dessein, Daniel est le premier à l'embarrasser; car des quatre monarchies que ce prophète a prédites, après lesquelles doit venir l'empire de Jésus-Christ, le ministre veut que la dernière soit celle des Romains, et par conséquent que l'empire de Jésus-Christ ne vienne qu'après celle-là, mais incontinent après : ce qu'il croit avoir bien prouvé par deux endroits de ce prophète, dont je ne veux pas disputer ici[1]. Pour l'empire du Fils de Dieu, il ne faut pas croire qu'il ait commencé à sa naissance, ou à la prédication de son évangile; il ne commencera qu'avec ces mille ans pris à la lettre, que ce ministre est venu rétablir après Joseph Mède, et finira avec eux[2]; d'où il conclut que, selon Daniel, l'empire romain doit durer jusqu'au commencement de ce règne de mille ans, et par conséquent qu'il dure encore.

Mais où dure-t-il? dans le pape. La papauté est une partie de l'empire romain que Daniel avait vu, et saint Jean a vu aussi la même chose dans ses deux bêtes : le ministre le veut ainsi. Mais si cela est, il faut bien changer en effet tout ce qu'on disait sur le passage de saint Paul : car s'il est vrai, selon cet apôtre, que l'Antechrist, qui est la papauté, ne doive venir qu'après que l'empire romain, dont une partie est la papauté, sera tombé, il s'ensuit que l'Antechrist ne paraîtra qu'après que l'Antechrist aura disparu : ce qui serait un nouveau mystère dans le système protestant, à la vérité difficile à démêler, mais digne de tous les autres.

Pour y trouver quelque dénouement, *celui qui tient*, dans saint Paul, n'est plus l'empire romain : *tout le monde qui le croyait et le croit encore, s'est trompé :* c'est seulement la sixième tête de la bête, c'est-à-dire, selon le système, le sixième gouvernement de Rome, qui est celui des empereurs; et le sens de saint Paul est que quand *cette sixième tête cessera à Rome, alors le règne antichrétien se manifestera, et formera bientôt une septième tête qui sera celle des papes*[3].

C'est ainsi que le ministre se tire d'affaire dans l'*Accomplissement des Prophéties.* Mais pourquoi donc change-t-il encore dans sa lettre XII, en disant que le règne antichrétien et papistique ne devait paraître, que *quand l'empire romain temporel serait anéanti?* Y a-t-il rien de plus détruit que ce qui est entièrement réduit au néant? Comment donc le ministre peut-il soutenir que l'empire *romain temporel* est mis au néant, puisqu'il doit subsister jusqu'au prétendu règne de Jésus-Christ qui est encore à venir? C'est apparemment que Daniel aura vu un autre empire romain que le temporel : il aura prédit que cet empire se spiritualiserait à la fin dans les papes : mais dans quel endroit de sa prophétie a-t-il découvert ce nouveau mystère, et a-t-il montré autre chose dans ses quatre bêtes, que des empires purement temporels? Qu'on est à plaindre de n'aimer pas mieux garder le silence, que d'interpréter les prophètes avec des illusions semblables?

84. *Pitoyables extrémités où s'engagent les protestants. Conclusion de ce discours.* Pour achever de les découvrir, je n'ai plus qu'une vérité à répéter; c'est qu'il n'y a nul rapport entre les deux bêtes de saint Jean et le méchant de saint Paul : la première, parce que le méchant de saint Paul ne fait adorer que lui-même; tout au contraire de la seconde bête de saint Jean, comme on a vu : la seconde, parce que le méchant de saint Paul doit

1. *Préj.*, 1. *p.*, *ch.* IV, *p.* 89, 93. — 2. *Acc.*, 1. *p.*, *p.* 8. — 3. *Idem*, *p.* 83. — 4. *Ibid.*, *p.* 91.

1. *Dan.*, II, VII. — 2. *Jur.*, *Acc.*, *p.* 89, *et* 2. *p.*, *ch.* XIII *et suiv.*, *p.* 261. — 3. *Acc.*, *p.* 92.

venir à la fin des siècles, et les deux bêtes, mille ans auparavant : la troisième, qu'au temps de Gog et Magog, où se fera la dernière persécution, il n'est parlé en effet de la bête et du faux prophète, que comme de gens déjà plongés dans l'étang de feu[1]; ce qui achève de démontrer qu'ils appartenaient à une autre persécution, et non pas à la dernière.

Que si ce n'est pas la dernière, ce n'est pas celle de l'Antechrist, premièrement, parce que l'Antechrist, qui, par son nom même, est le plus grand ennemi de Jésus-Christ, est celui que Satan réserve pour faire son dernier effort à la fin du monde, lorsqu'il sera déchaîné; et secondement, que c'est aussi celui que Jésus-Christ se réserve pour le détruire par lui-même, et en faire le plus éclatant, comme le dernier exemple de sa justice; ainsi que l'ont entendu tous les anciens, tous les modernes catholiques, et même jusqu'à nos jours tous les protestants.

De là il s'ensuit clairement que la bête de l'Apocalypse n'est pas l'Antechrist; et que toutes les applications qu'on en fait au pape sur la présupposition qu'il est l'Antechrist, portent à faux.

Que si l'on dit que sa cause n'en est pas meilleure, puisque toujours il serait la bête qui ne vaut pas mieux : outre que nous avons exclu d'une si sainte puissance tous les caractères de la bête, ses blasphèmes, ses prostitutions, ses idolâtries, son nom même, sa courte durée, son prophète avec ses prodiges, ses têtes, ses cornes et tout le reste de son attirail : sans rentrer dans cette dispute, nous aurons déjà pour avoué que le rapport qu'on nous vante entre saint Paul et saint Jean sera devenu insoutenable; de sorte que l'un des deux apôtres sera incontestablement mal allégué. Quand les protestants auront choisi l'endroit par où ils veulent commencer à reconnaître leur erreur, nous aviserons à l'autre.

1. *Sup. Explic. du ch.* XX, ℣. 7, 9, *et à la fin; Avert.*, *n.* 51, 55.

Et si pour concilier de nouveau saint Paul et saint Jean, ils soutiennent que l'Antechrist et le méchant de saint Paul n'est pas le dernier persécuteur, en disant avec M. Jurieu que le jour de l'éclatante apparition de Jésus-Christ n'est pas aussi le dernier jour que les Thessaloniciens craignaient si fort; contre la suite du texte et la doctrine constante non-seulement de tous les saints Pères, mais encore de presque tous les protestants : les voilà avec ce ministre réduits à reconnaître deux apparitions éclatantes de Jésus-Christ; l'une, pour commencer les mille ans, et l'autre pour le dernier jugement; sans qu'il y ait de salut pour leur interprétation autre part que dans l'opinion des millénaires, avec toutes les absurdités que nous y avons remarquées.

Il ne nous reste donc plus, après une Apocalypse si défigurée, un saint Paul si mal entendu, et tant de contes si mal digérés, que de prier Dieu pour nos frères qui s'y sont laissés tromper, et enfin de leur faire craindre que de toutes les prophéties dont on leur promet l'accomplissement en nos jours, il n'y en ait qu'une seule qui s'accomplisse malheureusement pour eux; je veux dire la fin de celle de la seconde aux Thessaloniciens : « Parce qu'ils » n'ont pas voulu ouvrir leurs cœurs à la vérité, » qui les aurait sauvés, Dieu leur enverra un esprit » d'erreur; en sorte que ne croyant pas à la vérité, » et consentant à l'iniquité, ils soient justement con- » damnés[1]? »

Au reste, *nous espérons de meilleures choses, encore que nous parlions ainsi*[2]; et loin de croire que Dieu déploie sa juste vengeance, pour punir les irrévérences de nos frères envers le pape, envers l'Eglise catholique, et envers les saints qui en ont été la lumière, nous osons bien nous promettre de son immense miséricorde, non-seulement qu'il amollira les cœurs endurcis, mais encore que l'excès de l'égarement sera un moyen pour en revenir.

1. *II. Thess.*, II. 11, 12. — 2. *Heb.*, VI. 9.

DE EXCIDIO BABYLONIS APUD S. JOANNEM

DEMONSTRATIONES ADVERSUS SAMUELEM VERENSFELSIUM, SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTOREM, LOCORUM COMMUNIUM ET CONTROVERSIARUM PROFESSOREM.

PRÆFATIO.

SECTIO PRIMA.

Causæ generales tractandi Apocalypsim.

Sæpe animadverti, cum de Apocalypticis interpretationibus agitur, subridere nonnullos, et vanum laborem præsumptum aspernari, tanquam ex divinissimo vate nihil certi exsculpi aut erui possit, aut saltem ad postrema mundi tempora rem totam reservari oporteat : quod est alienissimum a consuetudine prophetarum. Nam Jeremias, Ezechiel, Daniel, cæterique ejusdem divini vates, Babylonis fata cecinerunt, cujus jugo et ipsi et sanctus populus premebantur : sic decebat Joannem ejus civitatis excidium nuntiare, sub quâ, et ipse passus erat, atque in Patmos deportatus propter verbum Dei et testimonium Jesu, et ipsa Ecclesia graviter afflicta ingemiscebat. Itaque, et Romam et romanum imperium, quo nullum unquam majus et illustrius et formidabilius, neque in Deum magis impium, aut erga christianos truculentius extiterat, et propriis coloribus sive characteribus designat, et ad exitium usque deducit, et super ejus ruinas *væ væ*, illud luctuosissimum cecinit, quod ab aquilâ per medium cœlum volante perceperat : *Væ, væ, civitas illa magna*[1]!

Sic cecidit regina urbium cum suo imperio, pariterque cum eâ Satanæ regnum, et idolorum, quem romana potentia sustentabat, sublatus est cultus. Sic *princeps hujus mundi* ejectus est *foras*, completumque illud : *et ego si exaltatus fuero à terrâ, omnia traham*

1. *Apoc.*, XVIII, 10, 16, 19.

ad meipsum[1] : quo victoria crucis continuò futura declaratur. Hæc ergo vox Christi à Joanne in Evangelio memorata, in ipsâ Apocalypsi, eodem Joanne monstrante, completa est; prolatum illud *citò*, quod promissis dominicis sine morâ adimplendis ex æquo responderet; et draco ille rufus[2], quo nimirum instigante totus terrarum orbis idolorum amore, in diram illam persecutionem agebatur, omnino devictus, tantâ rerum claritudine, ut romanorum deorum, non modò cultus, sed etiam nomina in ore quoque vulgi obsoleverint; quod exciso demum imperio romano claruit.

Hæc ergo sunt ab Angelo Joanni proposita; nec immeritò ab iis exordium duxit, quæ citò fieri oporteret; hoc est profectò, ab iis quæ mox inciperent, atque uno deinde tenore de proximo in proximum ducerentur; ne totam revelationem suam ad extrema mundi ruentis eventa suspenderet.

Hoc igitur argumento à nobis proposito, et ex rebus gestis, jamque clarè adimpletis, revelationis fidem vindicamus, et certam futurorum, nec adhuc impletorum expectationem asserimus, et protestantibus ora occludimus : qui quidem tot nobilissimis et jam adimpletis vaticiniis de veteris Romæ, idolorumque ac satanitici regni casu, aliisque suo loco declaratis, insuper habitis; Christum, si Deo placet, satis superque regnaturum putant, si Ecclesiam romanam inter christianos facilè eminentem, quam Petri et Pauli præcipuorum apostolorum prædicatione fundavit et sanguine consecravit, extinguat.

Jam ad protestantes quod attinet, hos unos post christianismum natum Apocalypsi maximè detraxisse, duabus de causis pronuntiare haud verear; quarum primam, sui Bullingeri, quàm nostris verbis, audire maluerim. Is igitur hæc scribit : « At ut nihil prorsus » hîc dissimulem, non ignoro clarissimum D. Martinum » Lutherum in primâ editione Novi Testamenti germa» nici, præfatione acri præmissâ, librum hunc velut » obelo jugulasse... Idem rectiùs diligentiúsque perpen» sis rebus omnibus, dum recognosceret sua Biblia ger» manica, et anno Domini 1535 Apocalypsi aliam præ» fixit præfationem paulò circumspectiorem, in quâ » reprehensus à multis, relinquit quidem adhuc hujus » libri auctoritatem in dubio; sed subjungit tamen » nolle cum quoquam concertare, etc. » Dubitare autem, nihil est aliud quàm librum divinissimum è canone amputare. Hæc de Luthero novæ Reformationis principe ac duce. De Zuinglio verò secundæ partis protestantium auctore, sic loquitur. « D. Huldricus Zuin» glius, beatæ memoriæ præceptor noster honorandus, » videtur et ipse non adeo multùm huic tribuisse » libro[3]. »

Ecce, post tot SS. PP. totiusque adeo Ecclesiæ elucidationes ac decreta, novæ Reformationis auctores, qui scripturas sacras gustu et sapore se nosse glorientur, seque earum assertores jactant, quam *parum tribuant* revelationi Joannis, nec ejus divinitatem agnoscant. Sic apertè incidunt in illud maledictum quod Joannes pronuntiavit : *Contestor enim omni audienti verba prophetiæ libri hujus : si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto : et si quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ*[4]. Si autem Joannes tam gravi maledicto subdit illum qui aliquid ex hoc libro detraxerit; quantò magis eos qui totum exscindunt librum, ejusque in universum auctoritati detrahunt post firmatam tot sæculorum fidem? Hæc ausi sunt, qui se volunt esse reformationis auctores. Hanc contumeliam haud verentur inferre *ei qui testimonium perhibuit verbo Dei, et testimonium Jesu Christi quæcumque vidit*[5].

Quid cæteri qui librum agnoscunt? pessimi corruptores, qui ut papatum ubique videant, ut libet in gravissimo argumento ludunt, sacrâque obscuritate verborum abutuntur ad contumeliam, ac nihil nisi odia, calumniasque contexunt; quarum pertæsi tandem doctissimi protestantes à vanis fastidiosisque commentis palam recedendum putarunt.

1. *Joan.*, XII, 31. — 2. *Apoc.*, XII, 3. — 3. *In Apoc. Con.* I, *p.* 2. — 4. *Apoc.*, XXII, 18, 19. — 5. *Apoc.*, I, 2.

Hæ nos causæ impulere, ut olim de Apocalypsi scriberemus : et jam à nobis postulant ut dicta tueamur occasione quam dicam.

SECTIO SECUNDA.

Quid nuper Basileæ gestum.

Habita sanè est Basileæ nobilis disputatio, ac propositæ theses præfixo libello qui sic inscriptus est : « Dis» sertatio philologico-theologica in sententiam Jacobi» Benigni Bossueti, Condomensis olim, nunc Meldensis » episcopi, viri clarissimi, de Babylone, bestiis, ac me» retrice Apocalypsis; quam, favente Deo, præside » viro plurimùm venerando, atque eruditionis et ingenii » gloriâ celeberrimo D. Samuele Verensfelsio, sacræ » theologiæ doctore; locorum communium et contro» versiarum professore dignissimo, in diem 24 Junii » anni 1701..... Doctorum disquisitioni subjicit, Jaco» bus Christophorus Iselius. Basileæ, etc. »

Et quidem Verensfelsius ille, à suis eruditionis et ingenii gloriâ tantopere commendatus, ab ipso dissertationis exordio profitetur, postquam de alia quæstione tractandâ cogitasset, *nec impetrare à se posset ut argumentum expers elegantioris litteraturæ eligeret;* hoc tandem elegisse; multaque de me honorificè præfatus descendit in arenam : cujus ego, non sanè laudibus quas in me cumulatissimè contulit; id enim leve esset ac vanum, sed humanitate et elegantiâ plurimùm delectatus, viro rependam vices, ejusque modestiæ gratulabor.

Pars etiam humanitatis vel maxima hæc fuit, quòd amicorum operâ dissertationem suam ad me pervenire curavit, meamque de suis objectionibus sententiam exquisivit; misso etiam libello ad virum doctissimum Petrum Varignonium, in regio nec non in Mazarinæo auditorio mathematicarum scientiarum egregio professore, additisque eâ de re litteris. Qui quidem et professoribus Basileensibus communi litterarum honestissimarum studio conjunctissimus, idemque mihi pridem multis de causis amicissimus, libellum, ut erat rogatus, nuperrimè ad me Meldas perferri voluit, ipse interim quod voluit de antichristianis protestantium næniis toties recantatis, amicis suis Basileensibus significandum duxit.

Atque equidem optarem ut ipse Verensfelsius mihi totum hunc locum de papâ antichristo tacitum reliquisset, virumque à contumeliis abstinentem et elegantioris, ut ipse præ se fert, litteraturæ studiosum, in hoc luto hæsisse vehementer admiror. Quis enim ferat à tali viro, repugnante Joanne, eum seriò dictum esse Antichristum, qui Jesum asserat venisse in carne unicum Dei Filium; aut idola imputari ritè ac perpetuò credentibus in unum creatorem Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum? Quis autem non molestè ferat à viro humanissimo, veteres cantilenas, ipsis quoque doctioribus et elegantioribus protestantibus, Vossio, Hammondo, Grotio pridem exosas atque derisas, rursus in medium proferri? Hæc ergo omittamus. Certè quæ ad nostram interpretationem pertinent quærenti et optanti sedulò exponamus.

SECTIO TERTIA.

Quid jam gerendum nobis.

Sanè meminerimus interpretationem nostram in eo versari totam : primum, ut doceat Babyloni Joanni pessimè et ineptè affigi ullum christianæ Ecclesiæ characterem : quo uno protestantium, ut aiunt, systema prostratum est. Ac ne magis falso confutaro, quam vera

demonstrare videremur, insuper addita est totius Apocalypseos interpretatio, ea quæ et apostolico textui et rebus gestis tam aptè congrueret, ut hacenus intactate et integra permanserit. Nec frustra à viro docto hæc scripta sunt : *Ego sane viros eruditos, quos nihil huc usque in istam clarissimi Bossueti sententiam scripsisse miror, si hæc scripta excitavero...., satis amplum hujus laboris fructum tulisse me gloriabor*. Sic ille concludit, reique gravitatem vehementer inculcat. Cui responderi par est, ne tantum argumentum, tam seriò inceptum aspernari videamur; atque, ut certo ordine procedamus, tres sunt demonstrationes nostræ.

Prima Demonstratio : Quòd Babyloni Joannis nullus sit inditus romanæ, seu cujuscumque Ecclesiæ christianæ character.

Secunda Demonstratio : Quòd Babyloni Joannis clarus et certus sit inditus character romanæ quidem urbis, sed vetustæ illius, quæ Joannis ipsius tempore visebatur, gentibus imperantis, sævientis in sanctos, et falsis numinibus inhærentis, ideoque cum suo superbissimo et crudelissimo imperio excisæ.

Tertia Demonstratio : Quòd nostra interpretatio apta sit et congrua textui, rebusque gestis, atque ab auctoris objectionibus undecumque tuta : quæ cùm demonstravero, perorabo.

PRIMA DEMONSTRATIO.

Quod Babyloni Joannis nullus sit inditus romanæ, seu cujuscumque Ecclesiæ christianæ character.

Adversus syntagma protestantium de romanâ Ecclesiâ, Babylone, bestiâ, meretrice ; argumentum nostrum primum et invictum fuit : quod Babylon Joannis ubique proponatur sine lege, sine fœdere, tota à Deo extranea civitas, nullo unquam polluti fœderis, aut abjectæ sanctitatis ac veræ religionis indicio. Talis ergo erat illa civitas, cujus speciem sub Babylonis nomine Joannes informare voluit : hæc sæpe prosecuti sumus, argumenta protulimus, objecta diluimus.

Primum intueamur quid ipse Joannes edixerit : *Bestia mulierem portans, habet capita septem... septem capita septem montes sunt... et reges septem sunt*[1]. En ipsissima Roma septicollis tam clarè designata, ac si proprio nomine nuncupata ; cum Roma et septem colles, apud egregios tunc temporis latinitatis auctores, voces synonymæ sint. Quid autem ibi ecclesiasticum? septemne reges, an verò septem colles aliquid christianum sonant? cum præsertim septem colles suis *quosque* notissimis numinibus dedicatos esse constet, ut suo loco clarius persequemur. Vides ergo, ubi primùm à Joanne claris verbis designata est romana civitas, eam apparuisse planè non ut ecclesiam, sed ut civitatem. Videamus etiam duorum testium, qualescumque fuerint, cæsa et insepulta corpora ubi jacuerunt? Nempe in magnâ civitate, utique in imperio romano *ubi etiam Dominus eorum crucifixus est*[2], nempè ipse Christus in imperio romano sub Pontio Pilato præside romano passus. Neque id frustra in symbolo quoque apostolico recensitum, nempe et ordine, ut in quâ civitate crucifixus est Dominus, in eâdem ejus testes, sive martyres paterentur. Neque ab eâ sententiâ abscedunt protestantes, Bullingerus imprimis nostro adversario non ignotus, cùm in prælectione, et in hunc locum[3] et in ipsa præfatione operis diligenter observat, Christum in Calvariæ quidem monte, *sed sub imperio romano et Pontio Pilato passum*. Christus autem est mortuus in romanâ civitate, in imperio romano, non sanè in Ecclesiâ romanâ. Iterum ergo et iterum inculcat Joannes, non Ecclesiam romanam, aut spirituale quoddam imperium, ut jactant protestantes nullo prorsus ejus rei indicio, sed apertis verbis romanæ civitatis civile et omnibus notum, imperium, sub quo Joannes quoque passus est.

1. *Apoc.*, XVII, 7, 9. — 2. *Idem*, XI, 8. — 3. *Conc.* 47 *in Apoc.*

Addit quoque Apostolus, *magnam illam civitatem, vocari spiritualiter Sodomum et Ægyptum*[1], non ullam cum Deo fœderatam gentem, sed alienigenas tantùm, eosque veterum Romanorum more in Dei populum sævientes. De Ægypto notum : de Sodomis verò non minus disertè Petrus, Lotum habitasse apud *eos qui de die in diem animam justam iniquis operibus cruciabant*[2]. Pessimi scilicet viri, qui et Angelis, Loti beatis hospitibus, vim immanem intentabant, et ad Lotum etiam sic loquuntur : *Te ergo ipsum magis quàm hos affligemus*[3] : quò magis liquet à Joanne persecutores designatos esse eos qui nullis alius comparandi essent, quàm Sodomis et Ægypto, alienissimis à Dei lege et fœdere gentibus ; neque sanctum Apostolum quidquam aliud cogitasse.

Sanè hæc omnia passim in Apocalypsi nostrâ objecimus. Quid ergo vir doctus? an aliquid reponendum putavit? Planè nihil. Quid enim responderet? Nempe plana, perspicua, aperta sunt omnia.

Quid, quod idem Apostolus casum impiæ civitatis legentium oculis subjecturus, non de Samariâ, non de Jerosolymis, sacris quondam urbibus, quod facillimè poterat; sed de Babylone, de Sidone, de Tyro, adduxit in exemplum antiqua vaticinia prophetarum, ut profectò constaret, nihil aliud animum induxisse, quàm ut vastatas urbes, et eversa imperia proponeret; et in hanc formam redigeret, seu stantem, seu ruentem, eam quam describere voluit perditatem civitatem.

Respondet vir doctus[4] : multis argumentis à se affirmari posse *Romam hodiernam Babyloni esse simillimam*, eique haud immeritò comparari potuisse. Atqui hæc responsio nequidem difficultatem attingit ; neque ullam rationem attulit, cur Roma hodierna christiani per baptismum nominis ac fœderis, nusquam Samariæ, nusquam Jerosolymis à fœdere deficientibus, sed tantùm Ægypto, Babyloni, Tyro alienissimis ab omni fœdere et lege civitatibus, comparetur. Joanni certe non deerant propheticæ voces, quibus Ecclesiæ romanæ infractam fœderis exprobraret fidem ; quod ad declarandam immanitatem flagitii pertineret. Cur aut Apostolus, aut etiam ipse Christus rebelli et infideli romanæ Ecclesiæ, ut antiquo populo, nunquam objecit cervicem durissimam, pacta mendacia humerum recedentem? an ignorabat istud : *Væ, filii desertores..... populus ad iracundiam provocans, filii mendaces, filii nolentes audire verbum Dei*[5] ? aut etiam istud : *Transgressi sunt leges, mutaverunt jus, dissipaverunt fœdus sempiternum*[6] ? Quæ et alia ejusmodi si exequi aggrediar, omnia prophetarum dicta exscribi oporteret.

Hæc inter prophetarum testimonia, quorum admonitum volui lectorem Apocalypsis[7], ea sunt vel splendidissima, ubi in Israele et Judâ, Samariâ et Jerosolymis arguunt violatam conjugii fidem. *Expandi amictum meum super te;* hoc est, introduxi in lectum nuptialem, *et juravi tibi, et ingressus sum pactum tecum, ait Dominus Deus, et facta es mihi, et lavi te aquâ, et emundavi te, et cinxi te bysso, et ornavi te ornamento*, nuptiali scilicet, *et dedi inaures super aures tuas, etc.*[8]. Et iterum : *Vidit prævaricatrix soror ejus Juda, quia pro eo quòd mæchata esset aversatrix Israel, dimisisse meam et dedissem ei libellum repudii; et non timuit prævaricatrix Juda, etc.*[9]..... *Judicate matrem vestram* Israelitidem *quoniam ipsa non uxor mea et ego non vir ejus... et dicet : Vadam ad virum meum priorem, etc.*[10].

Piget recensere nota et pridem recitata. Legant et agnoscant Israeli et Judæ ab antiquis prophetis læsi toties conjugii fidem exprobratam ; ac demum exponant cur sanctus Joannes omnium prophetarum spiritu plenus, in simili argumento eadem prætermiserit.

Multùm laborat vir doctus in conquirendis locis, quibus adulteræ, scorti, seu meretricis nomina confundan-

1. *Conc. 47, Apoc.* — 2. *II. Petr.*, II, 8. — 3. *Gen.*, XIX, 9. — 4. *Cap.* III, § 25. — 5. *Isai.*, XXX, 1. — 6. *Idem*, XXIV, 5. — 7. *Avert. sur les Proph.*, n. 9. — 8. *Ezech.*, XVI, 8, *et seq.* — 9. *Jerem.*, III, 7. 8. — 10. *Osee*, II, 2, 7.

tur : ac diligenter à me quærit cur hebraicum textum prætermiserim ; quas interpretationes adhibuerim : versiones, paraphrases, commentarios hebraicos, chaldaicos, hellenisticos ipse commemorat. Quorsum ista ! cùm ego nullus negaverim, imò plane et rotundè confessus sim hæc vocabula non rarò inter se confundi [1] ? Non ego in his vim feci, aut sectari minutias, ac voculas aucupari libet. Rem ipsam attendito, lector diligens ego sanè contendi Israeli et Judæ, Samariæ et Jerosolymis ad ingrati ac infidelis animi clariorem significationem, passim objici, irritum memorari et inculcari nuptiale fœdus; pollutam fidem; pacta et dona dotalia; missum repudium; et reliqua omnia quæ ad jus connubiale spectant. Non hæc ad nudas voces, sed ad rem ipsam pertinere, nemo est qui inficiari possit. Plane sanctus Joannes, si degenerem ecclesiam, si adulteram sponsam adumbrare voluit, ex his aliquid assumpsisset; alicubi audiremus aut vestem, aut nuptiale munus, aut ipsam baptismi lotionem, collatamque munditiem, aut alia denique prophetico stylo tam consona. Non autem Joannes aliquid horum attulit. Ergo totum istud de corruptâ ecclesiâ à suis vaticiniis procul abesse voluit. Quod autem memorat utramque vocem *promiscuè ferè usurpari,* non convenire Joanni, luce ostendi clarius [2]. In tota enim Apocalypsi tria omnino et sola continua sunt capita, in quibus frequentissimè, decem scilicet versibus, de meretrice agatur ejusque flagitiis. At semper de his agitur sub solo meretricis titulo, nullâ usquam infidi conjugii mentione. Non ergo promiscuè utramque vocem usurpat, cùm ubique alteram studiosè eligat, alteram studiosè devitet, à quâ etiam totus hic liber abhorret, ut diximus.

Neque etiam falsi christiani pastoris ullum indicium est : quæ tamen ab Apostolo significantissimè exprimi oportebat, ut gregem christianum contra ipsum deceptionis fontem præmoneret; non autem præmonuit, aut ullum harum rerum, christianæ scilicet ecclesiæ ejusque præcipuæ, aut pastoris christiani extare voluit indicium. Nedum ergo hæc mente gesserit, ab his deditâ operâ mentem avertit; totusque in imperio civili defixum habebat animum.

Sensit planè doctus auctor opus omnino esse, ut si meretrici ac bestiæ aliquid inesset christianum, id à beato Joanne diligentissimè panderetur, ne apostolico ac prophetico, ex parte vel maximâ, deesset officio. Id etiam se facturum recepit, *ut ex ipsâ Apocalypsi ea solùm proferret quæ clariora videbuntur* [3]. Duo autem excogitavit in ipsâ bestiâ christianitatis indicia quæ uno verbo concidant.

« Primùm, videamus, inquit [4], nihilne totâ Apocalypsi » dicatur quod in degenerem Ecclesiam conveniat? Quid » igitur quod bestiæ illi cornua cornibus agni similia, » tribuuntur? Numquid urbs pagana quæ Christum ab » omni memoriâ, aut qualis erat ignoravit, aut contem» psit certè, et irrisit? Numquid hæc urbs Christum » majori sollicitudine imitari studet, quàm corrupta » quædam christiana ecclesia? » *De majori sollicitudine*, de quâ nihil apud Joannem, taceamus. De paganâ urbe Christum imitatâ, an vir doctus ignorat eum fuisse, persecutiones inter, Christi christianæque doctrinæ splendorem, qui à paganis quoque admirationem et imitationem expresserit? Quis nescit ipsum Julianum apostatam Christi hostem infensissimum, ejus discipulorum exemplo extruxisse hospitales domos, et ad suos derivasse aliquam christianæ disciplinæ partem? ut à nobis relatum vir doctus videre potuit [5]. Vis anteriora? Vide apud Tertullianum [6], referente et approbante Tiberio, quæsitum in senatu de divinis Christi honoribus; apud historicos paganos, sub Adriano principe, constituta Christo templa; in Lazario Alexandri Mammæ, Christum inter heroas recensitum; Evangelii sententias ab eodem principe aureis litteris dignas esse judicatas. Lege apud Eusebium [1], narrante seu fingente Porphyrio, de Christo inter beatas animas reponendo, deque ejus virtutibus eidem Porphyrio veneranda divæ Hæcates oracula; aliaque ejusmodi in Christi gloriam vi veritatis extorta. Sed hæc sufficiant; virum doctum laudabimus candidè confitentem, cunctantem aut hæsitantem probationibus obruemus.

Alterum indicium : « *Quem tandem paganum totâ* » *sanctâ Scripturâ* PROPHETAM IMPOSTOREM *dici probabit* » *clarissimus Bossuetus?* » Ego verò facillimè, ac miror docto viro rem difficilem. Non sola christiana Ecclesia prophetarum nomen officium et agnoscit. Habet Plato, Platonicique, habet Porphyrius ac Pythagorici, philosophiæ studiosi; habet Ægyptus aliæque superstitionibus addictæ gentes : falsi scilicet prophetæ, prophetarum nomine in Scripturis appellati, clamante Elisæo ad Joram Achabi filium : *Vade ad prophetas patris tui et matris tuæ* [2], ad prophetas Baal, de quibus Elias, *prophetæ Baal quadringinti quinquaginta* [3], et ita centies : falsi sanè prophetæ, falsorum deorum nomine prophetantes; sed distincti ab iis qui in populi Dei, assumpto etiam mendaciter veri Dei nomine, prophetabant. Nec abludit Paulus de quodam pagano vate è Cretensibus dicens : *Proprius eorum propheta* [4]. Vides ergo prophetæ nomen etiam gentili homini attributum : quantò falso prophetæ Joannis, qui falsis doctrinis pravisque prestigiis populos dementabat?

Desinat ergo vir doctus quærere apud Joannis bestias christianitatis indicia; nam et spoponderat se clariora dicturum; et tamen quæ attulit apertè vana sunt, et à cæteris allata contempsit.

Hinc exurgit demonstratio. Nihil erat in Apocalypsi clarius explicandum, quàm in ipsâ Babylone ac bestiis, christianitatis indicia : id enim erat omnino quod vel maximè præmonere oportebat, ut diximus. Quòd si præmonere vellet Joannes, prophetico et suo more lectorem à clarioribus ad obscuriora deduceret. Nihil autem præmonuit; quæque auctor indicavit, nihil esse claruit. Nullo ergo indicio christianam Ecclesiam, nullo pastorem ullius christianæ plebis expressit. Ergo doctus auctor, et quotquot ei assentiuntur, nullâ, vel tenui conjecturâ, aut papam, aut Ecclesiam romanam incusant; totaque accusatio, nullo signo fulta, mera calumnia est : quod erat demonstrandum.

APPENDICES QUATUOR AD DEMONSTRATIONEM PRIMAM.

Appendix prima. Quod idololatria romanæ urbi â B. Joanne imputata, non sit, aut esse possit aliud quàm idololatria merè et propriè dicta antiquæ urbis Romæ, quæ ejusdem Apostoli tempore vigebat, ac deorum eo tempore notissimorum cultus; non autem cultus sanctorum, aut aliud quidquam quod christianismum sapiat.

Appendix altera. Quòd Joannes eos tantùm canat martyres qui sub imperio romano cum ipso passi sint, et adversùs vetera illa ac nota idola decertaverint.

Appendix tertia. Quòd primatus papæ, aut Ecclesiæ romanæ, nec sit, nec esse possit, bestiarum sancti Joannis, aut ejus Babylonis character.

Appendix quarta et ultima. Quòd bestia, ac meretrix, et Babylon Joannis nequidem ad Antichristum attineant, aut pertinere possint.

APPENDIX PRIMA.

Quòd idololatria urbi Romæ à sancto Joanne imputata, non aliud sit, aut esse possit, quàm idololatria tunc temporis vigens, et deorum eodem tempore notissimorum cultus; non autem cultus sanctorum, aut aliquid quod christianismum sapiat.

Hujus appendicis duæ sunt partes; prima, de idololatriâ illâ notissimâ sic affirmatur. Loquitur Joannes de illâ idololatriâ quæ et consuetudine Scripturarum et horum temporum usu notissima fuit. Si enim Apostolus novam idololatriæ formam ac speciem in medium addu-

1. *Avert. sur les Prop.*, *n.* 9. — 2. *Idem*, *Præfat.*, 32. — 3. § 16. — 4. § 26. — 5. *Vide comment.*, *cap.* XIII, ỳ. 11, 12. — 6. *Apolog.*

1. *Apud Euseb.*, *de Præpar. ev.* — 2. *IV. Reg.*, III, 13. — 3. *III. Reg.*, XVIII. 19, 22. — 4. *Tit.*, I, 12.

[illegible] cogitasset, eam utique aliquo signo indicaret. Atqui nihil attulit: non ergo quidquam cogitavit, nisi illud quod ex consuetudine Scripturarum et ipso populorum usu esset omnibus notissimum. Quam verò ab his catholici abhorreamus non est minus notum: in Scripturis enim nihil erat notius eâ idololatriæ formâ quâ loco creatoris, creaturæ sacra fierent, juxta istud: *Sacrificans diis [illegible], nisi Domino soli*: nos autem Domino soli, et non diis sacrificare nemo nescit: nobis, ut priscis fidelibus, Deus ille unus est, qui fecit cœlum et terram. Paulus apostolus idolorum turpitudinem in eo reponebat, quod *cum genus Dei simus, non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturæ artis et cogitationis hominis divinum esse simile*[1]. Et iterum: *Quòd mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium*[2]. Nos verò divinum nulli rei corporeæ aut creatæ, sed sibi soli et uni semper esse simillimum, credimus; nec gloriam Dei in idolorum formam unquam mutavimus. Usus gentium is erat notissimus, ut idolis ipsis vim divini numinis insidere et infigi crederent; nos autem ne id quidem neque aliud quidquam simile suspicamur; ac tam clarum à nobis procul esse hos illos notos populis, et apostolicis temporibus ubique celebratos idolorum characteres, ut diutius in tam claro argumento versari pudeat.

At enim sanctorum cultus, is ipse est quem Joannes appellat idolorum cultum: adeoque illi sancti non potentes rerum, sed nostri apud Deum communem creatorem ac Dominum habiti deprecatores, docente Apostolo, pro idolis antichristiani regni habentur. Quâ causâ? quo indicio? ubi vel tenuis mentio novi generis idolorum? Pudet christianorum quos talia ludibria deceperunt. Si Joannes talia idola nunquam cogitavit, quid fingimus? sin autem cogitavit, ejus profectò mentem, aliquâ scintillurâ emicare oportebat. Nihil autem apparuit: non ergo alia idola quàm vetera omnibus nota ostendere voluit.

Non hic sanè aggredimur controversiam de sanctis: sed liceat, quæso, commemorare res gestas et à contrariâ parte recognitas. Doctissimi protestantes, Dallæus, Basnagius, et alii confitentur, quarto quintoque sæculo à Patrum antesignanis, sanctorum preces miro studio postulatas. Neque propterea in his sæculis sistendum putamus: sed quandoquidem horum Patrum auctoritas magni meriti habeatur, quid de iis ipsi protestantes confessi sint, annotamus. Nunc aliquot ex innumeris exempla ponamus. Quid Ambrosius à Grotio citatus? quid Theodoretus unus omnium sui ævi theologus vel præstantissimus[3]? Jam de sanctarum reliquiarum cultu hæc habet Hieronymus contra Vigilantium: Rides de reliquiis martyrum, et cum auctore hujus hæreseos Eunomio, Ecclesiæ Christi calumniam struis, nec tali societate terreris, ut eadem contra nos loquaris, quæ ille contra Ecclesiam loquitur[4].

Hæc liquida, hæc certa sunt: quis autem hos Patres, quis [illegible] Gregorium Nazianzenum, Basilium [illegible], [illegible], alios Ecclesiarum in Oriente pariter ac Occidente præsides, idololatras appellavit? Nempe Julianus impius, Eunapius sophista græcus, Eunomius hæreticus, denique Manichæus. Nova ergo idololatria quam nunc Joanni affingunt, prorsus ignota sæculis, et à solis atheis, sive idololatris, ac hæreticis [illegible] agnita.

Hæc non curat vir doctissimus Verensfelsius: hos cultus novos et novæ Ecclesiæ instituta vocat; nec mirum, qui [illegible], nec semel[5], *se in sacrorum studiorum rudimentis posuisse, parùm admodum Patres habere [illegible]*, et in horum scriptis esse hospitem. [illegible] à nobis laudatos controversiarum magistros legat saltem ut historicos, ut ipse profitetur; res gestas et illa illustria facta perdiscat; facilè animadvertet hos sanctorum cultus priscæ Ecclesiæ agnitos et familiares, ab idololatriâ quam Joannes tam sæpe reprehendit abhorrere.

Vide autem quid inde consequatur: nova idololatria sanctorum ex protestantium decretis antichristiani regni certissima nota est. Hæc autem idololatria quarto quintoque sæculo viguit. Ergo jam inde antichristianum illud regnum è tenebris emerserat; meliùsque Jurius, aut si eum aspernantur, meliùs Josephus Medus, Anglus, qui sæculis tantâ doctrinâ ac pietate conspicuis, antichristiani regni impietatem attribuit, quàm vir doctissimus nihil tale ausus, atque ad posteriora sæcula suum Antichristum collocans, ut jam videbimus.

Nec equidem ignoro Antichristi ætates ab eodem auctore distinctas: verum utcumque sit, si sanctorum cultus antichristianæ Ecclesiæ potissima nota est, cùm hic cultus per hæc sæcula florentissimus fuerit, sanè Antichristum plus quàm adultum, imò virum omnino ac valentem viribus fuisse necesse est: quod frustra dixeris, cùm ab eo tempore ad nostram ætatem, plus quàm duodecim sæcula, hoc est ex protestantium mente, omnia jam antichristiani regni spatia effluxerint, intactâ adhuc Româ tantis licet adversariorum minis atque odiis impetitâ.

Mitto imagines nostras non præsentiâ aut virtute insiti numinis, sed memoriæ causâ positas, quas tamen unà cum sanctorum reliquiis putavit vir doctus, nec probandum suscepit, divinis honoribus à nobis coli; cùm à primis sæculis obtinuerit Athanasianum istud: « Non fideles minimè adoramus imagines tanquam deos, » ut Gentiles: absit: sed tantummodo affectum et amo- » rem animæ nostræ erga imaginis formam signifi- » camus[1]. »

Mitto ipsam eucharistiam corporis et sanguinis Christi præsentiâ vel maximè adorandam; ne etiam respondere cogar illis qui collata in Christum ac Spiritum Sanctum supremi cultûs officia et obsequia, Antichristo tribuere non verentur.

Nunc protestantium sententiam, sive, ut aiunt, systema efformare licet in hunc modum. Est gens in terris unum Deum rerum omnium ex nihilo conditorem agnoscens, quæ sanctos ejus colat in ejus gloriam, eorum ambiat suffragia per Christum apud Deum, eorum merita concelebret quæ sint dona Dei et Christi; hi licet astipulatores habeant, protestantium quoque opinione, sanctissimos priscorum sæculorum doctores ac Patres, sunt tamen illi ipsi cultores idolorum, ac blasphemi in Deum et sanctos ejus, in cœlum et inhabitantes in eo, quos Joannes toties detestatur. Procul absint à nobis quæ christianam religionem dedecorant: sanctum prophetam nihil quidquam de tam novo idololatriæ ac blasphemiæ genere cogitantem et indicantem, quocumque libuerit, ad impia etiam et delira, velut obtorto collo trahunt.

Summa sit: In Apocalypsi Joannis et idololatriâ ibi reprehensâ, nùlla christianæ religionis vestigia aut indicia deprehendi potuisse: antiquæ idololatriæ quæ notos deos coleret, omnes notas, characteresque, omnia tempora atque etiam rerum seriem convenire: quod erat probandum.

APPENDIX ALTERA.

Quod sanctus Joannes eos tantùm canat martyres qui sub imperio romano cum ipso Joanne passi sint, et adversùs vetera ac nota idola decertarint.

Ex dictis consequens est eos quos Joannes vidit venientes de tribulatione magnâ, palmâ in manibus portatâ nobiles, aliosque qui characterem bestiæ, nempæ idololatriæ in vetere urbe Româ imperantis et sævientis, non gesserint; non alios esse quàm martyres sub imperio romano, unà cum Joanne tanta perpessos, quamobrem sic orsus est: *Ego Joannes frater vester, par-*

1. Act. [illegible] — 2. Rom., [illegible] — 3. Theodor., Serm. 8o de Martyribus. — 4. Hier. adversus Vigilantium. — 5. § 11, c. 3. [illegible]

1. Athanas., tom. 2. Quæst. ad Ant. 39. in respons., p. 277.

ticeps in tribulatione et regno[1]. Quo se fratrem et socium professus est eorum qui tunc sub imperio romano adversùs ejus idola pugnarent. Unde, et bestiâ cæsâ, martyres vidit ab ipsâ decollatos πεπελεκισμένους sive securi percussos, clarâ allusione ad supplicium sub imperio romano usitatum, ut Grotius et alii eruditi annotarunt; non quòd alii quoque martyres ubique terrarum ad eum chorum non pertineant, sed quòd Joannes sub imperio romano passos, in Apocalypsi suâ, ipso supplicii genere vel maximè designatos esse voluerit. Quòd autem protestantes his substituant Albigenses, Valdenses, Wiclefitas, Hussitas, ac tandem semetipsos, pessimè factum; vel hac unâ causâ quòd Albigenses quibus se dant socios, manicheismi deprehensi à nobis fuerint, quod nuperrimè Limbrokius ex protestantium grege, editis etiam actis, luculentissimè demonstravit. Nec melior conditio Valdensium ex iisdem actis. Wiclefum, cujus nullus se admiratorem ac discipulum profitetur, nemo, qui ejus trialogum legerit, ex impiorum aulâ exemerit; quippe qui sublato omni libero arbitrio, Deum ipsum, ut cætera omittamus, ad scelera quoque, ferreâ necessitate constrictum induxerit, ut alibi ejus verbis recitatis ostendimus.

APPENDIX TERTIA.

Quòd primatus papæ atque Ecclesiæ romanæ, nec sit, nec esse possit bestiarum sancti Joannis, aut Babylonis, aut etiam Antichristi character.

Vir doctus hæc scribit, ac probandum suscipit : « Quòd Antichristi nomen romano pontifici convenire, » theologi nostri, tam reformati, quàm qui Lutherani » vocantur, judicaverint hactenus[2]. » Cujus appellationis causam, et ipse et protestantes in primatum papæ passim rejiciunt : et ipse vir doctus affirmat « in Boni- » facio III, pleniùs se exeruisse Antichristum, eò quòd » à Phoca imperatore delatum titulum œcumenici seu » universalis episcopi ac capitis omnium Ecclesiarum » avidè arripuerit. » Rectè omnino si dictis aliquid probationis addiderit. Certum est autem de œcumenici titulo inter Bonifacium III, et Phocam gestum dictumve nihil esse. De capite Ecclesiarum, nimis profectò *hospes est* in PP. lectione vir doctus, si nesciat et rem et vocem ab ipsâ christianitatis origine celebratam. Vel synodum Chalcedonensem audiat scribentem Leoni papæ, ipsum, ut membris caput præsedisse : nec immeritò ab eodem Leone tantâ fiduciâ toto orbe laudante et approbante dictum : Romam per beati Petri sedem caput orbis effectam. Audiat et antea Ephesinam synodum, in damnato per Celestinum papam Nestorio eadem prædicantem : audiat antea quoque Pelagianam hæresim ab Innocentio et Zozimo romanis pontificibus esse damnatam, confirmatis à Petri sede synodis africanis. Unde Prosper cecinerit illud heroicum :

> Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris.
> Facta caput mundo, quidquid non obtinet armis.
> Religione tenet.

Audiat ab ipso Cypriano agnitam et commendatam Petri cathedram et Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotii exorta sit. Erat ergo à primis usque temporibus in Petro stabilita Ecclesiarum princeps, quâ præside vigeret consensio et communio omnium Domini sacerdotum. Hæc certa et vulgata, nec à viris probis neganda, ex innumeris delibavimus, ut vir doctus, quâ est modestiâ et animi sinceritate, fateatur in Petri cathedra caput exterioris ministerii semper esse agnitum; Christo reservatum spiritûs interioris ac vitalis influxum. Quæ si ad Antichristi regnum pertinent, jam pridem de Ecclesiâ conclamatum est.

Quid quod nec illud verum est quod ab ipso retulimus : Lutheranos atque reformatos, in eamdem de papâ antichristo convenire sententiam.

Anno 1530, in ipsâ præfatione Confessionis Augustanæ, principes ac civitates Carolo V supplicant ut de convocando quamprimum generali concilio cum Romano pontifice tractet, ad quod concilium et ipsi appellaverint et appellationi hæreant. Altera pars protestantium quæ se à confessione Augustanâ separabat, eadem in Argentinensis confessionis peroratione professa est. Non autem ad concilium antichristi provocabant. Ergo neutra pars protestantium de papâ antichristo convenerat.

Anno 1537, in conventu Smalcaldensi, Martinus Lutherus multa atrociter in romanum pontificem invectus, quem etiam Antichristum appellat, « edidit articulos » exhibendos concilio per Paulum III Mantuæ indicto et » quocumque loco ac tempore congregando; cùm, in- » quit[1], nobis quoque sperandum esset, ut ad concilium » etiam vocaremur; vel metuendum ne non vocati dam- » naremur. » Sic ergo laborabant, auctore Luthero, ut coram Antichristo ejusque concilio ubicumque et quandocumque convocando causam dicerent, ab eo condemnari vererentur.

In eodem conventu Philippus Melanchton, unus Lutheranorum modestissimus juxta et doctissimus, suâ quoque subscriptione testatus est *posse romano pontifici permitti in episcopos superioritatem, quam alioqui jure humano haberet.* Sic in Antichristo humanam quidem, sed tamen legitimam super episcopis potestatem agnoscebat, eamque firmandam asserebat, nedum ab eâ ut antichristianâ abhorreret.

Qui autem eam eo humano jure stabilitam admittunt, ii sanè si divina reperiatur esse tantum bonum ab ipsis agnitum, firmiori auctoritate niti, non debent invidere rebus humanis.

At enim conditionem addebat *si Evangelium admitteret.* Rectè : bene enim de Antichristo sperabat, quidquid Paulus Apostolus de illius perditione certâ edixisset.

Idem Philippus Melanchton, datis ad Joannem Bellaium litteris, monarchiam ecclesiasticam, si non esset, stabiliri oportere admonebat, conjungendis animis et sanciendæ Christi paci; atque eâ accessione Antichristi, si Deo placet, augebat imperium, et ad Christi regnum, quod pax est et charitas, aptum judicabat.

Ex parte eorum quos reformatos vocant, Hieronymus Zanchius, quo nullus erat doctior, hæc edidit in præfatione Confessionis fidei anno 1585, apud Grot., *Op. Theolog.*, t. III, p. 636. « Singulari Dei beneficio hoc » adhuc boni in Ecclesiâ romanâ servari nemo non vi- » det; nisi qui videre non vult : quòd nimirùm sicut » semper, sit nunc etiam constans et firma in verâ de » Deo, deque Christi personâ doctrinæ professione... » Christum agnoscit et prædicat pro unico mundi re- » demptore. » En idololatras et Antichristos novos tam benè de Deo et Christo sentientes et quidem semper et verè invariatâ fide; « quæ causa est, inquit, cur Ec- » clesiam hanc pro Ecclesiâ Christi agnoscam[2]? Addit esse Ecclesiam, « quæ fundamentum fidei servet, quod » est Christus verus Deus et verus homo, verus et per- » fectus servator; ita ut in summam doctrinæ aposto- » licæ quæ in symbolo traditur, consentiatur. »

Neque dissimulabo interim à Zanchio Romam ita agnosci Ecclesiam, *qualis ab Oseo et aliis prophetis Ecclesia Israelis sub Jeroboamo et cæteris fuisse describitur :* quo nihil est iniquius comparatum, cum Ecclesia Israelis nec Deum patrum suorum, nec Mosem ejus interpretem, nec ipsum adeò legis antiquæ fundamentum agnoverit.

Pergit porrò Zanchius[3] : « Si Roma correcta ad pri- » mam formam redeat, nos quoque ad illam revertamur, » et communionem cum eâ in suis porro cœtibus habea- » mus (quod ut fiat orat) ac tandem sic subscribit ego » Hieronymus Zanchius septuagenarius cum totâ meâ » familiâ testatum hoc volo toti Ecclesiæ Christi in » omnem æternitatem. » Quæ de Antichristo vovere et dicere nulla ratio sinit : mihique persuasum omnino est,

1. *Apoc.*, I, 9. — 2. *Cap.* I, § 1.

1. *Præf. ad art. Smalc.* — 2. *Præf.*, *art.* VIII — 3. *Art.* XIX.

si qui sunt inter adversarios paulò graviores, cæcis licet præjudiciis acti, tamen Ecclesiam romanam fidei fundamenta custodientem ut christianam agnoscere, et ex quibusdam antiquæ fidei reliquiis occultè rejicere, imò despicere eos qui de Româ antichristianâ per Joannem designatâ fanda atque infanda deblaterant.

Nec mirum cum doctissimus Verensfelsius ne unum quidem verbum ex Apocalypsi produxerit, quod adversus Ecclesiæ romanæ primatum contorqueri queat.

APPENDIX QUARTA ET ULTIMA.

Quod bestia ac meretrix et Babylon Joannis nequidem ad Antichristum pertineant aut pertinere possint.

Id autem damus luce clarius hac unâ probatione : Antichristi persecutio postrema futura est in consummatione seculi : sed bestiæ, meretricisve, sive Babylonis persecutio postrema futura non est in consummatione seculi : non ergo est persecutio Antichristi.

Major clara est duabus de causis : primùm, quòd persecutio Antichristi ea erit in qua Satanas ad perdendos homines, omnes vires, omnes fallendi artes expromet et effundet. Si enim ille draco exaggerat iras, quia *modicum tempus habet* [1], ut suo loco exponemus; quantò magis cùm nullum jam tempus habebit, et instabit supremi judicii dies?

Altera causa est : quòd ea persecutio postrema futura sit, cujus auctor Antichristus, totis effusis viribus, adventu Domini subitò opprimetur, dicente Paulo : *Et tunc revelabitur ille impius quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventûs sui* [2], sive illustri adventu suo, in gloria et majestate. At illa persecutio postrema futura est, quippe quam adventus Christi ultimus consequetur. Ergo Antichristi persecutio postrema futura est : major ergo certa et à nemine pernegande.

Jam minor, quòd bestiæ et meretricis persecutio postrema futura non esset, haud minùs perspicuè conficitur. Ea enim persecutio postrema futura non est, quam mille anni, qualescumque sint, et post illos mille annos solutus Satanas consequetur : sed persecutionem bestiæ sive Babylonis mille anni, qualescumque sint, et post illos mille annos solutus Satanas consequetur, attestante Joanne his perspicuis verbis : *Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille, et misit illum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni* [3].

Quod autem illi mille anni post bestiæ persecutionem eventuri sint, idem Joannes ostendit his verbis : *Et vidi sedes et sederunt super eas, et judicium datum est illis, et animas decollatorum propter testimonium Jesu et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus aut in manibus suis, et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis.... et cùm consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes* [4]. Atqui illa adoratio bestiæ et imaginis ejus, ille character in frontibus et in manibus, ad persecutionem bestiæ spectant : ergo persecutionem bestiæ mille anni et post mille annos solutus Satanas consequetur : non ergo persecutio bestiæ est ultima, nec ergo Antichristi est, nisi eo sensu quo omne superbum, omne impium atque truculentum Antichristus est, late sumpto nomine, et quod illa omnia in figuram Antichristi illius magni et ultimi gesta scriptaque sint : quem in sensum intelligendi Patres ac theologi; aut, quod aiunt, [illegible] solvitur, nec Joannis vaticinia sibi constant.

Jam quæ futura sit ultima persecutio quam Antichristi esse, luce meridianâ est clarius, pro nostris viribus suo dicemus loco : hic sufficit demonstrasse persecutionem bestiæ, nec ad Antichristum pertinere aut pertinere potuisse; quod erat demonstrandum.

1. Apoc., xii. 12. — 2. II Thess., ii. 8. — 3. Apoc., xx. 2, 3. — 4. Ibid., 4.

Rem licet aliter expedire paucis. Illa est persecutio ultima et Antichristi, quæ, soluto post mille annos Satanâ, eventura est; sed illa non est bestiæ, cùm post mille annos à devictâ bestiâ consequatur; ergo bestiæ persecutio non est ultima.

Addimus de secundâ bestiâ cui protestantes vel maximè Antichristi sui romani personam imponunt : Antichristus is futurus est, teste apostolo Paulo, *qui se efferat et extollat super omne quod dicitur Deus aut quod colitur* [1] : atqui bestia secunda, nedum se efferat super omne quod dicitur Deus, non se, sed primam bestiam adorare fecit [2], quæ prima bestia et ipsa draconem adoraret. Non ergo Antichristus, quæ se tertio gradu post draconem et bestiam collocat; tantùm abest ab eo, ut super omne quod colitur extolleret.

Viderit ergo vir doctus, viderint cæteri quos sequitur protestantes, quàm à vero aberraverint, qui ad Antichristum suum romanum pontificem, bestias illas ac maximè secundam referendam putarint : cùm has bestias, qualescumque sint, nequidem ad Antichristum pertinere aut pertinere potuisse, luce clarius demonstratum fuerit, atque omnes vaticinii apostolici characteres, protestantium systemate ita esse deletos, ut nihil integri, nihil sani remanserit.

PRÆMONENDA QUÆDAM AD II ET III DEMONSTRATIONEM.

Prima Admonitio. De eo quod ad litteram Joannes prædixit brevi fieri oportere.
Secunda Admonitio. De numeris Apocalypticis.
Tertia Admonitio. De Româ idolis inhærente sub piis quoque principibus.
Quarta Admonitio. Quale futurum esset urbis excidium, et quando combusta sit.

ADMONITIO PRIMA.

De eo quod ad litteram Joannes prædixit brevi fieri oportere.

Vix quidquam est apud Joannem illustrius, quàm quòd non modò ventura, sed etiam additâ temporis circumstantiâ, quòd citò ventura cecinerit. Rem familiarem prophetis et prophetici eloquii majestate dignam, ut Deum instigatorem suum rerum ac temporum arbitrum testemque adduceret, quo factum est ut sic ordiretur : significata sibi, *quæ oportet fieri citò* [3] : et paulò post : *Tempus enim propè est :* et cætera ejusmodi in ipsâ revelatione toties inculcata nec aliter unquam.

In promptu est commemorare res gestas quibus efficitur, ut, quæ Joannes Domitiano principe scripserat, in proximis regnis Trajani et Adriani fieri inciperent; totumque vaticinium de proximo in proximum usque ad cap. xx. uno deinceps tenore decurreret; ut et in hujus opusculi præfatione diximus, et in Apocalypsi nostrâ pridem ostendimus. Sed enim protestantes non se ad hæc præcisa adstringi patiuntur; quippe qui vaga omnia et confusa moliuntur; adeo ut Verensfelsius id scripserit [4] : *Quocumque tempore bacchari meretricem illam dixerimus, terminum à Joanne præfixum non transgrediemur.* Commodum sanè protestantibus, ut inventis suis latissimum campum aperiant, et hariolari audeant quodcumque collibuerit, nec redargui unquam aut falsi deprehendi possint.

Nos autem severioribus obstricti regulis, tantam interpretandi licentiam, quæ sacro textui illudat, aversamur. Auctor ipse Joannes à nobis relatus [5] : *Ne*, inquit, *librum signaveris, tempus enim propè*

1. II. Thess., ii. 4. — 2. Apoc., xiii. 12. — 3. Idem, i. 3. — 4. Cap. iii, § 21. — 5. Ad Apoc., i. 1, 3.

est[1]; contra ac Danieli dictum : *Tu ergo visionem signa, quia post multos dies erit*[2]. Et iterum : *Claude sermonem usque ad tempus statutum.* Denique : *Vade, Daniel, quia clausi signati sunt sermones usque ad præfinitum tempus*[3]. Quibus liquet claudi signarique sermones qui ad longum tempus pertraherentur, contrà autem non signari eos quibus statim eventura propalarentur. Hæc in Apocalypsi nostrâ memoravimus. Quid ad hæc vir doctus qui nostram interpretationem confutandam aggressus est? nihil quidquam, nec habuit quod hisceret.

Rursus idem Joannes ostendit ligatum draconem, *donec consummentur mille anni,* et *post hæc*, inquit[4], *oportet illum solvi modico tempore.* Quæ si interpretemur protestantium, in morem, ipsi mille anni sunt *modicum tempus,* nec eos modico tempori opponi oportuit. Ubi sunt qui huc afferunt illud, II. Petri, III. 8, *mille anni sicut dies unus :* quæ vera sunt, temporibus æternitati comparatis; ad designandos verò, quos Joannes intendebat, singulares ac proprios temporum characteres non valent.

Hinc idem Joannes : *Quinque* (reges) *ceciderunt, alius nondum venit ; et cum venerit, oportet eum ad breve tempus manere*[5]; nullo prorsus inter utrosque discrimine ad sensum protestantium, quo omnia tempora æquè longa, æquè brevia effluunt. Ergo Joannes ad litteram se intelligi voluit.

Quid illud : *Væ unum abiit, et ecce veniunt duo væ, post hæc*[6] : *Ecce,* inquit, jam instant : ac postea, *væ secundum abiit, et ecce væ tertium veniet citò*[7]. Quo profectò demonstrat tria illa *væ* quæ totam Apocalypsim ad caput usque XX. partiuntur, ejusque omnes partes inter se vinctas tenent, ita esse, Spiritu sancto dictante, disposita ut alterum alterius vestigia continuò premat, nec nisi modicâ interruptione dividantur; ostendantque Joannem semper ex proximo in proximum processisse.

Quid illa draconis colligentis vires, seseque ad sæviendum in sanctos concitantis ira vehementior, eò quòd victus à martyrum exercitu, adjutore Michaele et Angelis ejus, cùm sciat *quòd* postea *modicum tempus habet*[8] ad persequendos sanctos, pristinâ sævitiâ romani imperii, auctore Constantino magno, brevi in pacem desiturâ? Quo loco protestantes, si voluerint, pro modico tempore immensam seriem sæculorum evolvent, ut nihi certi supersit, ac ne filum quidem ad superandas inextricabiles vias.

Adverte, erudite lector, à nobis ad litteralem sensum Joannis Apocalypsim adstringi, non vanis argumentis, sed quæsitis in ipso textu circumstantiis. Denique observandum illud Angeli per Deum viventem jurantis oraculum *: quia tempus non erit amplius*[9], nullo jam relicto spatio perfidæ Babyloni ad agendam pœnitentiam. Quæ omnia efficiunt, ut et universum vaticinium citò impleri necesse sit, et singulas ejus partes modico intervallo esse interfectas; nec immeritò à Joanne, jam inde ab initio pronuntiatum illud quod *oportet fieri citò ; et tempus breve est,* eò quòd quæ prædiceret jamjam imminerent et ad exitum usque per brevia temporum interstitia procederent.

1. *Apoc.*, XXII. 10. — 2. *Dan.*, VII, 26. — 3. *Idem*, XII. 4, 9. — 4. *Apoc.*, XX. 3. — 5. *Idem*, XVII. 10. — 6. *Ibid.*, IX. 12. — 7. *Ibid.*, XI. 14. — 8. *Ibid.*, XII. 12. — 9. *Ibid.*, X. 6.

Quid autem protestantes? His nihil citum aut prope; cùm præcipuum eventum, nempe Antichristi romani ortum, Josephus quidem Medus eumque secutus Jurius post quadringintos annos, ipse verò Verensfelsius, et si qui paulò æquiores, ad Bonifacii III tempora post sexcentos annos collocandum putent; quod si minùs congruat, ad Gregorium VII, post mille annos scilicet, tempora protrahentur. Quo certo limite? nempe inter Bonifacium III et Gregorium VII Verensfelsius fluctuat : adeo post eventum quoque, quo nullus est clarior propheticorum dictorum interpres, ita obscuri et incerti characteres, ut nec ipsi ullis notis suum Antichristum agnoscant, nihilque fixam ac certum à se afferri fateantur.

Jam si ad ipsa initia, hoc est, ad Domini dicta veniamus, recolendum istud à nobis jam in præfatione delibatum : *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras*[1]. *Nunc, nunc,* inquit, non post longam temporum seriem, sed statim post Christi crucifixi tempus : unde prosequitur : *Et ego si exaltatus fuero a terrâ, omnia traham ad meipsum*[2]. Quo perspicuè declarat post conscensam crucem, conversionem orbis idola respuentis, et credentis in Christum continuò incœpturam : eoque pertinebat etiam illud : *Venit hora ut clarificetur Filius hominis*[3].

His verò congruunt S. Joannis vaticinia. Quis enim ille mundi princeps, nisi *draco* apud Joannem, *rufus* et sanguinarius, *habens in* (septem) *capitibus diademata septem*[4], hoc est, in quocumque capite insigne regium. Cur autem mundi princeps? nisi quia mundum universum opplevit idolis, in quibus seque et dæmonia suasque maleficas potestates adorari fecit, et introducto peccato, humanam gentem victam et captam sibi servam addixit[5]? Quando autem ejectus est foras? nisi eo tempore quo à Michaele ipse devictus cum Angelis suis[6], et à cœlo quod affectabat, in quo ab impiis ponebatur, atque à suâ sede, summâque imperii arce dejectus est. Quando denique Christus omnia traxit ad seipsum? nisi cùm projecto dæmone et orbe converso acclamatum est : *Nunc facta est salus, et virtus, et regnum Dei nostri, et potestas Christi ejus*[7]. Sic ergo Joannes Christi oraculum quod in suo evangelio retulit, in Apocalypsi exequendum præbens, illud Christi *nunc, nunc,* per illud suum *citò et prope* impleri docuit : utroque perinde ad litteram sumpto.

Suppetunt alia Evangelii verba prophetica, quibus lux Apocalypsi concilietur, quale illud toties iteratum : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum*[8]; quo veram et imminentem propinquitatem designabat. Nec minùs clarum illud : *Venit hora, et tempus meum prope est :* et illud : *Cùm videritis circumdari ab exercitu Jerusalem, tunc scitote quia appropinquavit desolatio.* Et rursus : *His fieri incipientibus, levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra,* sicut : *Prope est æstas, cùm arbores jam producunt fructum*[9] : quo loco designatur, non quod absolutè futurum est citò, sed quod futurum est citò post-

1. *Joan.*, XII. 31. — 2. *Idem*, 32. — 3. *Ibid.*, 23. — 4. *Apoc.*, XII. 3. — 5. *Joan.*, VIII. 34 ; *II. Pet.*, II. 19. — 6. *Apoc.*, XII. 8. — 7. *Idem*, 10. *totâque prophetiâ passim.* — 8. *Matth.*, III. 2. — 9. *Luc.*, XXI. 20, 28, 30.

quàm illa signa præcesserint : quod etiam in Apocalypsi vidimus.

Quod ergo Verensfelsius objicit, frustra à nobis urgeri breve tempus, *Cùm*, inquit[1], *ad Alaricum usque, quò rem protraximus, plus trecentis annis effluxerit.* Vellem dicta nostra accuratiùs perpendisset. Non enim omnia citò eventura fuisse diximus, sed statim inceptura quæ continuo tenore inter se apta consertaque laberentur, brevibus intervallis distinctè notatis et inter se connexis ; quo fit ut et totum ipsum statim immineat, et singulæ partes aliæ ex aliis ductæ brevi futuræ memorentur : quale profectò est illud : *Væ secundum abiit, et ecce væ tertium citò*[2] ; post *væ* secundum scilicet : quæ omnia dant locum locutioni *citò*, ut et mox diximus et infrà suis locis in secundâ scilicet et tertiâ demonstratione nostrâ, datâ occasione expeditiùs et luculentiùs exponemus.

Nec incassum litigavero, si quis præfractè contenderit non deesse Scripturæ locos, quibus ipsum *prope* non ita strictè sumatur; nec si quid alicubi figuratè sit dictum, ideo eludenda omnia quæ ad litteram millies et consueto sermone prolata referantur : quâ regulâ ad nudos et inanes sonos Scriptura redigatur nullo certo sensu. Hæc ergò omittamus utcumque se habent; certis ac liquidis hæreamus : et quandoquidem de Apocalypsi quærimus, si quid proficere volunt, oportet ut ostendant in illo vaticinio *prope* illud et *modicùm* et *citò*, vel semel aliter quàm ad litteram scriptum.

Nam quòd Verensfelsius memorat[3], illud *ecce venio velociter, ecce venio cito*, quòd ad supremam judicii diem protrahatur[4], non sanè consideravit de ipso judicii die specialem ac propriam rationem. Quis enim affirmare ausit non suo ævo venturum? Deo sæculum coarctante ad extremas angustias, et ad repentinam perditionem, interim nubentibus, ementibus, vendentibus nobis[5]. Quare non licet nobis rem in longum trahere; imò quasi proximam cogitare necesse est : cùm præsertim certum sit suum unicuique nostrûm judicium imminere : *Statutum enim est hominibus semel mori, post hoc autem judicium*[6]. Quo judicio nobis confecta sunt omnia. Omnino enim quisque cum suâ causâ resurrecturus est, et quæ in corpore gessit relaturus : cujus immutabilis judicii propalatio ad quantacumque sæcula trahatur, quid ad nos, qui reverâ et ad litteram jamjam judicandi simus? Unde illud, *horrendè et citò apparebit vobis*[7], impendet omnibus, interposito tantum brevis vitæ spatio : nec vacat illud Apostoli, *Dominus prope est*[8] : et illud : *Hora est jam nos de somno surgere : nunc enim propior est nostra salus quam cùm credidimus*[9] : tanquam diceret : Orbem terrarum sua fata urgent, nec liquet an ipsi mundo triginta circiter anni relicti sint, et nos interim velut consopiti diuturnæ vitæ spem somniamus, nec nobis paucitatem dierum nostrorum nuntiari patimur. Valet ergo illud apud Joannem : *Ecce venio citò*, et alia in hanc sententiam dicta. *Venio, venio* tibi scilicet, vobisque, omnibus et singulis quibus quâ horâ non putatis Filius hominis veniet, nec ulla spes subest retractandæ litis.

1. Cap. III, § 23. — 2. Apoc., XI, 14. — 3. Cap. III, § 21. — 4. [illegible] — 5. Luc., XVII. — 6. Hebr., IX, 27. — 7. Sap., VI, 6. — 8. Philip., IV, 5. — 9. Rom., XIII, 11.

Quare id primum liquet : frustra in Apocalypsi quæri textus in quibus illud, *Venio citò*, non sumatur ad litteram : hoc primum; neque tamen his contenti, sed textus ipsos singulares diligenter scrutati sumus, et quod caput est, ex subjectâ materiâ et ex singulis verbis aptam et litteralem significationem expressimus. Hæc pridem diximus : ad hæc vir doctissimus obmutuit; neque major cura eorum quæ ex Evangelio his congrua et connexa protulimus.

Summa sit : intelligentiam prophetarum, diligenter observanda, de longinquo et quæ de proximo nuntientur. Danieli dictum : *Signa visionem*, eò quòd sit in multos ac longinquos dies : Joanni autem è contra : *Ne signaveris librum quia prope est tempus.* Quidam olim dixit : *Videbo eum, sed non modò intuebor eum, sed non prope*[1] : Joanni datum, ut potissimâ prophetiæ parte ad proxima et instantia confestim raperetur. Atque ille quidem romani imperii cladem ut à suis temporibus remotissimam prædixit his verbis : *Heu quis victurus est quando ista faciet Deus! venient in triremibus de Italiâ*[2]. Triremibus per mare exercitus transportabunt, *superabuntque Assyrios* et vastas Orientis plagas, *vastabuntque Hebræos, et ad extremum etiam ipsi peribunt.* At Joannes ejusdem imperii exitium, causasque ruinarum alias ex aliis de proximo vidit. Is Joannis character est. Hanc lectori clavim velut in manus tradimus, ostium reseramus; protestantium inventis sine lege modoque fictis, viam claudimus.

ADMONITIO SECUNDA.

De numeris Apocalypticis.

VOLUMUS hîc intelligant numeros illos rotundos ac præcisos passim in Apocalypsi sparsos, mysticum aliquid continere, nec superstitiosè esse sumendos, quod omnes confitentur; non tamen omnes æquè capiunt.

Sint exemplo isti toties memorati : *Ex omni tribu filiorum Israel duodecim millia signati*[3]. Nemo ita absurdus est, ut in quâcumque duodecim tribuum electorum reperiantur duodena millia, nec plus nec minùs; sed quòd duodenarius numerus quamdam perfectionem indicet, propter duodecim Patriarchas et duodecim Apostolos. Unde etiam supernæ civitatis fundamenta duodecim, æquè ac duodecim portæ, quæ ad omnes civitatis partes pateant, inscriptis nominibus *duodecim tribuum.... et duodecim Apostolorum Agni*[4]. Quò etiam pertineant illa *duodecim millia stadiorum*[5] in omnem mensuram sanctæ civitatis. Quæ profectò sufficiunt, ut cum duodenario numero perfectio designetur, duodecies duodena millia in suâ quâdam quadraturâ aliquid indicent perfectum et firmum, unde etiam ex duodecies duodenis cubitis muri latitudo compacta memoretur[6].

Hoc igitur jam posito, in numeris præsertim Apocalypticis quoddam inesse mysterium, omnia expedita erunt. Nam viginti quatuor seniores, tam sæpe memorati, duplicato duodenario numero, ex utriusque Testamenti consonis cantibus et laudibus perfectionem inferunt.

Septenarius quoque numerus more linguæ sacræ

1. *Num.*, XXIV, 17. — 2. *Idem*, 23, 24. — 3. *Apoc.*, VII, 5. — 4. *Idem*, XXI, 12, 13, 14, 19. — 5. *Ibid.*, 16. — 6. *Ibid.*

quamdam universitatem inducit, propter finitam hebdomadam, et in ejus septimo die constitutum finem : unde in Apocalypsi septenus numerus, et in bonam et in malam partem quamdam notat.....; ut ostendunt septem spiritus missi in omnem terram, sigilla septem, septem lampades, septem Angeli, etc.; et in contrariam partem septem plagæ, septem hominum millia cæsa[1], et sæpe in Evangelio, dæmonia septem ac septem spiritus nequam[2], ad significandam vim omnem inferorum ac dæmoniorum. Sic se habent mystici illi numeri in Scripturis passim ac præsertim in Apocalypsi usitati, eo fine, ut ostenso mysterio lectorem attentiorem reddant et paratiorem ad investiganda sacri vaticinii mysteria.

Eodem pertinent alii mystici numeri qui dimidium hebdomadis faciunt. Hinc illud triennium cum dimidio anno, *per tempus*, *et tempora*, *et dimidium temporis*[3] designato, quod est à Daniele sumptum[4]. Septem enim tempora Danieli[5], septem annos esse neminem fugit; nec minùs omnibus notum, triennium istud cum dimidio anno, per menses et dies fuisse numeratum, cum quadraginta duo menses, et mille ducenti dies[6], eamdem triennii cum dimidio anno summam efficiant.

Diligenter autem consideranti patebit, illud triennium cum dimidiato anno, ac diversos eventus pertinere; quos cùm absurdum sit revocare semper ad illud litterale triennium, his profectò admonemur ut mysterium cautè requiramus.

Nec quærentem latebit, si ad Danielem recurrat unde hæc sumpta sint; apud quem scriptum sit, *tradendos* Judæos *in manu ejus* Antiochi illustris maximi persecutoris et persecutorum typi, *usque ad tempus*, *et tempora*, *et dimidium temporis*[7].

Neque obscurum est quo sensu accipienda hæc sint, cùm Josephus disertè scribat[8] Antiochum illustrem Judæam tenuisse annis tribus mensibusque sex; quod cùm Machabæorum historiâ convenire facilè demonstraverim, si nunc tanti esset.

Cùm ergo Antiochus persecutorum typus, ac sub eo persecutio omnium persecutionem figura habeatur, haud immeritò Joannes, hoc annorum numero toties repetito, id inculcare voluit, in quibusvis persecutionibus christianos eo statu futuros, quo erant sub Antiocho prisci fideles per triennii illius spatium cum sex mensibus : quo etiam intelligerent non permissurum Deum, ut tyranni sine more modoque sæviant, sed profectò futurum, intra breve tempus eorum furor coerceatur.

Huc accedit quod, quemadmodum Antiochi promptâ punitione, persecutioni finis impositus, additaque populo Judæorum gloria; ita Ecclesiæ Christi plerumque contigit, ut persecutio, tyrannis quidem supplicio, ipsi verò Ecclesiæ gloriæ atque utilitati verterit. Sic completum illud dominicum : *Propter electos breviabuntur dies;* ut profectò pateat non ad libitum furere persecutores quamtumvis impios et truculentos, sed eorum impetus ad breve, ac definitum à Deo spatium concludendos.

Hæc igitur in Apocalypsi nostrâ fusè exposuimus[9], hæc non improbata, sed omnino intacta atque adeo firma Verensfelsius reliquit : hæc quoque

1. *Apoc.*, XI. 13. — 2. *Luc.*, VIII. 2; XI. 26. — 3. *Apoc.*, XII. 14. 4. *Dan.*, VII. — 5. *Ibid.*, IV, 13, 22. — 6. *Apoc.*, XI. 23; XII. 6, 14; XIII. 5. — 7. *Dan.*, VII. 25. — 8. *De bello Jud. in Prologo.* — 9. *Comm. sur l'Apoc.*, *ch.* X, *n.* 4.

affirmavimus adducto Origenis loco in Celsum, quo liquet, definito consilio Dei, prohibitos principes, ne ultra certum tempus odia exercerent.

Sit ergo is character, monstrante Joanne, persecutionum Ecclesiæ, ut nostri tyranni in morem Antiochi efferati apparuerint, in morem quoque Antiochi finiantur, ac populo Dei magno incremento ac splendori vertant.

Sic intelligendis numeris, non ipsis numeris hærere nos decet, sed excelsiore animo res ipsas per numeros designatas intueri; quanquam id quoque Deus præstitit, ut nec à nobis numeri omnino desiderari possint, ut nostras interpretationes legenti patebit.

Denique nec illud prætermisimus, tres annos cum sex mensibus esse dimidiam annorum hebdomadem, ac imperfectum aliquid designare, quo nempe doceamur, persecutores nostros non secundùm optata genus nostrum extincturos, nec opus propositum, aut suam, ut ita dicam, hebdomadem impleturos.

Sunt loci in quibus, ut fit, numerus certus pro incerto ponatur, nullo forsitan occultiore mysterio, quàm ut designetur pro ratione numeri multitudo conveniens; quale est : *Numerus equestris exercitûs vicies millies dena millia; et audivi numerum eorum*[1]; ut intelligatur quantâ equitum multitudine sese ab Euphrate Oriens effusurus erat : nisi et illud Apostolus indicare voluit, innumerabiles licet exercitus, ita coram Deo recensitos, ut ne unus quidem eques sine divino numine addi possit; quemadmodum nec staturæ unus cubitus, nec capiti crinis unus, numeratis capillis nec sine Patre nostro de capite cadentibus.

Nec aliter intelligenda illa stadia mille sexcenta[2] : vanâ observatione, si ad præcisum numerum rem exigas, cæterum solidâ gravique, si cogitaveris numeros divinâ scientiâ præstitutos; neque quemquam omnino, sit licet Attila, seu quid truculentius aut validius, vel unum stadium, imò ne unum quidem pedem ulteriùs processurum, ac ex libro divinorumque decretorum auctoritatibus definitum præscriptumque sit.

Eâdem ferè ratione numerantur decem reges, hoc est, decem circiter, septicollem urbem populaturi, in quibus designandis quantùm vis prophetica eluxerit non est hìc demonstrandi locus.

His igitur regulis ad mysticorum numerorum arcana aperienda utimur, nisi historicè sumendos sacer textus ostendat; quod factum de septem regibus cap. XVII, ut ad locum illum diximus, et infrà tertiâ demonstratione repetemus.

Protestantes verò plerique magnum aliquid se præstitisse arbitrantur, si diem quemlibet pro anno computent, ac mille ducentos sexaginta annos pro totidem diebus sumant. Sed id, primùm nullo fundamento nititur, et alienum est à consuetudine prophetarum, ut alibi demonstravimus. Deinde inauditum omnibus sæculis ut persecutiones ultra paucos annos durent, nedum duodena sæcula, et insuper sexaginta annos præsertim postrema persecutio, de quâ disertè scriptum : *Breviabuntur dies illi propter electos.* Tum admitti non potest. Antichristum, quem tam citò puniendum. Apostolus docet, tot sæcula oppleturum blasphemiis ac sædibus, secu-

1. *Apoc.*, IX. 16. — 2. *Idem*, XIV. 20

rum imperii sui et ab exitio tutum : postea nec omnes loci huic interpretationi conveniunt, nec tres dies cum dimidio, cap. XI, pro triennio ac dimidio anno valent. Nam Scripturæ solent ab assuetis figuras dicendi ducere : nunquam autem contigit ut cadavera mortuorum toto triennio et sex insuper mensibus insepulta jaceant in plateis civitatum, cap. XI, 7, 11 : denique quærimus cur tot absurda congesserint aut quo operæ pretio? Quandoquidem nec sic proficiant quidquam, nec Antichristum suum ejusque characteres magis norint, meliùs ab eo cavere possint, nec omnino sciant, neque unde incipiat, neque quo fine desinat : quæ ita confusa ac perturbata sunt, ut ipse Verensfelsius non habeat ubi figat pedem. *Nam*, inquit[1], *ego quidem à computationibus calculisque propheticis semper abhorrui, et ad eos etiam caligare me fateor.* Nec mirum cùm nihil habeant, quod præfigant; ut alio quoque loco confitetur. Quid autem in Apocalypsi se videre putet, qui ad hæc ubique diffusa cæcutire se fatetur? Et tamen audenter affirmet[2] : *facillimè posse in romanis pontificibus agnosci Antichristum.* Nec si alii confidentiores, ideo doctiores. Omnes enim ad novas res semper commoventur, et quoscumque magnos duces fortuitò exortos tanquam è cœlo lapsos contra Antichristum ominantur : si qui cautiores, rem suaque inventa aptant temporibus, ac extrahunt id longum, ne scilicet fatidicas conjecturas suas eventa corrigant, ut profectò præstiterit cum illo conjectore semel dicere : quidquid dicam aut erit, aut non.

ADMONITIO TERTIA.

De Româ idolis inhærente sub piis quoque principibus.

Quò hæc admonitio pertineat cuique obvium est. Nempe Verensfelsius aliique quibus haud credibile capita Joannis XVII, XVIII, XIX, ad eversam sub Alarico eumque secutis regibus Romam pertinere, eo vel maximè nituntur, quod ea tunc christiana fuerit, ac sub piis et christianis imperatoribus vixerit, adeòque nec potuerit idololatriæ causâ pœnas dare. Ita Verensfelsius[3], nos autem vel tum maximè hæsisse idololatriæ virus rebus addiximus necessariis : primùm enim, post abolita sacra nefaria per quinquaginta ferè annos, Constantino magno et Constantio principibus, statim atque Julianus Augustus licentiam reddidit, rursus erupit insanus error, ut se compressum, non autem stirpitùs evulsum ostenderet : quod nec Verensfelsius negare potuit, quantumvis Juliani gesta extenuare conetur, ut alio loco, datâ occasione, aptius exponemus.

Deinde secutis temporibus, cùm optimi principes qui Juliano successerunt, rursus idolorum templa occluserint, tantùm abfuit, ut tunc idololatria extincta sit, ut è contra senatus, pars illa nobilissima romanæ civitatis, misso ad imperatorem Valentinianum juniorem Symmacho præfecto urbis, pro idolorum cultu, ac maximè pro restituendâ arâ victoriæ in Curiâ, ac pro Vestalium immunitate ac præmiis supplicarit. Quo cùm nihil sit clarius et nullum relictum sit effugium, idem Verensfelsius tacere omninò quàm respondere maluit.

Idem ubique silentium, cùm et illud taceat per eadem tempora, si qui ab exercitibus tyranni levarentur, non aliâ majori spe demulsisse populos, quàm veterum deorum restitutione promissâ; tanta insania erat. Tacet et hoc, paucis annis ante captam urbem, ludos sæculares, non sine paganicis superstitionibus, esse transactos[1].

Ommissum etiam illud quod, Zozimo docente, retulimus, tot inter calamitates, imminente Alarico, à præfecto urbis propositum ex priscâ Tuscorum disciplinâ, senatu in Capitolium ascendente, propitiandos deos[2]. Adeo omnia et ipse quoque amplissimus ordo, si licuisset, in paganismi cæremonias et sacra inclinabant.

Scripsit his affinia Sozomenus[3] : his tribuit illud immissum à Deo in mentem Alarici de perdendâ urbe decretum suo loco clariùs memorandum.

His igitur prætermissis videtur evigilare Verensfelsius ad Attali et Tertulli consulis nomen, meque reprehendit : *Ac miror*, inquit[4], *summum virum ad hæc non fuisse attentiorem :* suaviter planè : videamus tamen quâ in re nostra diligentia desideretur. De Attalo falso Augusto Romæ imposito dixi, eum fuisse *affectu paganum qui etiam spem faceret restituendi paganismi*[5]. Ubi hic indiligentia nostra? cùm testem adhibeam Sozomenum hæc dicentem[6] : *Prorsus pagani existimabant illum palam paganismum amplexurum, et ipsis restituturum templa patria cum feriis et victimis.* Sat clarè, ni fallor, nec ego indiligens, qui eum non apertâ professione, sed *affectu paganum* renuntiavi. An non affectu paganus qui Tertullum consulem designavit, cujus hæc magistratum ineuntis in senatu fuit oratio : *Loquor vobis, patres conscripti, consul et pontifex, quorum alterum teneo, alterum spero*[7]; quo se antiquorum deorum pontificem futurum non statim jactaret, nisi crederet rem sibi honorificam et senatui gratam?

At enim quærit Verensfelsius[8], an Romanis crimini imputandum fuit quod habuerint Attalum ab Alarico impositum falsum imperatorem, Tertullum ab Attalo falsum consulem? Quo loco meam dolet indiligentiam; nec attendit ipse quid Zozimus scripserit[9], sic nempe : *Enim vero cives romani, magnâ lætitiâ fruebantur, qui et alios magistratus reipublicæ peritos nacti fuissent,* (ab Attalo datos) *et insignem ex Tertulli consulis honore voluptatem caperent.* Sic Romanis non Attalus imperator, non Tertullus consul invitis obtrusi sunt, quorum honoribus et potentiâ communi omnium sensu ita delectarentur, ut disertè Zozimus solam *Aniciorum familiam* memoret[10], *qui moderent ea quæ universis conducere videbantur, ac felicitatem publicam permolestè ferrent.* Ergo universim senatus populusque romanus, Attalo imperatore favente paganis, Tertullo consule vetera sacra revocaturo, lætabantur.

Addit Verensfelsius[11] Arianos *de Attalo potiora sperasse*, teste Sozomeno, qui non obscurè *indicat fuisse arianum.* Quid nostrâ? Quasi homo vanus et cæcâ ambitione corruptus non simul potuerit et paganis et Arianis se fautorem polliceri, cùm utrumque Sozomenus disertè dixerit?

At enim, inquit[12], nec Procopius nec Zozimus Attalum paganum fuisse significant. Iterum rogo,

1. *Cap.* [illegible], § 14. — 2. *Cap.* [illegible], § 17, 25. — 3. *Ibid.*, III, § 9, [illegible]

1. *Soz.*, II. — 2. *Idem*, V. — 3. *Ibid.*, IX. 6. — 4. *Cap.* III, § 10. — 5. *In Apoc.*, 82, 83. — 6. *Soz.*, IX. 9. — 7. *Paul. Oros.*, VII. 42. — 8. *Cap.* III, § 10. — 9. *Zoz.*, *l.* VI, *p.* 113. — 10. *Idem.* — 11. *Ibid.* — 12. *Ibid.*

quid nostrâ? qui id tantùm ediximus *affectu* et favore fuisse paganum, et paganum hominem Tertullum consulem designasse?

Addit[1] Zozimus Attalum sana omnia consilia respuisse, *spes eas amplexum quas vates facerent* : quales autem vates, nisi eos quos plebs audiebat, more paganico futura conjectantes?

Pergit Verensfelsius[2] *eadem amentia plurimos christianos habuit qui propterea à fide non desciverunt* : vanissimè omnino, cùm ex subjectâ materiâ intelligendi veniant vates illi, quibus tum delectatos fuisse ethnicos, omnes historici et ipse quoque Zozimus attestetur, ut diximus.

Quid autem virum doctum juvat, quod tum deûm templa clausa fuerint, imperatorum jussu scilicet? Sed quo Romanorum emolumento? cùm et ea animo retinerent et iis mox, ut quidem sperabant, recludendis inhiarent, et impia sacra quæ possint, frequentarent, et hoc rerum statu effusissimo gaudio lætarentur, et sub ipso ictu, quantùm in ipsis erat paganismo imperium reddidissent : quo certum omnino fiat plus satis causarum fuisse cur de urbe Româ, pro idolorum cultu impiè revocato, supplicium sumeretur.

Inter cæteras probationes nostras vel hæc eminebat, ex sancto Augustino *de Civitate Dei*, l. v, c. 3, et ab eo qui Augustini ductu jussuque suam conscripsit historiam, Paulo Orosio[3], repetita : urgebat Romam ultio divina : Gothi executores, Rhadagaisus Gothus, cum ducentis hominum millibus in viciniâ constitutus, Romanorum cervicibus imminebat : Alaricus item Gothus tardiore gradu et inferior viribus propinquabat. Ille sacrificabat diis; hic christianus, arianus licet, à nefariis sacris abhorrebat : « *Fervent totâ urbe blasphemiæ : vulgò » Christi nomen, tanquam lues aliqua præsentium » temporum probris ingravatur*[4]. Clamitabant *vinci » omnino non posse*, qui deorum præsidio niteretur » (Aug.), ejus sacrificia se magis pertimescere » quàm arma fingebant (Oros.) ; et tamen conterri» tum divinitus, nec dispositâ acie fudere auxiliares » copiæ Romanorum (Oros.) uno die tantâ celeri» tate, ut ne uno quidem non dicam extincto, sed » nec vulnerato Romanorum, tantus ejus prosterneretur exercitus, atque ipse cum filiis neca» retur. (Aug.). Sic ingrata Roma (Oros.) mitiori » hosti Alarico traditur, ne gloria daretur dæmoni» bus, quibus illum supplicare constabat. (Aug.) »

Non abs re his addidero verba Augustini[5] de Rhadagaiso et Alarico regibus Gothis disserentis : « Rhadagaisus rex Gothorum cum ingenti exercitu » multo numerosiore quàm Alarici fuit. Paganus » homo erat Rhadagaisus; Jovi sacrificabat quoti» die..... Tunc omnes isti, (Romani scilicet maxi» mam partem) ecce nos non sacrificamus, ille » sacrificat; vinci habemus à sacrificante quibus » non licet sacrificare. Victus est Rhadagaisus ad» spirante Domino miro modo. Postea venerunt » Gothi, Alarico duce, non sacrificantes, et si fide » christianâ, non catholici, tamen idolis inimici, » et ipsi ceperunt (Romam), vicerunt Romanos de » idolis præsumentes, et perdita idola adhuc quæ» rentes, et perditis adhuc sacrificantes. » En erga idola quàm insano studio tenerentur.

1. *Zoz.*, *l.* VI, *p.* 113. — 2. *Idem.* — 3. *L.* VII, 37. — 4. *Paul. Oros.* — 5. *Serm.* 105. *olim de verbis Domini*, *num.* 29.

Hæc à nobis exposita[1] tantis auctoribus; quibus profectò constat, quo affectu in idola illa *ingrata Roma* ferretur. Tacere oportebat eum qui se nostris respondere prædicat? Suppetunt nunc et alia quæ à nobis prætermissa sunt probationum copiâ laborantibus. Legatur B. Gelasii papæ libellus adversùs *Andronicum senatorem*, præcipuum scilicet urbis magistratum, cæterosque Romanos qui *Lupercalia* restituenda curabant, eorumque intermissioni omnes imperii calamitates imputabant. Contra quos Gelasius : *Quando Anthemius imperator Romam venit* (ante paucos annos scilicet) *Lupercalia utique gerebantur*..... Postea : *Numquid Lupercalia deerant, quando urbem Alaricus evertit*[2]*?* Tantâ vi sese idolorum cultus ingerebat Romam, ut ab Alarici tempore per sexaginta ferè annos usque ad Gelasium perduraret.

Addam et illud Salviani in Apocalypsi nostrâ notatum[3], non tamen ita expressum ac par erat; nempe is magnis clamoribus ubique conqueritur toto orbe romano postulatos ac celebratos Circenses aliosque ludos idolis consecratos : *Colitur namque et honoratur Minerva in gymnasiis ; Venus in theatris ; deus Neptunus in circis ; Mars in arenis ; Mercurius in palæstris.* Sic ethnica sacrilegia toto orbe romano Dei vindictam provocabant, ut profectò eâ causâ Roma non immeritò Barbaris spolianda traderetur; mulctaretur imperio, caput provinciarum redigeretur in provinciam, et à Gothis quoque regibus teneretur.

De his excidii romani causis Verensfelsius conticescit[4]; sanè confitetur *murmurasse* Romanos ac plebem superstitiosam; quasi à nobis commemorata sint *murmura*, non aperta sacrilegia, nec plebis querulæ voces, sed senatûs decreta, aliaque tot ac tanta, quæ divinam ultionem accenderent.

Neque, quod nunc fingunt, christiani principes exitium avertebant, imò potiùs accersebant, quòd Roma ethnicis addicta religionibus, nec piorum imperatorum Constantini magni, Gratiani, Theodosii aliorumque exemplis et legibus instituta, nec à duris magistris Alarico, Attilâ, Genserico, Odoacre emendata, ad sanitatem redire vellet.

ADMONITIO QUARTA ET ULTIMA.

Quale futurum esset excidium urbis, et quando combusta sit.

Duo hîc à nobis imprimis perpendenda sunt : primùm sub Alarico gesta qui fons malorum fuit, quantoque ictu tunc Roma percussa sit; deinde ex illo ictu sub aliis ducibus consecuta. Neque enim nos, ut fingit Verensfelsius, romanum excidium uni Alarico imputamus[5], quanquam ipsi vel maximè, sed disertè annotavimus quomodo ex illo omnia in pejus jam ruere cœperint, *deterso semel romani nominis metu*[6], et accepto tam grandi vulnere, ex quo nunquam res romana convaluit.

Rem autem non aliter gestam esse quàm diximus[7], satis ex eventu claruit. Statim namque Alaricum crudelior et avarior Ataulphus excepit, Romam expilavit, ac de abolendo romano nomine cogitavit. Neque ita multò post sub Attila Hunno, sancto pontifici suo salutem Roma debuit, conversis

1. *In Apoc.*, *c.* IV, *n.* 14. — 2. *Salv. de gubern.*, *lib.* VI. — 3. *Idem.* — 4. *C.* III, § 10. — 5. *Hist. abrégée*, *n.* 16 *et seq.* — 6. *Paul. Oros.*, VII. 38. — 7. *Com. in Apoc.*

tamen in provincias armis. Sub eodem Leone adest Gensericus Hunno crudelior. Paucis abhinc annis Augustulus postremus in Occidente Romanorum imperator, sedem imperii Romani, Odoacri Herulo, Theodorico Gotho, cæteris deinde tyrannis vacuam reliquit. Hinc alternis vicibus romani et Gothi inter se ventilatam ut pilam habuere, donec Totila Gothus inchoatum jam inde ab Alarico urbis Romæ perfecit incendium.

Sic ceciderat Babylon cujus figuram Roma in Occidente gessit; sic, inquam, ceciderat prisca illa Babylon, quam ideo Propheta vili scorto comparavit, quòd, Hieronymo interprete, *in morem scorti amatorum libidini pareat*[1]; sic Roma quodam veluti pudore prostrato, cujuscumque obvii ducis cupiditatibus serviebat.

Nemo ergo dixerit eam postea fuisse superstitem; perierat planè Babylonis instar, quæ trecentis annis post Cyri victoriam sub Alexandro quoque magno et aliquo secutis Asiæ regibus floruit. Nec minùs sub Cyro cecidisse à Jeremia cæterisque prophetis memoratur, quòd capta, vastata, diruta, quantumvis utcumque instaurata, sempiterno exitio amisit imperium, nec unquam pristino splendori restituta est, ut in Apocalypseos nostræ præfatione monuimus[2].

Nec id negat Verensfelsius cujus hæc verba sunt[3], *At romanum imperium eo ipso tempore miserè discerptum est.* Addit, *Totilam ferro flammaque paulo crudeliùs ac cæteri grassatum fuisse.* Nec tamen perisse vult[4], quæ toties capta, recepta, spoliata, prædæ ac ludibrio habita, nec amissum imperium, nec pristinum splendorem recuperare potuerit.

Sed quandoquidem idem Verensfelsius hunc antiquæ Romæ sub Alarico casum extenuare nititur, nec ad rem pertinere, aut ad horrendam istam Joannis descriptionem nihil facere putat; ad ea initia recurrimus, ac testes adducimus auctores illius ævi probatissimos; nec abnuet Verensfelsius, qui Patrum, ut lectione parcâ, ita reverentiâ tenui, tamen eos saltem ut historicos auditurum se spondeat.

Primus Testis : Sanctus Augustinus.

In commentario nostro Augustinum testem ejus ævi adduximus sermone *de Urbis excidio*[5]. En urbis excidium, ipso jam titulo comprobatum. Quid porro? Id agit, quod sæpe Augustinus : *Pepercisse Deum romanæ civitati quæ ante hostile incendium, in multis ex multâ jam parte migraverat.* En disertissimè *hostile incendium.* Quid hic Verensfelsius? *Eruditi*, inquit[6], *pridem judicarunt, id scriptum Augustino non esse.* Qui autem eruditi? Neminem affert. Imò eruditi annotarunt id scriptum ante nongentos annos citatum à Bedâ in illo commentario ad Paulum, quem ex verbis Augustini totum contexuit. Verba Augustini ex hoc sermone decerpit in I Cor., c. 10, quod omnes pro certissimo Augustiniani sermonis argumento sumunt. Et tamen vir doctus nescio *quos eruditos* laudat probatione nullâ; pene dixerim; pudet viri jactantis in aera quidquid in mentem venerit. Sic quos solvere non potuit, amputavit nodos. Hoc primum. Postea fac, id quod est absurdissimum, non esse Augustini : est certè, quod nec ipse Verensfelsius inficiaturus sit, viri docti, pii, denique Augustino simillimi, verbis et exemplis sanctarum Scripturarum compescentis per ea tempora de urbis excidio murmurantes. Quare, utcumque est, solvendus ille locus : ergo Verensfelsius sic solvit : « *Scriptor ille quæ de incendio dicit, videtur potiùs* « *propter illam quam instituit Sodomæ compara-* » *tionem dicere, quàm quòd res ita se habuerit.* » Rectè : Ideo *hostile incendium* agnovit, quod Romam Sodomis comparavit : an quod est rectius, Sodomæ comparavit, quod ibi *hostile incendium* comparavit? Præterea hoc addit : *Certè si serò ita loquitur, incendium illud extra verum exaggerat.* Quid autem exaggerat qui simpliciter appellat *hostile incendium?* Denique provocat ad *constantem cæterorum consensum in re,* inquit, *omnium oculos incurrente.* Placet consilium. Quem autem nunc maximè consulamus auctorem præter ipsum Augustinum paganis insultantibus respondentem? *Jam video quid dicas in corde tuo. Temporibus christianis Roma afflicta est et incensa.* Respondet : *Sicut habet historia eorum incendium hoc romanæ urbis tertium est....... Quomodo semel arsit inter sacrificia christianorum, jam bis arserat inter sacrificia paganorum, semel à Gallis incensa est..... Postea à Nerone, secundo igne Roma flagravit*[1]. En postremum incendium quantis ignibus compararit!

Secundus Testis : Sanctus Hieronymus.

Libet primùm videre quæ in prophetarum commentariis ad totam Ecclesiam, deinde quæ ad privatos eà de re scripserit. *Sub ipso verò ictu positus, romanæ urbis obsidione subitò nuntiatâ*, hæc habet[2] : « Consternatus, inquit, obstupui, ut nihil » aliud quàm de salute omnium cogitarem, meque » in captivitate sanctorum putarem esse captivum.» Pergit : « Postquam verò clarissimum terrarum » omnium lumen extinctum est, imò romani impe- » rii truncatum caput, et veriùs dicam, in unâ urbe » totus orbis interiit, etc. » Proœmio verò ad librum III : « Quis crederet ut totius orbis extructa » victoriis Roma corrueret, ut ipsa suis populis » et mater fieret et sepulcrum : ut tota Orientis, » Ægypti, Africæ littora olim dominatricis urbis » servorum et ancillarum numero complerentur : » ut quotidie sancta Bethleem, nobiles quondam » utriusque sexûs atque omnibus divitiis affluentes » susciperet mendicantes? »

Hinc conversis ad provocandam pœnitentiam animis, proœmio in lib. VIII, hos edit gemitus : « Cadit » mundus; et cervix erecta non flectitur : pereunt » divitiæ; et nequaquam cessat avaritia; congre- » gare festinant quæ rursus ab aliis occupentur : » aruerent lacrymæ, pietas omnis ablata est. » Rectè, et ex more prophetarum, ne mundi calamitates deplorare tantùm, neglectâ adhortatione ad pœnitentiam, videretur.

Has autem ruentis imperii miserias pridem præsagire visus[3], cùm sub Babylonis nomine indicaret eam *quæ sed. in septem collibus purpurata, cujus supplicium in Apocalypsi Joannis legimus.* Ac

1. [illegible] — 2. N. 7. — 3. Cap. [illegible] — 4. [illegible] — 5. [illegible] — 6. Cap. [illegible]

1. *Serm.* 296, *c.* 6, *n.* 7, *olim de div. num.*, 106. — 2. *Proœm. ad I. Lib. in Ezech.* — 3. *In Es., lib.* III, *ad cap.* XXIV.

paulo post : *Tunc domus quorum sunt aurata laquearia et parietes vestiuntur crustis, remanebunt vacuæ.* Rursus commemorat quosdam[1] « qui non » ipsam Babylonem sed romanam urbem interpre» tentur, quæ in Apocalypsi Joannis et in Epistolâ » Petri, Babylon specialiter appellatur, et cuncta » quæ nunc ad Babylonem dicuntur, illius ruinæ » convenire testentur. »

Ad privatos in eumdem sensum scripsit : ad Demetriadem ep. VIII : « Nescis, misera, cui virgini» tatem tuam debeas : dudum inter barbaras tre» muisti manus... horruisti truces hostium vultus; » raptas virgines Dei gemitu tacito conspexisti; » urbs tua quondam orbis caput, romani populi » sepulcrum est; et tu in Libyco littero exulem » virum, exul ipsa accipies » semper à calamitatibus ad pietatem sermone converso.

Ep. XI. ad Ageruchiam, postquam ostendit pejùs periisse Romam quàm olim sub Brenno et Annibale, exclamat : *Quid salvum est si Roma perit?* et ad tantas ærumnas sentit verba deficere.

Ad Gaudentium epist. XII : « Proh nefas! orbis » terrarum ruit, in nobis peccata non ruunt; urbs » inclyta et romani imperii caput uno hausta est » incendio. Nulla est regio quæ non cives romanos » habeat. In cineres ac favillas sacræ quondam Ec» clesiæ conciderunt. Et tamen studemus avaritiæ... » Auro parietes, auro laquearia, auro fulgent ca» pita columnarum, etc. » Sic semper in calamitatibus describendis eloquentum se præbet, ut adversùs avaritiam, luxum ac reliquas cupiditates vehementior insurgat et copiosior.

Nec ab eo unquam proposito destitit, sive romani imperii præsagiret excidium, sive jam deploraret : « Horret animus temporum nostrorum ruinas per» sequi. Viginti et eo amplius anni sunt, quod inter » C. P. et Alpes Julias quotidie sanguis romanus » effunditur. » Exinde vastatas provincias narrat, necdum de urbe quidquam : ac postea *romanus orbis ruit, et tamen cervix nostra erecta non flectitur, etc.* Ac postea[2] « Romanus exercitus victor » orbis et dominus, ab his (barbaris) vincitur hos » pavet horum terretur aspectu..... Et non intelli» gimus prophetarum voces : *fugient mille, uno » persequente;* nec amputamus causas morbi, ut » morbus pariter auferatur. » Quantò magis post captam et expilatum urbem, et *truncatum*, ut ait[3], Romani imperii caput, ruitura omnia auguratur.

Nec urbi regnatrici parcit[4] : *Maledictionem quam tibi Salvator in Apocalypsi comminatus est, potes effugere per pœnitentiam.*

Cætera ejus generis præterimus. Neque hæc de imperio romano temerè jactat, sed ex conjunctis causis argumento ducto : quòd Barbari undique irruerint, quòd ad eorum nomen romanus exercitus pavitaret, ac vincere dedisceret, quòd jam non in hostico, sed in solo suo, *nec pro gloriâ, sed pro salute, Roma pugnaret, imò ne pugnaret quidem*[5], quod cædes, conflagrationes, exitia toto orbe romano, per urbes, per ecclesias pervagata esse cerneret.

Ad hæc Verensfelsius nihil aliud quàm *esse aliquos amplificandi modos*[6], hoc est non res gestas, sed splendida et inflata mendacia, quibus Hieronymus universo orbi spectanti et sentienti ridendum se præberet. Itaque, si Deo placet, Patrum eruditissimum, ejusque tam clara testimonia statim unâ liturâ deleta à se putat. In unâ Epistolâ VIII. ad Demetriadem virginem legimus, et ab ipso defletos *Romæ cineres* et à Probâ navigatura visam *fumantem patriam* et procerum romanorum *direptas incensasque domos.* Quid ergo? Non puduisse Hieronymum tot illustribus personis illudere ? Esto simpliciter arsisse dixerit, magnâ et insigni ex parte combustam : qui nescit hanc vehementiam nec dedecere prophetas; præsertim cùm eò deventum est ut vicatur sermo rei magnitudine, *et minus sit omne quod dicitur*[1]*?*

Valeat ergo apud Verensfelsium hæc amplificatio non declamatoriâ vanitate, sed gravitate rerum, qui cùm diligentius tot Hieronymi loca à nobis quidem citata et nunc ex parte repetita perlegerit, profectò intelliget unum Hieronymum alterum suo ævo Jeremiam, lamenta æquasse calamitatibus, et castigationibus pœnitentiam.

Tertius et quartus Testis : SOCRATES et MARCELLINUS comes.

Hos attulit ipse Verensfelsius C. III, § 6 et 7, et studiosè notat non esse à me allegatos. Socratis autem hæc verba sunt[2] : « Barbari, Alarico duce, » Romam everterunt, admiranda opera quæ specta» culo essent incenderunt, opes diripuerunt, com» plures Senatores variis cruciatibus addixerunt, » imperii majestatem abolere tentarunt, etc. » Quo loco Verensfelsius : *Socratis auctoritas tanti ponderis non est;* quod C. P. (procul Roma scilicet) vitam egisse, et in quibusdam circumstantiis hallucinatum esse prodat; tanquam ille rerum summam paucissimis verbis complexus, omnia cautè et ordine exequi debuerit; aut si eum fortè quædam minuta, ipsum caput rerum, in casu per totum orbem pervulgato, et, ut ipse vir doctus annotavit, *omnium oculos incurrente,* ignorare potuerit.

Sequitur : « *Marcellinus omnes, qui in Chronico,* » *urbis partem crematam esse* ait. Verum *et ille, ut* » *qui Justiniani demum temporibus scripsit, præ* » *iis qui ab Alarico Romam capi viderant, fidem* » *non meretur.* » Ita doctus Verensfelsius[3], quasi magis ipsi licuerit citasse Jornandem, qui sub eodem imperatore floruit. Nos autem non eum volumus anteponi prioribus, qui omnes nullo negotio conciliare possimus, ut statim patebit; nec contemni patimur exactum ac probatum chronographum, qui rem omnibus sæculis memorandam proximo sæculo scripsit. Quòd autem hos duos auctores omiserimus, non propterea factum, quod exigui pretii testes viderentur, sed quod clarissimos viros Hieronymum, Augustinum ac Paulum Orosium in re tam clarâ omnino sufficere putaremus.

Quintus Testis : PAULUS OROSIUS, *Cui quidam alii subnectuntur, et res tota concluditur.*

« Anno ab urbe conditâ MCLXIV, irruptio urbis per » Alaricum facta est, cujus rei, quamvis recens » memoria sit, tamen si quis P. R. et multitudinem » videat, et vocem audiat, nihil factum, sicut etiam

1. *In Es., lib.*, XIII, *ad cap.* LXVII. — 2. *Ep.* XXXV. *ad Heliod.* — 3. *Ep.* XVI. *ad Princ.* — 4. *Ep. adv. Jovin. in fine.* — 5. *Ep.* XI. *adAgeruc.* — 6. *Cap.* III, § 6.

1. *Ep.* XXXV. *ad Heliod. in fine.* — 2. *Lib.* VII 10. — 3. *Idem*, § 7.

» ipsi fatentur, arbitrabitur, nisi aliquantis adhuc » existentibus ex incendio ruinis fortè doceatur. » Lib. vii. 40. Ecce gravis auctor sex annis elapsis, rege Gothorum Vallià post Alaricum tertio, scribens Romæ, adhuc visi incendii reliquias refert. Quòd autem *aliquantas tantùm ex incendio ruinas* et factum aliquantarum ædium incendium memorat, lib. vii. 3. non id agit ut incendium exiguum videatur, sed non tantum quantum anno urbis DCC, ***plurimam urbis partem fortuitus ignis invasit***[1], quo nullum hactenus incendium tetrius fuerat, lib. vii. 14. aut certè non tantum quantum sub Nerone et aliis quæ memorat incendiis[2], ubi tota civitas conflagravit.

Non ergo quis dixerit Orosium Augustino magistro, cui suam dedicat historiam aut Hieronymo, cujus auctoritatem et admittit et laudat[3], esse contrarium, qui urbem simpliciter arsisse memorarunt; sed comparatione institutâ cum aliis incendiis, significare voluisse, non integram urbem, nec etiam plurimam partem concrematam, imò verò ***aliquantam*** eamque fortasse non magnam, si ex ædificiorum quæ supererant numero, incendium æstimetur.

Factum congruit cum Socrate, cujus hæc verba legimus : ***Incensa in urbe opera admiranda quæ spectaculo essent*** : quo non omnia sed insigniora quædam ædificia arsisse demonstrat.

Addit Orosius[4] eodem tempore clarissima urbis loca fulminibus diruta, quæ inflammari ab hostibus nequiverunt, mole scilicet et structurâ operum; ut sciamus à Gothis quidem tentatum incendium, sed ipsa opera restitisse et cœlestis ignis ictibus quodammodo suppletam esse vindictam[5].

Quod autem et Orosius scripsit, et Verensfelsius memorat[6], ***Romam opibus spoliatam non regno***, *ac manere tamen et regnare incolumem*, nemo non videt ad ea tempora pertinere quibus romanæ urbis sors adhuc dubia videretur, ut diximus; quo statu non mirum multos quorum numero accederet Orosius, romani imperii diuturnitati favisse, ut erat pridem insitum christianis, quamvis tot populatæ provinciæ, tot æquatæ solo urbes, tot ac tanti barbarorum exercitus, longè latèque grassantes, tanta denique agrorum squallentium vastitas, vix aliquid spei relinquerent.

Nec negaverim quædam tunc dicta esse in gratiam Honorii incolumis, florentibus in oriente Arcadii fratris, sive potiùs Theodosii ejus filii rebus : quod, eodem Orosio auctore[7], pii fratres, *commune imperium diversis tantùm sedibus tenere cœpissent* : iisque superstitibus romanum imperium extinctum confiteri vererentur.

Pudebat interdum Barbaros tantam urbem ornamentum orbis terrarum diruisse : quos proinde Cassiodorus excusans, *Alaricum laudat tanquam clementer usum victoriâ*[8]. Quid autem ex his inferret Verensfelsius? Cum nemo negaverit Gothos esse laudandos quod constituto asylo in æde sancti Petri à promiscuis cædibus abstinuerint; nec indecore senator sub Theodorico Gotho Romæ regnante scribens, eo saltem nomine Gothos commendavit.

Quod autem Jornandes scriptum reliquerit[9], *Alarico jubente Romam à Gothis quidem spoliatam, non autem, ut solent gentes suppositos ignes*, prorsùs intelligendi ignes quibus tota civitas quasi jure victoriæ deflagraret, ut is auctor conveniat cum antiquioribus; cum ipse Verensfelsius ultro fateatur *in tanto tumultu necessario factum*[1], ne à subjectis facibus penitus temperarent.

Sed jam de his plus satis : neque enim decet nos interpretaturos tam sublime vaticinium, levia ac minuta sectari; neque necesse ducimus ut omnes auctores aut viderint aut observaverint, aut scribere voluerint totum barbaricæ incursionis atque impressionis effectum; summam rerum intuemur. Sit nobis ante oculos Babylon, et Babylon antiqua et nova, orientalis et occidentalis, ut eam, ni fallor, Augustinus appellat. Addamus si libet utramque per eumdem temporum circulum, per mille scilicet ac centum et sexaginta annos, quatuor ferè additis, regnatricem, ac postea obsessam, captam, spoliatam à præfecto quondam suo *Arbace* Babylonem; *à comite quondam suo Alarico* Romam, ut Orosius narrat[2]; de regno sublato si non statim satis claruit, paulo post secuta rerum eventa docuerunt, romanumque nomen olim terris omnibus inclytum atque metuendum, nullâ spe relicta, probro et odio fuisse barbaricis regibus ac gentibus; quod et certissimum est, et nostro instituto sufficit.

SECUNDA DEMONSTRATIO.

Quòd Babyloni Joannis clarus et certus sit inditus character romanæ quidem urbis, sed vetustæ illius quæ Joannis ipsius tempore visebatur, gentibus imperantis, sævientis in sanctos, et falsis numinibus inhærentis; ideoque cum suo superbissimo et crudelissimo imperio excisæ.

JUVAT hîc proponere protestantibus haud suspectos testes nec recentiores tantùm, Hammondum, Grotium, cæteros; sed jam inde ab initio Henricum Bullingerum, auctori non ignotum, quippe et Zuinglianum, et apud Tigurenses Zuinglii successorem, quem suum etiam præceptorem appellat[3]. Is autem in ipsâ præfatione[4], bestias Joannis interpretari aggressus, commemoratis *piis et christianis romanis imperatoribus Gratiano, Theodosio, Constantino, qui sub bestiâ diabolicâ minimè supputantur*, hæc habet. « Dum interim vetus illa Roma seriò » nollet resipiscere (notentur hæc verba) et converti » ad Christum, relictis diis suis et superstitionibus, » lege talionis tandem damnata est à Christo. Nam » quâ mensura Romani mensi sunt aliis gentibus, » eâdem gentes aliæ remensæ sunt Romæ[5]. Proinde » irruerunt in imperium romanum Persæ, Hunni » Franci, Alemanni, Visigothi, Vandali et Ostrogo- » thi, ac totum frustillatim dilacerarunt imperium, » ipsam verò romam tandem obsederunt, irrupe- » runt, occuparunt, diripuerunt, evacuarunt, et « combusserunt, atque vastarunt. » Sic dirutum memorat imperium romanum, neque profuisse, tot pios et christianos habere principes, quòd sub iis Romani resipiscere noluissent : quæ est propositio demonstranda nobis, quamque ante nos Bullingerus demonstrandam suscepit.

Hæc ad explicationem cap. XIII et XVIII spectan-

1. *Lib.* vii. 14. — 2. *Ibid.* [illegible] — 3. *Ibid.*, 43. — 4. *Lib.* 39. — 5. *L.* [illegible] — 6. [illegible] — 7. *Ibid.*, vii. 36. — 8. *L.* vii. [illegible] — 9. *De rebus Goth.*, p. 614.

1. *De rebus Goth.*, p. 614. — 2. *Lib.* ii. 3. — 3. *Conc. in Apoc.* — 4. *Præf.*, p. 6-5. *Apoc.*, xviii. 6.

tia, ad eadem capita exponit longè copiosiùs ad hunc modum.

Demonstrat imprimis in bestiâ vetustum imperium romanum quale Joannis tempore visebatur, in eoque regno, inquit[1], « super capita ejus nomen » blasphemiæ, id est, quidquid excogitari potest » blasphemiarum, id totum, et in capitibus maximè » invenietur conspicuum. Si enim inspexeris colles » romanos, imprimis montem Capitolinum (caput » urbis scilicet) inveniens à Cicerone appellatum » deorum domicilium; in collibus etiam illis vise- » bantur templa Jovis Statoris, Tonantis, Pistoris; » ac templa Saturni, Junonis, Herculis, Jani, Ve- » neris, Apollinis, etc. Addit invaluisse blasphe- » mias, eo maximè tempore quo Vespasianus et » Titus de Judæis eorumque Deo, qui verus et solus » est, triumphasse sibi videbantur, ductis in trium- » phum sacris templi vasis, tanquam ipse Judæo- » rum Deus victus vinctusque traheretur. Quod » autem Deus permiserit bestiæ ut persequeretur » sanctos, in decem illas notissimas imperii romani » usque ad Constantinum persecutiones, refert, » quo tempore blasphemarint contra *inhabitantes » cœlum*, quos appellaverunt impios, seductores, » turbatores pacis, ac piaculares homines, etc. » Hæc ad cap. XIII. Concion. 55, 56, pag. 166, 168, 169. En illud imperium cujus Joannes fata caneret, et excidium nuntiaret.

Id autem excidium ad caput XVII referri demonstrat Conc. 73, et seq. ac decem reges Joannis agnoscit esse decem plus minusve regna, quæ Romam ac *vetustum romanum imperium* everterint. Disertè autem commemorat Alaricum, Totilam, Gothos, ad hæc reges Herulos, Vandalos, alios qui Romam ceperint, devastarint, incenderint, quo tempore præclarum illud imperium collapsum sit *in cineres*.

Neque deterruit virum quòd Roma tunc subesset christianis principibus : eò quòd impia Roma cùm » haberet pios imperatores, non tamen cervicem » induratam Christo flecteret, sed pertinacissimè » semper aspiraret ad veterem et consuetam idolo- » latriam quam et restitutam cupiebat[2]. » Quod etiam in præfatione præmiserat, ut vidimus.

Nedum ergo pii principes Dei iram averterint, eam potiùs inflammabant : « Quòd, cùm Deus re- » liquisset spatium pœnitentiæ, dedissetque Roma- » nis principes optimos, quorum diligenti operâ et » pietate ethnicos furores ac idolomaniam refræna- » vit; tamen et in urbe, et in provinciis, aspirabant » cupidè ad restitutionem inveteratæ idololatriæ; » quod etiam illustrat exemplo Judæorum sub pio rege Josiâ[3], *Cujus temporibus inveteratus error et abominanda idololatria expectorari non potuit.*

Nos autem hæc omnia in Apocalypsi nostrâ tot probationibus ac testimoniis asseruimus, ut mirum profectò non sit, tam perspicuam veritatem etiam ab Henrico Bullingero, tam expressis verbis esse agnitam, licet infensissimo animo adversùs Ecclesiam romanam, quantùm poterat, omnia detorqueret.

Sed profectò frustrà fuit : omnino enim recognoscit urbem illam septicollem mysticè Babylonem, Romam ad litteram, cum suo imperio interiisse sub Gothis, aliisque regibus, illam, inquam, Romam quam Joannes, dum inter vivos ageret, viderat longè latèque imperantem, idolis servientem, et sitientem christiani sanguinis, persequentem sanctos et persecuturam, atque ideo suo tempore perituram. Impleta sunt fata quæ Joannes ante quadragintos ferè annos cecinit, ejusque vaticinia haud minùs illustrem ac perspectum exitum habuerunt, quàm illa Isaiæ, Jeremiæ, aliorumque prophetarum de excidio Babylonis æquè dominantis, æquè impiæ ac superbientis, nec minore odio sanctos opprimentis. Quò ergo pertinebat novum romani papatùs ruiturum imperium comminisci? Cùm vetusta Roma, vetustum romanum imperium, omnia oracula Joannis, ejusque revelationis exhauriant : neque ipse Bullingerus de novo illo, quod fingit, romani, papatûs imperio quidquam certi ac liquidi, sed meras tantùm conjecturas attulerit? Sic nempe ipse loquitur[1] : « *Ex eò quod* cernamus veterem urbem Ro- » mam cecidisse, imperiumque maximum, et quod » æternum prædicabatur futurum, redactum esse » in nihilum, colligamus et novam Romam cum » umbratili imperio certò certiùs ruituram. » En conjicit et colligit; in Joanne nihil certi legit. Rursus : « Historiæ testantur, inquit[2], hæc (quæ retu- » limus) ad verbum per Gothos in vetere Româ esse » impleta. Ergo nihil dubitamus, iisdem calamita- » tibus fore ab hominibus et angelis Dei laceran- » dam et stirpitus evellendam, etc. » Sic ille de vetustâ Româ excisâ res gestas historiasque ad verbum refert, et Joanni ad litteram aptat : de novâ extinguendâ argutationes seu consecutiones suas, suas conjecturas tantùm, nihil ad Joannis vaticinia pertinentes, sed ab ipso fictas. Nos verò ut historias certas recognoscere, ita sanè conjecturas, atque, ut verius dicam, vana mentis auguria, aspernari decet; cùm præsertim nec inter se cohæreant. Nam et decem illos reges qui suam potestatem romano imperio traderent[3] de primo et antiquo imperio romano *exponi non posse profitetur*[4]. Subdit tamen postea vi veritatis victus[5], decem illa cornua, seu reges, « esse reges Gothorum, Germanorum, Fran- » corum, Longobardorum, Hunnorum, Vandalo- » rum, etc., qui quidem servierunt aliquando Ro- » manis, ac stipendia meruerunt, faveruntque eis » ac res eorum suo dispendio perfecerunt : at po- » steà romanum nomen ita persequi cœperunt, ut » nulla ejus vestigia extare voluerint. » Hæc vera, hæc explorata, hæc liquida protulit : quæ nos etiam in Apocalypsi nostrâ ostendimus. Hæc ad veram et solidam S. Joannis interpretationem, etiam ad litteram, ut gesta sunt valeant. Reliqua ut somnia, sibique invicem dissona, à seriâ et gravi interpretatione procul arceamus.

Hæc ergo ex Bullingero, quæ ad rem nostram facerent, promenda duximus. Cæterùm innumera, longè firmiora et luculentiora in nostrâ Apocalypsi addidimus. Quod autem, omisso jam Bullingero, de his tribus capitibus ad quæ Apocalypseos summa collimat, apta et consentanea et certa elocuti simus, et verba Joannis cum nostrâ explicatione collata, quoque nihil est clarius, ipse exitus comprobabit.

Sic autem procedit nostra demonstratio.

Quam urbem S. Joannes cum suo imperio interituram prævidit, cujus fata cecinit, cui horrendum illud atque omnibus historiis pervulgatum portendit

1. *Apoc.*, XVIII, 6. — 2. *Conc.* 61, *p.* 191. — 3. *Idem*, 75, *p.* 234.

1. *Conc.* 76, *p.* 236. — 2. *Idem*, 78, *p.* 244. — 3. *Apoc.*, XVII. 13 — 4. *Conc.* 75, *p.* 231. — 5. *Idem*, 76, *p.* 234.

exitium, ea profecto urbs est, cujus et ipse et christiani omnes vim atrociter sævientem sustinebant : ea autem urbs est Roma, tunc gentium domina, sub quâ et ipse Joannes passus est, ac post alia supplicia pro testimonio Jesu ad Patmos insulam, ut idem ipse memorat deportatus. Ergo urbs ea cujus fata cecinit, cujus interitum nuntiavit, erat ipsa tum domina gentium Roma.

Omnia hic clara sunt : primùm enim oportebat, ut quam urbem sancti crudeliter imperantem sentiebant, ejus immane et ineluctabile exitium, Deo ipso auctore, perdiscerent. Is enim omnino erat prophetarum usus : ac sicut Jeremias, Ezechiel, Daniel, florentibus vel maximè Babylonis rebus, cùm et ipsi et universus Dei populus ejus gravissimo jugo tenerentur, ejus cum suo imperio excidium claro exitu prænuntiaverant; sic omnino Romæ, romanoque imperio, omnia adversùs sanctos nefariè molienti et exequenti, ad Dei justitiam commendandam evenire necesse erat.

Cùm igitur urbi Romæ ejusque imperio, licet potentissimo, simile judicium immineret, et Apostolo Joanni Christi fidelibus significandum obtingeret, hinc ille Romam ipsam velut suo nomine appellandam duxit : dum urbem septem montibus insidentem sub oculis poneret. Huc accedunt cæteri notissimi characteres : *Ut esset super aquas multas*[1], hoc est, ipso Joanne interprete, *ut populi, et gentes, et linguæ* cernerentur ejus legibus subditæ, armisque devictæ.

Ut esset bestia : quo nomine magna imperia prophetico stylo designabantur[2].

Ut esset *Babylon*, priscæ illi Babyloni simillima imperio, impietate, superbiâ, crudelitate, casu : quæ etiam æquali annorum numero imperavit, hoc est, observante Paulo Orosio, totis undecim, eoque amplius sæculis, ut supra diximus.

Ut esset *meretrix* fœdis idolorum amoribus percita, quæ se impio ritu, falsis omnibus, etiam victarum gentium, diis constuprandam daret, notissimâ apud Scripturas phrasi, quo etiam cultu se victricem prædicabat.

Ut esset *mater abominationum* quæ nefaria sacra omnibus per orbem gentibus propinaret.

Ut *mysterium* in fronte præferret ac *blasphemiæ nomen*, quæ se æternam, quæ se deam, quæ se auspicato conditam, atque ab ipsâ origine Marti, ac Jovi Tarpeio consecratam, fœdisque mysteriis tutam et invictam jactitabat.

Ut esset purpurata, *sive circumdata purpurâ et coccino* : sive soli imperatores purpuram induerint, sive aliis quoque magistratibus eam communicaverint, quod negat Verensfelsius[3]. Quid nostrâ? Cùm significat colorem apud Romanos indicem majestatis, tribui meretrici (Romæ) quæ pro regina se gerat. Reliqua hic persequi non est animus, cùm et explorata sint, et in Apocalypsi nostrâ diligentissimè enarrata.

His accedit ipse exitus rerum, quo nullus est certior et explorator vaticiniorum interpres. Duas enim causas excisi romani imperii commemoravimus à Joanne prædictas, alias remotiores, alias proximas. Remotiores quidem, vires Orientis effusas, sub Valeriano, ac deinde Juliano, cum validissimis romanis exercitibus : unde necesse fuerit converti, vel maximè adversùs Orientem, imperii vires; ac patere locum Gothis aliisque barbaris gentibus in romanas provincias irrupturis. Tunc enim primùm, victo scilicet captoque Valeriano, ostensos Romæ Gothos ultores futuros et à Deo jam destinatos. Jam propiores causæ, ipsa Gothorum irruptio, Romaque capta et expilata, quo ictu concussum, imò verò in Occidente penitus extinctum imperium, Romaque ipsa semel capta, postea barbaris gentibus ac regibus prædæ ac ludibrio fuit, ut diximus.

Has igitur excidii causas luce clariùs à Joanne designatas ostendimus; primùm enim bis disertè expressus Euphrates qui Orientis regibus et exercitibus viam daret[1] : et quidem Romani præsidiis ad Euphratem positis, reges Orientis coercebant, meritòque cecinerat latinorum poetarum princeps, Augusto principe : *Euphrates ibat jam mollior undis.*

Quo ergo compresso flumine, Romani Orientis vires à suis finibus amotas putabant, eodem transnavigato, Joannes ostendebat rursum effusum Orientem, ac penetratum romanum imperium. Jam de barbaris gentibus, ac regibus Romam ipsam vastantibus, et romanas provincias in Occidente præsertim inter se partitis, haud minùs clarum est Joannis vaticinium, longè ante prævisis decem regibus, ac ipso eventu monstrante certissimam expediendæ prophetiæ viam. Omnino extitere illi decem plus minùsve reges, quos ad illum numerum superstitiosè et anxiè non esse redigendos, et nos præmonuimus, nec adversarii negant.

Dissipatum est illud romanum imperium quo nullum unquam fuerat augustius aut amplius, eo planè modo quo Christus Joanni per Angelum trecentos ante annos significaverat, neque unum iota aut unus apex ex eâ revelatione præteriit. Hic observandi veniunt decem illi reges cum suis quatuor characteribus in nostro commentario annotatis[2].

Primùm enim hi reges sine ullâ regni sede per totum imperium romanum vagabantur, et modò huc, modò illuc immensos sed desultorios agebant exercitus nullo antea hujus rei exemplo.

Sanè magna imperia labefactari solent per magnum quemdam ducem, certâ imperii sede profectum. Si Nabuchodonosorus qui *regnabat in Ninive civitate magnâ obtinuit Arphaxadum Medorum regem, et cepit Ecbatanim*[3]; è regibus Babyloneis Salmanasar Samariam; alter Nabuchodonosorus Jerosolymam evertit; sic Cyrus Babylonem, Susan Alexander; Scipio et Romani Carthaginem exciderunt. Non ita solutum est imperium Romanorum; sed nullo certo victore, decem plus minùsve reges totidem regnorum conditores, nullo inter se juncti fœdere, prædonum instar romanas provincias invaserunt, Româque et Italiâ potiti sunt, ubi sedes erat imperii : unde ex provinciis, præsertim occidentalibus, nova regna, eaque amplissima et notissima, et ab omnibus historicis memorata, conflata sunt. Neque hoc latuit Joannem, cujus, hæc verba sunt : *Hi reges nondum regnum acceperunt*[4], quo planè significat per id tempus necdum illa regna stabilita, ut Parthorum, aut Armeniorum, sed mundo prorsus incognita. In promptu est comme-

1. *Apoc.*, xvii. 1, 15. — 2. *Dan.*, vii. — 3. *C.* iv. § 21.

1. *Apoc.*, ix. 14; xvi. 12. — 2. *Ad cap.* xvii. 12. — 3. *Judith.*, i. — 4. *Apoc.*, xvii. 12.

memorare Visigothos, Ostrogothos, Vandalos, Hunnos, Herulos, Longobardos, Burgundiones, Francos, Suevos, Alanos, tempore Joannis, et longo postea tempore ignota nomina, nedum essent pro regibus et regnis, quasi repente suscitatos[1], qui et Romam oderint, ejusque carnes comederint, id est, opes et provincias occuparint, eamque desolatam fecerint, atque imperio exuerint. Quæ cùm omnia impleta sint cum iis circumstantiis quas ante trecentos annos Joannes annotaverat, nihil est quod de priscæ urbis Romæ dominantis gentibus, sua idola inculcantis, ac sanctos persequentis casu litigemus.

Ad hunc regum decem locum Hieronymus alludebat[2], cùm imperio occidentali romano, jam ante expugnatam urbem imminentes, *Quados*, *Vandalos, Sarmatas, Alanos, Gepidos, Herulos*, *Saxones, Burgundos, Alemannos, Pannonios*, ad denarium numerum redigebat, ut numeranti patebit; Romanosque non jam pro imperio aut gloria, sed pro salute decertantes, et ad extrema deductos referebat.

Hæc autem à regibus Deo auctore et impulsore gesta esse, Joannes expressit his verbis; *Deus enim dedit in corda eorum, ut faciant quod placitum est illi*[3]. Et ipse Alaricus sensit cùm à quodam servo Dei in Italiâ admonitus ut tantæ urbi parceret, respondit: « Nequaquam, inquit; adesse enim intus » qui continuò ediceret : Vade, age, destrue Ro» mam; nec dies aut noctes requiescere eum sine» ret; quare Romæ nullam relictam esse spem, » eamque omnino capi oportuisse[4]. » Id autem in ultionem revocati deorum cultûs evenisse ex eodem loco patet. Sic solent occulto agi numine qui divinæ ultionis decreta exequuntur. Sic Titus gratulantibus judaicam victoriam reponebat, non se vicisse Judæos, sed Deo eis irato manum accommodasse[5],

Hoc igitur, quasi signo dato, à barbaris regibus tracta sunt omnia in ruinam. Primus Alaricus Gothus, deinde Ataulphus item Gothus, Gensericus Vandalus, Attila Hunnus, Odoacer Herulus, Theodoricus Ostrogothus, Totila Baldonilla Gothus, Alboinus Longobardus, octo omnino reges Româ aut Italia potiti, quod sæpe dicendum est; quibus in ipsis exitii principiis duo falsi imperatores additi, Attalus Romæ, Constantinus in Africâ, unâ cum Alarico adversùs Honorium perduelles, decem omnino reges efficiunt, ut nec ille denarius numerus adamussim exactus omnino desiderarit possit.

Secundum characterem agnoscimus in his Joannis verbis : *Virtutem et potestatem suam tradent bestiæ*[6]. Nullus est barbororum regum Romæ romanique imperii invasorum, qui non priùs Romanis socia arma conjunxerint, eisque ad sustentandum imperium, virtutem potestatemque suam, id est, exercitus suos non tradiderint et contribuerint. Testes adduximus Zozimum, Orosium, Ambrosium, Jornandem, denique Procopium disertè asserentem[7], *puduissse Romanos, ea infirmitas erat*, *adscitis Barbarorum auxiliis*, *nec nisi eorum opibus sustentasse majestatem suam.* Socios ostendimus Vandalos, Suevos, Alanos, Hunnos, Herulos, Longobardos, Francos, Arbogaste duce, Gothos ipsos, quorum omnium reges, Romanis honoribus aucti et stipendiis armati, romanum imperium tutabantur. Ad Honorii tempora perducta res est. Adversùs Rhadagaisum, *adsunt Uldin et Sarus Hunnorum et Gothorum duces præsidio Romanorum* [1]. Ipse Alaricus *Honorii comes* [2], Româ captâ, romanum, quod antea tueretur, concussit imperium, quem Gothum Sarus Gothus mediis in conatibus lacessebat [3] : hæc commemoravimus [4]; ad tot testimonia tacuit Verensfelsius [5], ubi tractat hunc locum de decem regibus : ac nihilo secius, tanquam munimentis omnibus disturbatis, fidenter asserit, hæc omnia dici à nobis, invitissimo Joanne (c. 14) cùm nihil sit proclivius, quàm ut illi dicantur vires suas potestatemque tradere, qui socios et stipendiarios exercitus contribuerint. Nihil ergo certius aut mirabilius, quàm tot ante sæcula ostensum Joanni, id veluti fatale esse Romanis, ut ab iisdem romanum dilaceraretur imperium, cujus majestatem antea sustentarent. Meritò ergo Joannes : *Hi*, inquit[6], *unum consilium habent.* Non eo sanè tempore quo, ut fingit Verensfelsius [7], inter se decertabant, sed captâ demum Româ, cùm tot efferæ gentes nihil jam mutuò obstiterint, et quasi communicatis inter se consiliis, ac partito orbe terrarum, signo dato repente consenserint, Deo scilicet id agente et eorum consilia inspirante, ut in perdendâ Româ facerent *quod placitum est illi* [8], ut supra observavimus.

Tertius character longè magis singularis, his verbis continetur : *Hi pugnabunt cum Agno*, *sed Agnus vincet eos* [9] : ad quem locum ostendimus has barbaras gentes eorumque reges idolis addictos, Christoque infensos, et Gothos nominatim, christianorum inimicos et persecutores fuisse (Comm. ad hunc locum.) nec minùs perspicuè demonstratum (*ibid.*), historicorum omnium testimoniis[10], plerasque illas gentes Christo dedisse nomen. Nec moror Arianos Gothos, cùm et ipsos postea omnino subactos esse constet, atque etiam, dum illâ hæresi laborabant, tamen pervicisse Christum, ut in catholicorum ecclesiis asylo constituto, ita castigarent Romam, ut locum pœnitentiæ relinquerent.

Nihil eorum Verensfelsius inficiari ausus, ac tantùm indicat Barbaros[11], *illa* (Barbarorum) *auxilia Romanis adversùs christianos petita*, *idque versu* 14 *manifestè dici* (*ibid.*); cùm nihil hìc agatur de persequendis ab ipsâ Româ christianis : sed tantùm prædicetur, mirum illud et singulare, ut tot barbaræ gentes priùs Christo infensæ in ejus postea jura concesserint. Juvat hìc quoque recitare pridem à nobis memoratum Orosii locum[12] (*in Comm. Apoc* : « Quanquam si ob hoc solum Barbari roma» nis finibus immissi forent, quòd vulgò per Orien» tem et Occidentem Ecclesiæ Christi Hunnis, Sue» vis, Vandalis et Burgundionibus, diversisque et » innumeris credentium populis replerentur, lau» danda et attestanda Dei misericordia videretur. »

Quarto characteri de Româ captâ et triumphatâ pridem à nobis memorato, cùm recidere videatur in primum, hunc substituimus : *Hi potestatem tanquam reges unâ horâ accipient cum bestiâ* : μετὰ τοῦ θηρίου[13]. Sic enim habet græcus, quam sanè lectionem cæteris in hoc textu occurrentibus facilè

1. *Apoc.*, XVII. 16. — 2. *Epist.*, VII. *ad Princip.* — 3. *Ap.*, XVII. 17. — 4. *Sozom.*, IX. 6. — 5. *Phil. in Vitâ Apoll. Thyan.* — 6. *Apoc.*, XVII. 12. — 7. *Procop.*, *lib.* I. *de bello Goth. initio.*

1. *Oros.*, VII. 37. — 2. *Id.*, II. 3. — 3. *Sozom.*, IX, 9. — 4. *Com. in Apoc.*, *ad cap.* XVII. 13. — 5. *Cap.* IV, § 13. — 6. *Apoc.*, XVII. 13. — 7. *Cap.* IV. — 8. *Apoc.*, XVII, 17. — 9. *Idem*, 14. — 10. *Aug.*, XVIII, *de Civit.*, *c.* 51; *Oros.*, VII. 32. — 11. *Verens.*, *c.* IV. — 12. *P. Oros.*, VII. 41. — 13. *Apoc.*, XVII. 12.

antepono, sancti Irenæi antiquissimi Patris, ac Primasii ante mille annos, aliorumque antiquorum qui ita legerunt, auctoritate fretus. Eamdem lectionem doctus auctor omni ope asserit, suisque rebus opportunissimam esse contendit[1]. « Quis enim, » inquit, tam historiarum rudis est, imò verò tam » stupidus, ut non videat tot extera regna cum urbe » romanâ incrementa capere non potuisse, ac quò » magis aut Romæ potentia aucta est, aut plus illis » roboris accessit, eò magis aut illorum vires esse » attritas, aut romanæ urbis... Quomodo unà cum » bestiâ incrementa capere potuerunt, qui non cre- » vere, nisi per stragem bestiæ atque ruinam? unde » concludit : Si à lectore impetravero, ut hanc sen- » tentiam apud Joannem attentè legat, vici profectò; » quam vocem rei ipsius veritas mihi exprimit. » Nec advertit illos reges eò tum statu fuisse, ut romanis honoribus augerentur, aut concessis ultro provinciis ditescerent. Sic Thracia provincia contributa Gothis, sic aliæ aliis tutelæ titulo, cujus emolumenti gratiâ et ipsos exercitus suos romano imperio tradidisse vidimus. Quâ sanè tempestate unà cum bestiâ regnabant, et jam in antecessum romanas provincias degustabant. Sanè Alarico, jamjam inimico, pacto fœdere, amplissimas provincias, Galliam et Hispaniam Honorius permittebat, quas eo jure tenuisset, nisi Romam ipsam fœderis contemptricem perdere maluisset[2] : hæc à nobis exposita. (Comm. ad hunc locum.) Hàc igitur tempestate, unà cum bestiâ, imò etiam à bestiâ, tanta potestatis incrementa capiebant : unâ quidem horâ cum bestiâ, id est simul cum illâ, aut ad unam horam brevique, donec adveniret hora quâ per vim omnia rapere, quàm pactis obtinere mallent. Ubi est ergo victoria tua? Profectò elapsa est è manibus, cùm nec admonitus ea videris in historiis, quæ tot ante sæcula Joannes perspexerit.

Sic Verensfelsius hæc præcipua prætermittit, atque utinam ea saltem quæ tetigit, non imminuat aut torqueat. *Hoccine est*, inquit[3], *ad regnum pervenire, centum provincias perdere, unam ægrè retinere?* Quasi Joannes dixerit; bestiam accepturam regnum, non verò barbaros reges cum illâ, aliquando partitis aliquot provinciis, accepturos incrementa potestatis. Alterum falsum est, alterum profectò verissimum : denique certo est certius, fuisse illud tempus quo tractim et minutatim collapsæ imperii vires, nec se sustentare possent, nisi parte potestatis permissâ, quodque est gravius, traditâ prædonibus : idque omnino esse quod Joannes simplicissimis juxta ac significantissimis verbis quæ manibus versamus prædixerat.

Fingit Verensfelsius, me animi ambiguum veluti fluctuasse, modo in hanc, modo in illam transisse sententiam. Frustra : non ego, si bonâ et integrâ fide variantes retuli lectiones, ideo hæsitasse ac variasse dicendus sum : qui tantùm ostendi quomodocumque ab antiquo legatur, meam firmam manere sententiam; ecce enim si legeris μετὰ τοῦ θηρίου *cum bestiâ*, quod mihi adversissimum esse putabatur, in tuto est. Lege cum Hieronymo et antiquâ Vulgatâ, quam nemo doctus, nec inter protestantes, contempserit, lege, inquam, *post bestiam*, μετὰ τὸ θηρίον, unâ litterulâ paulisper inflexâ, eo certior solutio, quod ipse doctus auctor fatetur libentiùs.

1. *C.* III, § 18. — 2. *Jornand. de reb. Goth.* — 3. *Idem.*

Reges in sua regna non venisse, nisi postquam imperium romanum funditùs deleverant. Sanè verum illud; romanum imperium Barbaris traditum, neque ullam partem orbis ab iis possidendam, etiam ad modicum tempus, nisi quà Roma potita sit; adeoque eos omnino non nisi post bestiam regnaturos. Jam si contentiosiùs negaveris posse constare illud *simul* et illud *post*, etiam per diversas temporum ac necessitudinum vices, id ego docto cuilibet solvendum relinquo.

Jam post absolutum caput decimum septimum, ac decem illos reges propriis nativisque coloribus expressos, sequuntur XVIII. et XIX. capita quorum circumstantiæ non minùs insignes, nec perspicuè minùs à Joanne descriptæ.

Prima. *Exite de illâ, populus meus*[1] : vulgaris admonitio, ac velut edictum publicum de cœlo delatum, ut exeant confestim ab urbe peritura; sed isto casu singulare quiddam : primùm multos viros bonos è proceribus, unà cum beatâ Melaniâ ex urbe in Palæstinam concessisse occulto quodam instinctu ac mente præsagâ calamitatum urbis. Hinc etiam Hieronymus ex his verbis Marcellam hortabatur ut in Bethleem commigraret, tanquam ex succussu nutantis imperii proximum casum præsensissent.

Jam verò capta urbe nemo salvus Romæ. Asylum in æde Petri extra urbem constitutum, ut profectò constaret nullam salutem relinqui, nisi ex urbe excedentibus.

Nihil his obstitit doctus Verensfelsius. Quod autem protestantes fingunt Babylone exeundum, non ut ab urbe, sed ut ab ecclesiâ, abruptâ communione, nec ipsi ullo argumento approbant, nec Verensfelsius referre dignatus; et ipsa admonitio serò nimis ad ipsum excidii tempus reservata, cùm ipsi discesserint stante ac florente Româ, nullo proximi casûs indicio.

Secunda circumstantia. *Reddite illi, sicut et illa reddidit vobis*[2], distinctiùs ad Gothos quàm ad quoscumque alios spectat, qui et sub Claudio II, ducenta millia hominum, et duo millia triremium amiserint[3], et recentissimâ clade, unà cum Rhadagaisio rege ad internecionem usque deleti sint[4].

Sanè, inquit Verensfelsius[5], *non obscurè indicari à Joanne eos qui clades illatas ulcisci jubentur, injustè afflictos fuisse* : quod Gothis prædonibus non convenit; quasi necesse sit injusta esse passos quibus dicitur : *Væ qui prædaris, nonne et ipse prædaberis*[6]? Aut aliam à Deo accepisse jussionem quàm ejus generis quo dicitur : *quod facis fac citiùs*, et rursus : *præcepit ei Dominus, ut malediceret David* : aut aliud Joannes indicare voluerit quàm, illos, quicumque futuri essent ultores generis humani, injustos licet atque prædones, tamen ad exercenda judicia Dei justè esse delectos.

Tertia circumstantia : ex exultatione sanctorum. Quem ad locum Verenfelsius[7], « Quomodo sancti » tantopere de urbis ab Alarico expugnatæ calamitate exultare possunt, Apoc., XIX. passim, quibus » nihil tristius atque acerbius potuisset accidere, » Româ christianissimis principibus ereptâ, chri- » stianisque eo ipso tempore passim afflictissimis. » Sic Verensfelsius, præclarè omnino nisi omisisset

1. *Apoc.*, XVIII. 4. — 2. *Idem*, XVIII. 6. — 3. *Trebell. in Claudio.* — 4. *Oros.*, VII. 37. — 5. *C.* III, § 20. — 6. *Isai.*, XXXIII. 1. — 7. *C.* III. 22.

illud : *Exulta super eam cœlum, et sancti apostoli, et prophetæ : quoniam judicavit Deus judicium vestrum de illâ*[1]. En cui *cœlo* indicta sit illa exultatio, *cœlo* utique in quod sancti apostoli ac prophetæ jam recepti erant, uno tum Joanne superstite in terris qui eorum gaudia celebraret. En in quo *cœlo* Joannes *audierit* exultationem illam, illud *alleluia*, illud *amen* sempiternum[2], Quod ergo Verensfelsius memorat[3], *Joanni et aliis in cœlo figurantur quæ terras hominesque manent*, rectum quidem est; sed non hujus loci, cùm illud cœleste gaudium, beatis animabus à Joanne annuntietur. Quod ergo sanctis hîc degentibus luctuosum, quod Hieronymo, Augustino, cæteris, tot lacrymis deploratum : id beatis animabus, in Dei potentias ingressis ejusque judicia in ipso fonte intuentibus, sempiternam indicat lætitiam.

Neque hæc nostro arbitrio retulimus, sed præeunte sancto Hippolyto, bono viro apud Verensfelsium[4], nobis venerando, tertii sæculi episcopo et martyri, tertio sæculo talia præcinente, quem locum integrum à nobis relatum[5] Verensfelsius ne attigit quidem. Sic et Joannis expressissimis verbis, et clarissimâ propioris ævi intelligentiâ, omnia nostra firmata gloriamur, sed in Domino; cum divinis oraculis, Patrum quoque auctoritate et traditione conjunctâ.

Quarta circumstantia. In excidio urbis apud sanctum Joannem, memorata sanè fuerunt quæ ad opulentæ civitatis exitium pertinerent; cap. XVIII. passim : nihil autem de idolis, cùm illa Joannis fornicaria civitas propter idolorum cultum periisse efferatur; non hîc dictum est, ut in antiquo Babylonis excidio, *confractus est Bel, contritus est Nabo*[6], et similia passim; quod factum oportebat, nisi aliquid mirabile obstitisset. Quid autem illud fuerit, à nobis declaratum (Comm. in hunc locum.). Non enim jam Romæ idola remanserant : sublata illa erant et occlusa templa à christianis principibus, et recentissimè ab ipso Honorio, testis Hieronymus[7], testis, Augustinus[8], et alii passim. Urbs idolis addicta turpissimam servitutem affectu tantùm et studio retinebat. Hoc ergo providens Joannes, pretiosa omnia quæ tunc perderentur retulit; altissimo consilio, et apertè divino, idola quæ solâ jam mente tenerentur omisit.

RESPONSIO AD OBJECTA.

Nunc ut nostra expositio supra omnem judiciorum humanorum aleam posita nitescat; objecta solvimus; imò, jam non modò ex dictis soluta, sed etiam in vim demonstrationis nostræ transisse ostendimus.

Prima Objectio. Roma non est excisa quæ non solùm splendidissimè restaurata est, sed et ab ipso romano pontifice habitatur[9].

Responsio. Imò excisa est Babylonis instar : ad ejus exemplum tradita habitanda dæmoniis, *ac spiritibus et volucribus immundis*[10], eo more quo desertæ domus urbesque, quo ipsa Babylon. Quid tunc si instaurata convaluisse visa est longè sui dispar? Quis negat ad hunc modum excisam Carthaginem et alias inclytas civitates ipsamque adeo Jerosolymam licet ex sententiâ Domini[1], prostratam ad terram et æquatam solo, nec unquam Judæis redditam : ita romanæ urbi contigit, etsi utcumque erectæ et instauratæ, suis tamen adhuc ruderibus insidenti, antiquâ Româ sub novæ ædificiis, inter suas reliquias sepultâ et obrutâ. Nec malè Bullingerus[2] : « *Jacuit autem* et jacet in ruinis Roma, neque reparabitur unquam ad splendorem antiquum. Ruinas autem extare oportet in argumentum veritatis et vindictæ Christi Jesu, ut vel inde colligant omnes pii, in reliquis promissis Christi Deum futurum veracissimum. »

Addam et illud : Romam perisse imperio, et quidquid est jam debere Petro. Notum illud asylum *in æde Petri, quo qui refugerunt, urbem instaurarunt, Soz.* IX. 9, non jam regno nobilem, sed totam Ecclesiæ consecratam, ac sede Petri firmam, in cæteris imminutam incredibilem in modum, sive civium multitudinem, sive amplitudinem opum, atque operum spectaveris.

II. Objectio. Quæcumque sub Alarico et cæteris contigerunt, nihil sunt, comparata ad horrendam illam Joannis descriptionem. *Verensf. passim.*

Responsio. Quid enim oportuit factum, ut horrendum illud excidium impleretur? Non sufficit fames, bellum atrox, direptio, tot civium cædes, fuga, captivitas, eversum imperium, amissi ignominia, ac tanta urbs orbis domina Barbarorum præda, ludibrium gentium? Quæ ipse Verensfelsius fateri cogitur.

III. Objectio. Ubi duplum illud Romæ redditum à Gothis? *Cap.* III. § 20.

Responsio. Imò aliquid duplo amplius detracto imperio et majestate calcatâ, quæ Gothis victoribus ac florentibus mansit integra, dum Roma consideret.

IV. Objectio. Roma combusta non fuit, ut Babylon Joannis.

Responsio. Iniquissima res est tam audenter fidem detrahi tot et tantis viris quos testes adduximus. Quo fructu? Cùm sufficiat Totilæ incendium extenuatum ab auctore, non tamen negatum. Sed omittamus, si velit; certò manebit illud : *Gothi romanas provincias populati, omniaque ferro et flammâ vastantes, ut pestis aliqua generis humani*[3]. En ingenium gentis nunquam sui dissimilis. Quare, si contenderis vix attigisse urbem, quod est falsissimum, nihil juvat : cùm satis superque sit tot bestiæ, sive imperii provincias ferro et igni deletas.

V. Objectio. Hæc non illi fornicariæ, sed christianæ urbi evenerunt.

Responsio. Imò eò turpiùs fornicariæ, quòd idolorum cultum quantùm poterat, et affectu, et opere revocaret, veram religionem, nec inculcatam ab optimis principibus ferre potuerit, aut ultionem senserit, gravi, licet lentâ, manu illatam.

VI. Objectio. Sed fuit orbis post id tempus paulatim ad christianam religionem conversus. Sic ego objeceram. Respondet Verensfelsius[4] : *Fuit omnino : sed, quæso, quantum momenti ad eam rem attulit romanæ urbis expugnatio?*

Responsio. En ergo quod dixeram factum : de re gestâ constat; causam inquiris? Quasi nihil faceret ad conversionem, excidium senatùs et urbis,

1. *Ap.*, XVIII. 20. — 2. *Idem*, XIX. 1, 3. — 3. *Cap.* III, § 22. — 4. *Cap.* IV, § 28. — 5. *Préf. de l'Apoc.*, *n.* 13. — 6. *Is.*, XLVI. 1. — 7. *Epist.*, VII. — 8. *De Civ.*, XVIII. 53, 54. — 9. *Verensf.*, *cap.* III. § 23. — 10. *Apoc.*, XVIII. 2; *Is.*, XIII. 21.

1. *Luc.*, XIX. 44. — 2. *Præf. in Apoc.*, *p.* 6. — 3. *Cap.* III, § 22. — 4. *Idem*, § 15.

victoriam et regnum impiis religionibus imputantis, et eum quoque casum pridem à Joanne esse prædictum.

VII. Objectio. Nihil hoc ad Ecclesiam. *Cap.* III. § 11, 12. *et toto opere passim.*

Responsio. Nihil ad Ecclesiam compressæ blasphemiæ, vindicatum Christi nomen, fides propagata, assertus honor Christi et apostolorum ejus Petri et Pauli, ad quorum basilicas, id est, ad quorum tumulos qui Christi trophæa essent, ethnici confugerunt, referente Sozomeno, laudante Verensfelsio, *ibid.*

Quòd autem interim christiani quoque afflicti sint; pridem respondit Augustinus, ad sanctos exercendos factum, eminente interim Christi omnia ex cruce ad se trahentis victoriâ. Quare nihil est quod jam nos illa objectio sollicitet, cui resolvendæ in gloriam Christi idem Augustinus totum librum de Civitate Dei impenderit, ut nunc alios omittamus. *Verensf., ibid.*

VIII. Objectio. Ex Agni victoriâ super plerosque Barbaros etiam ante expugnatam urbem.

Responsio. Quid nostra? cùm Joannes nihil præcisè de temporibus dicat, sed indicet tantùm illos reges per eadem ferè tempora ab hostilibus castris ad Christi castra transituros, quod certum est.

IX. Objectio. Lætitia indicta sanctis, quibus luctus, extinctâ patriâ, magis congruebat.

Responsio. Indicta lætitia sanctis, fateor, sed cœlitibus, seu beatis animabus. An molestum Verensfelsio ex terris eos compellatos, auctore Joanne: *Exulta, cœlum; exultate, apostoli*[1] : nec frustra, cùm tanta statim in cœlis lætitia consequatur[2]; quo liquet piis illis animabus divina judicia revelari, ut argumentum laudum, imò etiam postulationum ac precum, quales sunt illæ : *Vindica sanguinem nostrum, Deus noster :* datoque responso, ut requiescerent modicum[3], ut exposuimus, et suo loco forsitan clariùs exponemus.

Vides quàm expeditè objecta solvamus solâ regum gestarum serie in memoriam reductâ : tot undique concurrunt perspicui characteres; nullumque est apud prophetas illustrius divinæ præscientiæ testimonium.

Sanè Verensfelsius, cap. III, § 27, et alibi passim, id nobis probro vertit quod professi sumus, nihil prohibere, quominus agnoscatur in Apocalypsi, sicut in aliis vaticinis, geminus sensus, ita ut unus alteri præeat, et uterque sit verus[4], ex quo doctus auctor infert me animi dubium, inter utramque sententiam fluctuasse, et sibi quoque inde in omnem eventum aliquid paratum esse præsidii, quâ de re hæc duo dicimus[5].

Primùm rem per se esse perspicuam. Quis enim nescit multa esse in psalmis et prophetis, de Salomone, de Cyro, de Zorobabele prophetice dicta quæ simul ad Christum sublimiore sanè, sed vero et litterali sensu pertineant? Multa quoque de Antiocho, apud Danielem et alios, dicta ad romanam bestiam primùm, deinde etiam ad Antichristum in fine venturum facile et historice deducantur? Vaticinium illud : *Videbunt in quem transfixerunt*[6], ipse Joannes ad [illegible] Christum crucifixum applicat, et idem Joannes ulteriore visu, ad diem judicii transfert in hunc modum : *Ecce apparebit, venit cum nubibus, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt*[1]. Petrus quoque locum Joelis ad futurum judicium pertinentem, ad tempora sua refert[2]. Verùm quid necesse est anxiè approbare quod utriusque partis theologi æquè fatentur?

Quod ergo Verensfelsius inde concludit, versatilem meam, ac veluti pendulam esse sententiam, aut ex eâ suis quoque de Antichristo romano conjecturis aliquid auxilii comparatum, est profectò falsissimum : cùm nulla afferat ex Joanne indicia quibus aut Ecclesia romana, aut quævis Ecclesia christiana, aut pontifex romanus, aut nova idololatria, novique quos fingit martyres, vel leviter et umbraticè designentur; imò contraria omnia, nec inter se connexa, vanasque allegorias, et ad arbitrium fictas.

Nobis autem ea præsto sunt ex rerum eventibus, quæ Joannis vaticiniis suam veritatem asserant; neque ea fuere per allegorias involuta, sed ad litteram expressa : omnino enim Euphrates ad litteram Euphrates est; regis Orientis effusi, ipsi expressissimè reges Orientis qui, tot ingentes romanos exercitus, unà cum duobus Augustis Valeriano et Juliano ceciderunt; quo ictu contremuisse romanum imperium, atque excitos Barbaros qui Româ et Italiâ et sede imperii potirentur.

Huc accedunt tot circumstantiæ ordine recensitæ, ac decem illi reges propriis characteribus et coloribus designati. Quæ quidem perspicuè ostendunt interpretationem nostram de excisâ Româ romanoque imperio, et ex Joannis verbis esse contextam, et omnibus historiis notam, et ipso exitu comprobatam : quod erat demonstrandum.

COROLLARIUM.

De tribus væ *Joannis : quibus demonstratur una et continua rerum series, à capitis* IV *initio, usque ad capitis* XIX *finem.*

Ex hoc corollario universi vaticinii ratio pendet; nostraque firmantur, et omnes protestantium conjecturæ evanescunt. Quod nos ita conficimus.

Illa tria VÆ et inter se implicita connexaque sunt, et omnia Joannis vaticinia complectuntur usque ad XIX capitis finem. Clarum non conjecturis ac ratiociniis, sed ex ipso Apostoli textu.

Igitur ad sigillum septimum septem tubæ prodeunt (cap. VIII, 1, 2), et ad quartam tubam, *Audivi vocem*, inquit[3], *tanquam aquilæ volantis per medium cœli, dicentis voce magnâ.* VÆ, VÆ, VÆ, *habitantibus in terrâ, de cæteris vocibus trium angelorum, qui erant tubâ canituri.* Igitur hæc *væ* consequuntur post aperta sigilla omnia, et quartam tubam insonantem, implicitæque sunt tres postremæ tubæ post tria VÆ, designatque Apostolus ordinem rerum ac temporum, ac lectorem progressu quodam semper à tristibus ad tristiora propellit. Quare interpretaturo prophetiam diligenter cujuscumque *væ* tempora observanda sunt.

Pergit porro Joannes : et cap. IX, 12. VÆ *unum abiit, ecce veniunt duo* VÆ *post hæc.* Vides ut servent ordinem suum, et alterum alterius, nullo intermisso spatio, premit vestigia.

Nunc ad VÆ secundum præcedat lectio : ad cap.

1. Apoc., [illegible] — 2. Cap. [illegible] — 3. Apoc., VI. 11. — 4. [illegible] — 5. Ibid. — 6. Joan., XIX, 37.

1. Apoc., I. 7. — 2. Act., II. 17 *et seq.* — 3. Apoc., VIII. 13.

XI, 14, invenimus istud : VÆ *secundum abiit, et ecce* VÆ *tertium venit citò.*

Quod autem citò venturum erat, reverâ legimus, impulsâ Babylone in ruinam, inter ista lamentatam, atrocis excidii : VÆ, VÆ, *civitas illa magna Babylon, civitas illa fortis.* Iterum atque iterum dirum clangorem ingeminat : VÆ, VÆ, *civitas illa magna quæ amicta erat purpurâ et bysso.* Ac ne obsurdescant aures, tertiò horrendâ voce plangit : VÆ, VÆ, *civitas illa magna*[1], quo clamore desit, neque amplius de VÆ ulla est mentio, nec differtur ulteriùs quod citò imminebat; suntque illa tria VÆ conclusa et absoluta casu irrevocabili impiæ civitatis.

Quæ cùm ita sint, liquet 1° omnes et singulas hujus prædictionis partes à capite IV ad XIX finem, inter se colligatas, sive aliquando obscuriùs, sive explicatiùs traditas et inculcatas, in uno Babylonis excidio terminari.

2° Cùm ergo à nobis sit, ex ipso Apostoli textu, demonstratum excidium à Joanne prædictum, in Romæ veteris excidio collocatum; simul constat totum illud vaticinium à tredecim eoque amplius sæculis impletum fuisse.

3° Fine completo, cætera quæ antecedunt et præparant, id est, totam prophetiam completam esse necesse est.

4° Protestantes autem fine dilato et adhuc incognito, de antecedentibus æquè fluctuant; et ea respuentes quæ de excisâ vetere Româ jam impleta vidimus, in absurda omnia deducuntur; nec pudet post exhausta sex decim eoque amplius sæcula, illius VÆ tertii, cui præ cæteris adscriptum est *citò*[2], esse venturum, nullum hactenus, vel tenuissimum apparere initium, stante adhuc illâ Româ, cujus excidium illo VÆ comprehendi certum.

5° Nos ergo faventem habemus eventum interpretem, quo nullus est clarior; unde certos ubique et fixos rerum et personarum characteres afferimus.

6° At protestantes talem quoque quærunt interpretem; Bullingerus[3] : *vix explicari potest* (vaticinium) *nisi rebus impletis.* Ipse Verensfelsius : *Nemo dubitat*, inquit[4], *quin in istis tenebris optimæ quæque conjecturæ ex eventu fiant.* Nec dissentiunt cæteri protestantes. Sed eo præsidio destituti, nihil nisi aera verberant, allegorias, umbrasque sectati, ac fluxas velut in nubibus imagines.

7° Cæteros quoque interpretes, Grotium quoque, nihil de tali rerum serie cogitantes, nec tria illa VÆ tribus ultimis tubis implicita pensitantes, omisso filo quod ipse Joannes in manum tradidit, multùm ab ejus scopo aberrare necesse est. Nos ergo, arrepto eo, in arcana ingressos, optimam viam, Deo adjuvante, inisse confidimus. Quod sequens demonstratio facilè confirmabit.

TERTIA DEMONSTRATIO.

Quòd nostra interpretatio apta sit et congrua textui rebusque gestis, atque ab auctoris objectionibus undecumque tuta.

ARTICULUS PRIMUS.

De tempore scriptæ Apocalypseos.

Hîc diligenter observandum tempus hujus divinæ scriptionis, ne cum viro doctissimo Hugone Grotio præscientias Joanni imputemus; quæ cùm scribere aggressus est, peracta jam erant; quale erat bellum judaicum sub Tito, et ab eo eversa Jerosolyma. Res autem obscura non erit legenti Irenæum lib. v. jam à nobis citatum (Comm. in cap. I. ✝. 9). Scribit autem Irenæus[1] : *Neque enim dudum, sed nostrâ pene memoriâ sub exitum imperii Domitiani visa est revelatio.*

Hæc recentissimâ hominum memoriâ scripsit, is cui res Joannis apprimè notæ, auditori Polycarpi, qui Joannem audiverat. Produximus eamdem in rem Clementem Alexandrinum ac Tertullianum scriptores antiquissimos, eosque secutum Eusebium, ac postea Hieronymum et alios quoscumque, sive antiquos, sive recentiores rerum chronologicarum auctores, ut profectò eâ de re dubitare sit nefas.

Hæc igitur certissima et exploratissima temporum ratio, ut Joannes sub finem Domitiani Apocalypsim ediderit; ac post quatuor fere annos, peracto sub Nervâ imperatore biennio, in ipsis Trajani initiis, secundo scilicet anno obierit, per hæc quoque tempora scripto Evangelio, ut omnibus notum est.

Quod autem Grotius unus unum sequatur Epiphanium, quarto demum labente sæculo, certissimis ab ipso initio scriptoribus repugnantem, atque assignantem Apocalypsim Claudii imperatoris temporibus, id causæ quod idem Grotius, cùm multa in principiis hujus vaticinii legeret procul omni dubio ad Judæos spectantia, latissimum sibi campum aperire voluit, et bellum judaicum sub Tito, res inter prædictas comprehendit, nullâ necessitate factum; cùm res gestæ adversùs Judæos, paulò post Joannis exitum à Trajano et Adriano, clarissimi vaticinii fidem exolvant; quod et nos diximus, et doctus Verensfelsius tacendo consensit.

ARTICULUS II.

Summa interpretationis nostræ, sive hoc ipsum vaticinium Joannis generatim cum rebus gestis compositum.

Nihil igitur necesse est hæc à nobis firmari probationibus, de quibus nemo nobis litem movet. Sed ea levi manu tantùm attingenda nobis, ut pertextâ rerum serie nostra interpretatio fiat illustrior.

Ac primum scopus vaticiniorum Joannis is est, ut ostendat Christi regnum et victorias, afflictæ Ecclesiæ solatio et præsidio futuras, subactis inimicis, sicut scriptum est : *Dixit Dominus Domino meo : Sede à dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*[2].

Præcipuus autem inimicus est ille serpens antiquus, de quo ipse Dominus : *Inimicus homo hoc fecit.* Et iterum : *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras*[3]. Ille autem duos nascenti Ecclesiæ concitavit inimicos, Judæos et Gentiles, quorum Joannes fata præcinit.

Hæc prima prædictio est in duas secta partes : de Judæis agit à capite IV, de gentibus à IX, versu 15, ac deinceps usque ad decimi noni finem. Capite verò XX, victus Satanas iterum majore impetu exurgit; et iterum debellatur. Quibus prædictionibus videmus persecutorem Satanam in se et in suis devictum, ligatum, ad breve tempus solutum, ultimo et horrendo judicio carcere æterno conclusum, à quo mors novissima inimica destruetur[4].

1. *Apoc.*, XVIII, 10, 16, 19. — 2. *Idem*, XI. 14. — 3. *Præf. in Apoc.* — 4. *Cap.* III, § 27.

1. *Irenæus apud Euseb.*, V, *cap.* VIII. — 2. *Ps.* CIX. — 3. *Joan.*, XII. 31. — 4. *I. Cor.*, XV. 26; *Apoc.*, XX. 10, 12.

ARTICULUS III.

De Judæis vindictæ Dei ad cap. IV, V, VI, VII, VIII, IX.

Persecutio gentium nota est. Judæorum occultior per calumnias, quibus Romanos tunc rerum potientes ac reges concitabant. Sic enim jam inde ab initio Christum, et deinde Paulum Romanis, Jacobum fratrem Domini, imò et Petrum Herodi tradiderunt [1]. Neque excisi à Tito, mitiores fuerunt : testis ipse Joannes post illud excidium, scribens ad Angelum Smyrnæ : *Blasphemaris ab iis qui se dicunt Judæos esse et non sunt, sed sunt synagoga Satanæ* [2]. Vides ergo calumnias Judæorum impulsore Satana. Quod etiam Polycarpo Smyrnensi episcopo contigisse hujus martyrii acta à nobis commemorata testantur [3].

Cum ergo Judæi à proposito persequendi christianos non desisterent, idem Joannes vidit insecutam ultionem : *Ecce*, inquit [4], *faciam illos qui se dicunt Judæos esse, et non sunt, ut veniant et adorent ante pedes tuos*, victi scilicet et prostrati Romanorum armis : quod capite IV, ac deinceps copiosiùs exequetur.

Mitto autem in iis capitibus ea quæ nihil habent difficultatis, nempe judicii apparatum (cap. IV) ab Agno resignatum librum quo divina decreta conscripta sunt (cap. V) tum (cap. VI, 1 et 2) ad quatuor prima sigilla, Christum equo albo vectum triumphatoris instar, arcu instructum, sequentibus satellitibus bello, fame, et peste, tribus scilicet flagellis quòcumque voluerit immittendis (ỷ. 4, 5, 7). His ergo præmissis, quò hæc flagella pertineant Joannes demonstrabit.

Ad quintum sanè sigillum audiuntur animæ sanctorum postulantium vindictam sanguinis sui, et dilata vindicta, *donec compleantur conservi eorum, et fratres eorum, qui interficiendi sunt sicut et illi* (ỷ. 9, 10, 11). Illos autem fratres expectandos, ipsos esse ex Judæis electos mox luce erit clarius; et quia ad modicum dilata res, ad sextum sigillum incipit se vindicta commovere, contremiscitque orbis universus (ỷ. 12, ad finem usque capitis). Cohibentur tamen Angeli nocituri terræ et mari *quoadusque signemus*, inquit, *servos Dei nostri in frontibus eorum* (Cap. VII, 3). En illi expectandi *ad modicum tempus*, et brevi adjungendi beatis animabus quæ sui sanguinis vindictam postulabant, piorum circiter quindecim episcoporum operâ, qui ex Judæis orti, magnam suorum civium multitudinem Christo conciliaverant. Cur verò ad duodecies duodena millia redigantur, jam exposuimus : de Dan autem omisso, nescire me fateor. Nec interim me latet suspicatos quosdam ideo prætermissum, quod ex ea tribu Antichristus oriturus esset; mihi ea res pro sui magnitudine parum comperta est, nec est quod amplius inquiramus, cùm sufficiat nobis, non jam hic suspendi animos ad expectationem dubii judicii, sed palam et sine ænigmate revelatum, hos in frontibus signandos, *ex omni tribu filiorum Israel* assumendos (v. 4), ac deinde clarâ voce distinctè ac sigillatim citatas duodecim tribus, quo res magis, magisque animis atque oculis inculcetur (v. 5, et seq.).

Jam hinc exurgit argumentum. Quorum gratiâ et expectatione vindicta suspenditur, ii sunt ex eâ gente cui intentabantur minæ, rectè et ordine, ne dissipentur et dispergantur gentes, anteaquam electi ex illis educendi colligantur. Atqui ii quorum gratiâ et expectatione vindicta suspenditur, erant ex Judæis, expressissimis verbis apud Joannem, ut vidimus. Ergo ea gens cui ultionis intentabantur minæ, erat ipsa Judaica et ex duodecim tribubus Israel. Rursus alio modo : ii qui expectandi, qui adjungendi, qui deinde signandi erant, sunt Israelitæ. Ergo etiam qui vindictam postulabant, qui fratres expectare jubebatur, erant ex Judæis, totumque istud Judæos spectabat. Tertio consequenter ad ante dicta ỷ. 9. legimus : *Post hæc vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus, et populis et linguis..... et palmæ in manibus eorum*, ut victores decet. Vides sanè venientes ex tribubus Israel, distingui ab iis qui ab universis orbis tribubus orientur, quippe numerabiles ab innumerabilibus, et unius gentis homines à toto humano genere. Reverâ enim ac per eadem tempora sub Trajano et Adriano gravis commota est persecutio adversùs christianos è gentilitate conversos; hîc autem, ex eo quod illi ex omnibus gentibus, memorantur tantùm ut aggregati Judæis, ut competit gentibus insertis in bonam olivam Judæorum [1]. Omnia ergo congruunt : et postquam semel constitit ultionem hîc notatam assignandam Judæis, profectò constabit, quæ iis colligata sunt eòdem pertinere, quippe montem illum ardentem, stellam illam decidentem et alia, (cap. VIII.) fortè etiam suo modo capitis noni locustas. Quod etiam ex eo facilè confirmatur, quòd per illa capita à quarto ad medium nonum, nemo propter idola pœnæ dicatur addictus; sed id reservatur ejusdem capitis IX, versu 20, post plagas ab Euphrate et ab exercitibus orientis in Romanos persecutores, inque Valerianum imperatorem immissas, ut statim declarabitur ad ejusdem IX capitis, ỷ. 14 et 20, quod claro argumento est, antecedentia vaticinia, à quarto ad octavi finem, non ad alicujus idolis addictæ gentis, sed ad Judæorum excidium destinari.

ARTICULUS IV.

De capite VIII. *id est de tubis* 1ª, 2ª, 3ª, 4ª, *etc., de monte; de stellâ magnâ cadente, ac de cæteris ejusdem capitis visionibus.*

Jam ergo collectis ex Judæorum gente qui superaverant notati ac præordinati in vitam æternam, nihil obstabat quominus gens perfida ultioni permissa per totum orbem dissiparetur, magnâ suorum strage. Itaque laxantur (VIII. 7.) qui cohibiti erant, (VII. 1.) ventorum spiritus : simul admittuntur ad altare, quod est Christus, orationes sanctorum, sive sub altari clamantium (VI. 10), sive etiam eorum qui de terrâ pias voces adjungebant : (VIII. 1, 2, 3, etc.) ac statim tubæ divinorum judiciorum, ac vindictæ mundi ultrices dirum increpuere, cæpitque exoriri ad primum clangorem per aera horrenda tempestas : quo turbine, stylo prophetico, magnas mutationes rerum, et cruenta bella portendere solent, atque more suo generatim Joannes nuntiat *ibid.* 7. mox ad particularia deventurus. *Mons magnus*, magna potentia; quo sensu Babylon; *mons magnus ac pestifer*, pestem ac perniciem in-

1. *Act.*, XII. 1. et seq. — 2. *Apoc.*, II. 9. — 3. *Comment.* — 4. *Apoc.*, III. 9.

1. *Rom.*, XI.

ferens gentibus (Zachar., IV. 7. Jerem., LI. 2); ipsam quoque Christi potentiam ex parvulo lapide in montem magnum crevisse memoratur. *Magnus* ergo *mons ardens* magna potentia spirans iras in Judæos toties rebellantes : *immissus in mare*, in turbam tumultuantem, et apparuit mare multo mistum sanguine, et oppletum cadaveribus; ac turbine correptæ naves in profundum mersæ (℣. 8, 9, 10). Ergo sexcenta fere millia Judæorum cæsi, præter eos quos fames ac flamma hauserat, distractosque vili pretio captivos innumerabiles[1].

Hæc victoria tanti Romanis constitit, ut ipse Adrianus, datis eâ de re ad senatum litteris laureatis consuetam salutem non præfixerit (Dio in Adr.), quo significabat luctuosam quoque Romanis fuisse victoriam, ut indicarat Joannes nomine magni montis igniti immissi in mare, et ex illo undarum flammarumque conflictu repercussi.

Exinde aperitur ipsa mali causa, ad tertiam tubam, *magnâ stella cadente de cœlo* (℣. 10, 11), nec poterat aptiùs designari *Cochebas* seu Barcochebas, quo duce et impulsore Judæi rebellaverant. Nam Cochebas ipso nomine stella dicitur, ut propheta eum non modò indicasse, sed ipso velut nomine appellasse videatur. Tum ipse se jactabat è cœlo descendere, ut astrum salutem suæ genti allaturum, adhibito illo oraculo : *Orietur stella ex Jacob* (Num., XXIV, 17), quod de se dictum asserebat (Euseb., IV. 6) At Joannes ostendit futurum non astrum benignum affulgens è cœlo, sed sidus infaustum. Solent sanè doctores, stellarum nomine designari (Dan., VIII. 10; XII. 3). Doctores verò falsi et erratici, stellæ quidem sed cadentes, et teste sancto Judâ, *sidera errantia* (℣. 13). Subdit Joannes, *nomen stellæ* illius cadentis *Absynthium* (℣. 11), ex effectu scilicet, quo sensu Scripturæ sexcenta nomina produnt; eo quod Judæi falsi Messiæ Barcochebæ operâ mersi sint doloribus et probris, æternùm depulsi ab Jerosolymæ reliquiis, ac datâ tantùm licentiâ plorandi quot annis super cineres urbis, nec relicto ipsi nomine, cùm eam Ælius Adrianus, Æliam appellaverit (Tertull. adv. Jud. 15; Apolog. 16; Hier. in Dan. IX. et Jer.. XXX. 1).

Hujus autem luctûs memoria extat apud Judæos in tractatu Juchabin : florentibus ibidem christianis quos et Cochebas frustra ad rebellionis consortium invitatos, et in fide romani imperii pro more permanentes graviter persecutus, quo et christianis supplicavit (Apoc., III), et implevit numerum prædestinatorum quem sancti martyres expectare jubebantur (*Ibid.*, VI. 10).

Sic adamussim congruunt omnia. Nec mirum quod Joannes hæc *citò ventura* significaverit (cap. I. 3). Rursus autem jubentur animæ martyrum *requiescere ad modicum tempus* (VI. 11). cùm bellum adversùs Judæos incœptum sit anno nono et ultimo Trajani; ab exitu verò Joannis vix decimo quinto, neque ita multò post, Adriano imperatore, confectum.

Quod autem ad *tubam quartam*, *tertia pars solis*, *et tertia pars lunæ et tertia pars stellarum obscurata* memoretur (VIII. 12), facilè retulimus ad Deuteroses Judæorum per eadem tempora introductas, et ad prophetarum oracula, auctore Akyba doctissimo Rabbinorum adversùs Christum in Akibæ gratiam detorta : quæ causa extitit cœcitatis Judæis et gentibus, obscuratis quantùm poterat scripturis de Christo, de Ecclesiâ, de Apostolorum prædicatione, ac tertia veluti lucis parte detractâ : quanquam plus satis supererat ad convincendos infidelium animos.

Hæc igitur ex commentariis nostris delibare placuit ad pertexendam, ut diximus, rerum et interpretationum seriem ; quæ jam probatione non indigent, cùm et ea confecta sit, et ipse Verensfelsius nihil obstrepat. De tribus VÆ ad calcem cap. VIII, appositis jam diximus[1], et ea tantùm animis infigi volumus.

1. *Euseb.*, IV. 2, 6, 8; *Hier. ad Zach.*, XI. 17; *Joel*, XXX; *Is.*, VI, *etc.; tum in Ezech.*, *lib.* XI; *Euseb.*, *Chron. ad ann. Traj.* XV. *et Adriani* XVIII; *Paul. Oros.*, VII. 12; *Dio in Traj. et Adr.*, *etc.*

1. *Superiùs*, *art.* III.

ARTICULUS V.

De cap. IX. *ad* ℣. 13. *ac de secundâ stellâ, locustis, et primo* VÆ *finito.*

Expeditis rebus Judaicis, Joannes transiturus erat ad Gentilium ultionem. Sed aliqua mora injecta est propter hæreticos tantam plagam orbis, è christianis quidem ortos, sed Judæis affines, qui per eadem ferè tempora extiterunt : dixi Judæis affines, ac post judaicam gentem haud immeritò collocatos, quòd Judæorum more, crederent Christum purum hominem, nec Deum, nec ante Mariam fuisse. Itaque post tria VÆ ad quartam tubam audita, (cap. VIII. ℣. 13 et ultimo) ubi quinta tuba insonuit, *visa est* post Cochebam falsum doctorem Judæorum, *altera stella*, doctor alter et falsus magister judaicorum errorum sequentium, *de cœlo* ac velut de summâ arce doctrinæ *cecidisse;* atque has quidem reliquias fermenti judaici in Cerintho et Ebione Joannes exciderat, scripto sub vitæ finem Evangelio ; sed viderat clam duraturas sub Alogorum nomine, (Epiph., hær. 52), ac postea clariùs revicturas sub Victore papâ, duce Theodoto Byzantino viro docto, eloquente, et omnibus Græciæ artibus celebri, sed præsertim confessione nominis Christi, cujus gratiâ detrusus in carcerem, sociis ad martyria properantibus, ipse abnegato Christo, è tam nobili confessione velut è cœlo lapsus. Norunt omnes eos qui tum lapsi vocabantur. Sed ut etiam turpiùs laberetur, Christi divinitatem negavit ; ne in Deum, sed in hominem peccasse videretur. (Epiph., hæres. 54. *idem*, in Syn. Theodoretus hæret. fab. II. in Theodoto.) Is igitur doctrinâ et confessione clarus ut stella cecidit ; *et data est ei clavis putei abyssi*, *et aperuit puteum*, dignam hæreseum sedem. (IX, 1, 2.) Neque enim uspiam apud prophetas inveneris alias calamitates, puta, bella, pestem, famemque ex inferni sedibus emersisse ; sed hæreses, sive animarum seductio, proprium inferorum ac Satanæ negotium ; unde ipse Joannes, nonnisi ex *abysso* et inferno *carcere* Satanam seductorem educit. (cap. XX. 1, 3, 7.) Ergo Theodotus, primus post Cerinthum à Joanne prostratum, ac velut ad inferos dejectum, ipsum abyssum aperuit ; in eo figurati, qui deinde opiniones de Deo et Christo Judæorum sectati, Praxeas, Noetus, Sabellius, Artemon, ac denique Paulus Samosatenus episcopus Antiochiæ, tunc tertiæ sedis, ubi etiam christianum nomen cœperat, (Act. XI.) qui in gratiam Zenobiæ reginæ Palmyrensis judaicæ religioni faventis, Christum hominem purum prædicabat. (Athan., Ep. ad Solit.

Theodor. Hæret. fab. in Paul. Samos.) Atque hujus quidem discipuli, hymno dicto in magistrum, eum è cœlo descendisse jactabant : at veritas non è cœlo missum, sed è tantà sede velut è cœlo præcipitem datum ostendit.

Hæc igitur judaici erroris in Theodoto post Joannem renascentis labes omnes fere secutas hæreses peperit, ac maximè arianismum et nestorianismum, quas non hic expressas, sed in ipso fonte veluti designatas ac figuratas putamus.

Sequitur : *Et aperuit puteum abyssi, et ascendit fumus putei, sicut fumus fornacis magnæ, et obscuratus est sol et aer de fumo abyssi* (cap. IX, 2) : quæ sanè portendunt orbi universo tertam caliginem, retardato per hæreses cursu Evangelii, quod est mundi lumen. Nam ab initio Celsus aliique christianæ religionis hostes, cùm eidem religioni hæreticorum insanias imputabant, ac veris falsa miscebant; tum etiam, quod erat exitiosissimum, christianismum à se discordem, nihil aliud esse credebant quam, ut cæteræ sectæ, inventum humanum in opiniones variabiles scissum : quam in rem attulimus (*Abrégé de l'Apocal.*, n. 6) egregium Clementis Alexandrinis locum in hæc fere verba[1] : *Primum ergo adversùs nos adducent, dicentes non oportere credere propter dissentionem hæresum : retardatur enim ac differtur veritas, dum alii alia constituunt dogmata.* Sic permittente Deo extiterunt, *qui adulterarent verbum Dei, ut operiretur Evangelium, in his qui pereunt; in quibus Deus hujus sæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi*[2]; quæ luctuosissima est ultio Dei adversùs impios et immemores.

Mihi ergo cogitanti ecquid verisimile videretur, hanc pestem, quæ ad plagam immissæ à Deo cæcitatis tam clarè pertineat, licet sæpius inter Ecclesiæ persecutores exortam, à Joanne prætermissam, occurrit hic locus; nam et locustarum genus eò ducit. Nec me latet à Joele prophetà Assyriorum exercitus in locustis figuratos. Verùm Joannes ab ipso initio hanc ideam seu formam locustarum procul amovet ab oculis; ac ne suspicemur bella vulgaria, aut milites ferro armatos, locustas suas comparat scorpiis qui veneno noceant (ỳ. 3, 5). Nullum autem est animal virulentum quod subtiliùs ac fallaciùs in domos, ipsaque adeo cubilia irrepat, aut homines feriat occultiùs quam istud, sicut nullà est pestis animarum hæresi aut nocentior, aut familiarior atque occultior, tum illud vel præcipuum, quod locustæ Joannis, in homines grassari jussæ, non omnibus noceant, sed iis tantùm *qui non habent signum Dei*, fidemque salutarem pià professione velut inscriptam *in frontibus suis* (ỳ. 4) : et datum est illis, *ne occiderent eos, sed ut cruciarent mensibus quinque* (ỳ. 5) : novum genus militum, quod non noceat bonis, sed tantum à verà fide alienis, neque aliquam necem, sed occultos et novi generis cruciatus inferat. Hæreses enim pectoribus infusas, consequuntur invidiæ, rixæ, contentiones, odia, quibus nihil est molestius aut tetrius. Accedit ad cumulum, quod hæreticorum genus sit importunum, inquietum, pugnax, clamosum, tumultuosum, et mordax, cùm nihil pensi habeant, nisi ut magnum fidei mysterium, detractis veris animi solatiis, ad verborum pugnas et ad minutissima quæque deducant. Jam illud singulare quod cùm *habeant facies ut facies hominum* (pugnacium), *et velut leonum dentes* (ỳ. 7, 8) simul habeant capillos ut capillos mulierum (ỳ. 8) molles, effeminati, quod etiam nominatim de Paulo Samosateno ejusque discipulis proditum (Euseb.); seipsos amantes, sibique ipsis placentes, veræ disciplinæ dissolvendæ suasores, vanamque elegantiam et ornatus superfluos curiosè sectantes. Cæterùm in his hæc tantum boni species, quod parvum eis tempus assignetur, non annus, non saltem anni dimidia pars, sed *quinque menses* (ỳ. 5, 10) : prodeunt, intereunt, rursus resurgunt brevi perituræ, successione nullâ visibili ac certâ, sed insectorum instar, velut ex luto et putredine ebullire videantur. Sic enim Cerinthus, Theodotus, Praxeas cum suis prodierunt, desultorium agmen, ac per sese dissipandum, *nec enim ultra proficient, sed et insipientia eorum manifesta erit omnibus*[1].

Cùm tamen vagentur incertis velut sedibus, nec satis credant iis ducibus quorum præferunt nomina sicut scriptum est : *regem locusta non habet*[2]; habent tamen occultum *regem, angelum abyssi, cui nomen hebraicè Abaddon, græcè autem Apollyon, latinè Exterminans*[3]. Quæ cùm audimus non propterea bella vulgaria cogitemus; meminerimus autem exterminatorem illum non expedito ense, sed arte et seductione, *ab initio fuisse homicidam*, sicut dicit Dominus (Joan., VIII, 44).

Hæc et alia à nobis pridem exposita (Comm. ad cap. IX), profectò effecerunt, ut omnes fere interpretes, nec minùs protestantes quàm catholici nostri, passim hunc locum ad hæreticos facilè traduxerint; cùm et illud accedat, ut non frustra Joannes præter solitum, tot allegorias conjecerit in istud mali genus quod spirituale sit, nec nisi per allegorias exprimi possit.

His autem expositis sic concludit Joannes : *Væ unum*, seu primum, *abiit, et ecce veniunt duo væ post hæc* (12). Primum autem illud *væ* cum secundo collatum, ad Valeriani imperium nos deducet, ut statim patebit; cujus temporibus judaicum errorem, in Paulo Samosatensi solemnissimo totius Ecclesiæ catholicæ judicio condemnatum esse constat, qui congruus finis rebus judaicis, et primo *væ* est appositus.

ARTICULUS IV.

De reliquâ parte cap. IX, *ỳ.* 13, *ad finem, ac effusis Orientis exercitibus, deque initio mali illati Gentilibus et imperio romano, ad sextam tubam.*

Hìc non erit nobis diu laborandum cùm res clara sit; nec Verensfelsius contradicat : *Et sextus Angelus tubâ cecinit..... et audivi vocem dicentem sexto Angelo : Solve quatuor Angelos qui alligati sunt in flumine magno Euphrate*[4]. Sæpe monuimus Euphratem esse verè Euphratem, à quo flumine romanum cœpisse excidium ostendimus[5]; nec vacat repetere quæ hìc annotavimus. Id unum diligenter meminisse nos oportet : à Parthorum seu Persarum redivivorum exercitibus incœpisse labem imperii Romani ex Valeriani clade, quâ imperii ad Orientem conversæ vires, Gothisque qui tunc primùm

1. *Strom.*, VII. — 2. *II Cor.*, IV, 2, 3, 4.

1. *II. Tim.*, III. 9. — 2. *Prov.*, XXX. 27. — 3. *Apoc.*, IX. 11. — 4. *Ibid.*, 13, 14. — 5. *Comp. Histor.*, *ante cap.* III. *n.* 9 *et ad cap.* IX. ỳ. 14.

apparuere, et reliquis occidentalium partium invasoribus, ac tandem eas excisuris, patefactus est aditus.

Hoc posito, nihil hîc supererit difficultatis : cùm Angeli, ad ultionem quidem romani imperii persequentis sanctos prompti, sed divinis decretis in horam, et diem, et mensem alligati (ỷ. 17) immensos orientalium regum exercitus effuderunt.

Orientalium autem exercituum characteres graphicè Joannes exposuit; primùm ex immenso equitatu (ỷ. 16.) et ex armorum genere et pugnandi modo, sagittis et ad frontem et post terga velut ex caudâ equorum immissis (ỷ. 17, 18, 19). Quibus plagis non omnes quidem romanæ vires consumptæ, sed tamen tertia pars internecione deleta : et disertè ascriptum : *Cæteros homines qui non sunt occisi, non egisse pœnitentiam* à colendis dæmoniis suis et simulacris aureis, argenteis, lapideis et ligneis (ỷ. 20). Ubi annotavimus tum primùm idola commemorata fuisse; ut nempe constaret, et ad ethnicos hanc primùm spectare prophetiam, et hinc incipere ruinarum causas, quòd Romani ab idolis colendis et inculcandis non resipuerint; quod cùm sit perspicuum, nec usquam impugnatum, nihil addimus, cùm præsertim in illâ visione fusiùs et diligentiùs exponendâ cap. XVI. Joannes sedisse videatur.

ARTICULUS VII.

Summa dictorum ; nova prophetandi initia ad cap. X.

Duarum ultionum quas divina justitia deposcebat, prima expedita est. De Judæis sumptum supplicium : eorum sequaces hæretici transierunt, ac primum VÆ mundo intulerunt; tanta hæc plaga fuit. Nunc ad Gentiles novus ordo vaticiniorum exoritur, dicente Angelo ad Joannem : *Oportet te iterum prophetare gentibus* (ỷ. 12). Neque tantùm de casu imperii romani ejusque causis et gradibus disserendum est; tantique eventûs prima radix aperienda, nempe effusæ Orientis vires. Quanquam enim hâc de re aliquid delibatum est, nec sine injectâ quâdam idolorum mentione, quod tum primum occurrit (cap. X. 14, 20) : nunc tamen et eadem fusiùs explicanda, et alia promenda de gentibus quæ hactenus intacta sunt. Hic ergo novus ordo rerum ac vaticiniorum incipit illustribus initiis, apparente Angelo forti cum septem tonitruis, et *libello* non jam *signato* ut antea (V, VI), sed *aperto* propter evidentiam et splendorem rerum dicendarum, præ his quæ dictæ jam sunt. Itaque jurat Angelus magnificum illud et pulcherrimum jusjurandum : *Quia tempus non erit amplius : sed in diebus vocis septimi Angeli tubâ canituri, consummabitur mysterium Dei, sicut evangelizavit per servos tuos prophetas* (ỷ. 6, 7); grande scilicet mysterium de Ecclesiâ victrice inter gentes, quod apud prophetas nihil est illustrius. Nec immeritò novis veluti initiis prophetia inducitur, et ad Joannem dicitur : *Oportet te iterum prophetare gentibus, et linguis, et populis, et regibus multis* (ỷ. 11) tanquam diceret : Hactenus Judæis tantùm sua fata nuntiasti : nunc verò novo ordine prophetare te oportet omnibus gentibus, totiusque imperii romani pandenda judicia : atque hæc delibasti (IX. 14), nunc autem et jam dicta inculcanda sunt, et reliqua omnia pleniùs exequenda, canendumque est *de multis regibus*, sive persecutoribus (cap. XIII, XVII, 9), sive persecutionis ultoribus (*Ibid.*, 16). Hæc autem incipiunt à cap. XI. quo etiam loco vel maximè docti Verensfelsii objecta insurgunt.

ARTICULUS VIII.

De Diocletiani persecutione ad cap. XI, *ac primum de Verensfelsii præjudiciis.*

Agit contra nos vir doctissimus, primò præjudiciis, deinde rebus gestis.

Præjudicia hæc sunt : primum, parum dignum videri majestate revelationis hujus, ut eam adstringamus ad Diocletiani aut Juliani Apostatæ tempora[1] : *Tanquam unica Diocletiani rabies, aut illa paucorum dierum Juliani molimina, in tantâ maximarum rerum multitudine sola commemorari mererentur.* Quo loco sic agit nobiscum tanquam Trajani, et aliorum diras persecutiones omittamus[2].

2° Extenuandam aggreditur Diocletiani persecutionem, tanquam nulla sit ratio cur ipsa præ cæteris seligatur, præcipuum futurum divinissimi vaticinii argumentum.

3° Alia esse eventa quæ res Ecclesiæ magis spectent, quàm ultio de Judæis et Gentibus.

« 4° Esse quod doceat, necessariò Apocalypsim » ad omnia novi Testamenti tempora protendendam, » quoniam scilicet ultimum judicium ac piorum » exinde felicitas, impiorumque exitium prolixè in » fine libri describitur[3]. » Quæ partim fictitia, partim etiam vana sunt.

Nam quòd ad Diocletianum attinet, res ficta est, nos uni persecutioni ab eo motæ fuisse intentos : nam et generaliorem bestiam intelleximus Romam in decem illis notis persecutionibus; (ad cap. XIII, ỷ. 1.) et de Valeriano æquè multa diximus; (ad cap. IX et XVI.) nec datâ occasione Trajani cruentam persecutionem omisimus ad cap. IX.

Quòd autem eamdem bestiam in Diocletiani persecutione a Joanne vel maximè considerari diximus, hæ causæ extitere; primùm quòd ea persecutio omnium acerbissima et maximè diuturna fuerit per decem annorum spatium. Hæc igitur prima causa est cur illa persecutio diligentiùs observanda fuisse videatur.

Altera causa eaque præcipua; quod fuerit ultima, quam quippe consequitur non modò pax Ecclesiæ, sed etiam ejus clara victoria, persecutoribus manifesto supplicio addictis, cruce triumphali erectâ in medio urbis, et Constantini laureis Christo subditis : quo nihil mirabilius, nihil Ecclesiæ lætius, aut Christo gloriosius, aut à prophetis prædici, aut ab omnibus hominibus videri potuit.

Quare quod Verensfelsius hæc omnia, non ita multùm ad res Ecclesiæ facere ubique significat, ipse viderit : nec profectò dixisset alia evenisse memoratu digniora, quàm tam clara de Christi hostibus judicia, præsertim cum Ecclesiæ claritudine, ac gentium conversione conjuncta. Profectò dolemus obsurduisse ad has voces : *Factum est regnum hujus mundi Domini nostri et Christi ejus*[4]: et rursus de Babylone magnâ : *Peccata ejus pervenerunt ad cœlos*[5]......... *exulta super eam cœlum, quia judicavit Dominus judicium vestrum de illâ*[6]..... *quia*

1. *Cap.* III, § 2. — 2. *Cap.* III, § 3. — 3. *Idem*, § 1. — 4. *Apoc.*, XI. 15. — 5. *Idem*, XVIII. 5. — 6. *Ibid.*, 20.

vera et justa sunt judicia ejus[1] : ut nihil profectò sit utilius aut suavius, quàm ad divina judicia pavere, lætari cum tremore, atque ad hanc regulam mores componere.

Quod ergo subdit Verensfelsius quarto loco, scilicet *Apocalypsim ad omnia novi Testamenti tempora protendendam* : id quo consilio, quo ordine, modoque sit factum, non est hic dicendi locus : videmus interim ea quæ diximus verè protendi ad omnem ætatem exemplo omnium longè illustrissimo, eoque cum solatiis et suavissimâ utique instructione conjuncto. Nisi fortè existimamus esse utilius aut pulchrius de romanâ Ecclesiâ quidquid collibuerit comminisci, et ubique videret papam, nullo licet charactere singulari insignitum.

Hæc ad præjudicia Verensfelsii. De rebus verò gestis quæ ad Diocletiani persecutionem nos vel maximè ducant, suis locis dicemus singillatim. Hos interim præmittimus hujus persecutionis obvios, characteres datâ occasione recensendos : quòd exorta sit ab eversis Ecclesiis; quòd sæpe interrupta rursus recruduerit; quòd sub septem Augustis per alia insignia et tempora denotatis; quòd in eâ Christi regnum cœperit, et alia ejusmodi tam clara, ut à nemine obscurari potuisse confidam.

ARTICULUS IX.

Sequuntur sex visiones de ultione gentium : prima visio : initium persecutionis Diocletiani ab eversis Ecclesiis ; ad primos versus cap. XI.

Audiamus Lactantium qui hæc intimè novit, nutritus in palatio et admotus juventuti Crispi Cæsaris Constantini Magni filii[2]. « Postea quàm judicatum » est inimicos deorum et hostes religionum tollendos » esse, missumque auspicem ad Apollinem Milesium, nihil nisi tristia de christianis renuntiatum : inquiritur peragendæ rei dies aptus et felix, » ac potissimum Terminalia deliguntur, quæ sunt » ad septimum calendas martias, ut quasi terminus » imponeretur huic religioni. Ille dies primus lethi, » primusque malorum causa fuit quæ et ipsis et » orbi terrarum acciderunt. Qui dies cùm illuxisset » agentibus consulatum senibus ambobus (Diocletiano et Maximiano) octavum et septimum, repente adhuc dubiâ luce, ad Ecclesiam profectus, » cum ducibus et tribunis et rationalibus venit, et » revulsis foribus simulacrum Dei quæritur, (quòd » profectò nullum erat) Scripturæ repertæ incenduntur, datur omnibus præda : rapitur, trepidatur, discurritur; ipsi verò (principes) in speculis » (in alto enim constituta Ecclesia ex palatio videbatur) diu inter se concertabant utrum ignem » potiùs supponi oporteret. Vicit sententia Diocletiani, cavens ne magno incendio facto pars aliqua » civitatis arderet : nam multæ et magnæ domus ab » omni parte cingebant. Veniebant ergo Prætoriani » acie structâ, cum securibus et aliis ferramentis, » et immissi undique tandem illud editissimum » paucis horis solo adæquarunt. »

Hæc gesta Nicomediæ quam Diocletianus incolebat. Hæc, eversæ ecclesiæ velut signo dato, designatum persecutionis exordium. Hic finis præstitutus edicto, restitutis locis, in quibus christiani in unum convenirent. (Edict. Const. et sic apud Lact. *De mort* 48.) Lactantius addit : *Sic ab eversâ Ecclesiâ ad restitutam fuerunt anni decem, menses plus minusve quatuor*. Is hujus persecutionis character est positus, quem diligenter observari volumus; simul animadverti duplex persecutionis propositum, nempe ut ecclesias ubique diruerent, et in ipsis Terminalibus, quasi faventibus diis ac fatis, terminum christianæ religioni imponerent : adversùs hæc duo prophetia Joannis vigilat.

Ac de ecclesiâ quidem eversâ sic incipit[1] : *Surge metire templum Dei et altare, et adorantes in eo : atrium autem quod est foris templum ejice foras, et ne metiaris illud, quoniam datum est gentibus.* Tanquam diceret : Quidquid est exterius gentibus traditur : templa exteriora, instar sunt atrii. Est autem verum templum Dei gentibus inaccessum : nempe electorum mentes, quod nec expilari, nec profanari possit. Abeat ergo quòcumque Deus permiserit, illa domus orationis tam edita, tamque sublimibus civitas erecta ædificiis : stat Deo templum suum integrum, cui nulla pars, nec mensura detrahatur. Hoc primum ne turbarentur ereptis et eversis ecclesiis materialibus : imò *calcabitur sancta civitas*[2], eo more quo Jerosolyma quondam sub Antiocho illustri. Calcabitur autem prostratis corporibus, animo interim erecto, et invictâ fide. Quod autem per Terminum deum suum sperarent fore ut christianæ religioni terminum imponerent; addit Joannes, testes Domini semper prophetaturos, ac licet insepulti ac prostrati jacerent, resurrecturos tamen, ad eum planè modum quo apud Ezechielem XXXVII. *Ossa arida et exsiccata*, attritam, consumptamque plebem, rursus intromisso spiritu incolumem et validam designabant. Sic portendit Joannes resurrecturos testes, christianamque religionem, quam ejus inimici pro mortuâ reliquerant, evocandam ad cœlum et ad culmen gloriæ conscensuram. Audiverunt enim testes hanc *vocem de cœlo dicentem eis : Ascendite huc, et ascenderunt in cœlum in nube*, ipsâ fide vecti ; sive sicut Deus ascendit nubem levem, (Is. XIX. 1.) et levatam in currum Ecclesiam eduxit ad astra secum, regnoque et gloriâ induit; *et viderunt illos*, attoniti et stupefacti *inimici eorum*, qui extinctos et velut indecorè jacentes aspexerant. Quæ omnia in mediâ istâ persecutione Diocletiani contigerunt, victo Maxentio confiso idolis et impuris sacrificiis, Constantino, non sibi, sed Christo et christianis victore. Hæc summa est.

Jam ad singulos versus : *Civitatem sanctam calcabunt mensibus quadraginta duobus* (ỳ. 2); hoc est dimidio anno supra triennium; quod jam omnes ex antedictis intelligunt ex Antiochi persecutione repetitum, ut res Ecclesiæ eo statu essent, quo per illud triennium cum dimidio anno sub Antiocho res judaicæ fuerant, quæ horum typus essent, ut vidimus.

Sequitur : *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus, mille sexaginta* (ỳ. 3); quod est aliâ phrasi illud ipsum triennium cum dimidio anno; ut nempe intelligamus nullâ vi tormentorum occlusum iri ora prophetarum, eosque omnino tanto tempore prophetaturos, hoc est, Evangelium prædicaturos, quanto persecutores sævierint, nusquam intermisso prædicandi studio.

Quod autem duos testes appellat, haud magis astringit ad certum numerum, quam illi menses

1. Apoc. [illegible] — 2. De Mort. persecut., n. [illegible]

1. Apoc., XI. 1, 2. — 2. Idem, 2.

aut dies : sed intelligendum est testes sive martyres, quantocumque numero futuri sint (sunt autem innumerabiles, ut vidimus), tales omnino futuros, quales hi de quibus Joannes post Zachariam dicit ; *Isti sunt duo olivæ et duo candelabra in conspectu Domini terræ* (Hìc ℣. 4. Zachar. IV. 3, 14). Sic autem designabat Jesum filium Josedec summum sacerdotem et Zorobabelem solatio plebi afflictæ missum, ut nempe docerentur afflicti fideles, non se suis solatiis cariturос, quæ Jesu pontificis et Zorobabelis operâ populo relicta sint.

Cùm autem et Jesus pontifex, et Zorobabel, et clerum et populum repræsentent; haud incongruè Joannes reputabitur ea præsagiisse martyria, sive testimonia simul et solatia, quæ afflictæ Ecclesiæ ex utroque ordine proventura essent; sive quis maluerit ea quæ ad hunc locum memoravimus (Comment. ad cap. XI).

Subdit : cùm testes sive martyres *suum testimonium absolverint*, et ad perfectionem finemque perduxerint, *bestia quæ ascendit de abysso* (quæ tunc primùm nominatur, postea suis designabitur notis), *vincet illos* corpore non animo, *et occidet*[1]; post triduum cum dimidio die ferè ad instar Domini, resurrecturos.

Sanè quod plerique catholici huc Enochum et Eliam necessariò invehendos putent; meminerint duos Joannis testes *à bestia quæ ascendit de mari occidendos* (℣. 7), hoc est, ab imperante et persecutrice Româ; verâ Enochi et Eliæ cæde reservatâ ad ultima mundi tempora, rursus soluto Satanâ, et sæviente Antichristo; quod ab his temporibus procul abest, mille annorum intervallo, quæcumque illa sint, in Apocalypsi interjecto (XX. 2, etc).

Non ergo ad litteram hæc Enocho et Eliæ aptari possunt. Figuratè eisdem convenire posse, et hìc intermicare quædam quæ huc referri possint, et nos jam diximus et ad cap. XX luculentiùs asseremus.

De duorum testium gestis (℣. 5, 6) ex antiquorum prophetarum memoria repetitis, nihil hìc retractabimus, cùm hæc à Verensfelsio intacta remanserint.

Idem Verensfelsius nihil obstat iis quibus persecutores de christianorum excidio sibi impensissimè gratulatos esse probavimus. Neque est dubium quin facilè principes hæc facta sibi persuaserint, quæ tanto studio procurarent : nec mirum si per aliquod tempus, trium scilicet dierum cum dimidio, quo nullum est in Apocalypsi brevius, defecisse Ecclesia gentibus videretur, et statim postea ad summam gloriam provecta : ut mirarentur omnes tam facilè revixisse eam, cujus inimici nil nisi reliquias et funera, ac velut insepulta cadavera cernere se putarent.

Unum est quod adhuc quæri à nobis potest; cur Diocletiani persecutio decem annis vigens, æquè ac cæteræ ad triennium suum redacta videatur. Verùm abundè ostendimus, præfixis notis ad cap. XI, n. 4, 5, 6, persecutiones omnes, Deo id agente, in breve tempus coarctatas; nec licitum tyrannis sævire quantum vellent, Deo temperante iras, ut servi Dei respirare sinerentur, nec imbecillitas humana fatisceret : cujus rei testem Origenem adduximus contra Celsum III. Ad omnes itaque persecutiones extendi Dominicum illud : *propter electos breviabuntur dies illi*[1]. Quâ regulâ Diocletiani quoque persecutio anno ejusdem principis XVIII. Christi CCCXIII inchoata, præter illas quæ cap. XII recensentur, id etiam habuit ut in vicennalibus festis, anno persecutionis tertio, omnium suppliciorum relaxatio quædam fieret, imò etiam paulo post, ipsa per sese persecutio elanguit velut lassis carnificibus : deinde referbuit tanquam impetu quodam flamma resurgeret.

1. *Apoc.*, XI. 7.

ARTICULUS X.

De reliquâ parte cap. XI *deque væ secundo et tertio, ac de magnis motibus et laudibus.*

Verensfelsius nos vehementissimè reprehendit quòd ad caput XI. terræ motus interpretati sumus de bellis civilibus : *Eò quod*, inquit[2], *nullum est tempus quo non inter Romanos intestina bella fuerint, nec ea tantùm ad Diocletianum pertinent.* Quæ vir historiarum peritus, repetitâ omnium sæculorum memoriâ probat. Credo enim cùm Christum ad præsagia evertendæ Jerosolymæ trahentem audierit : *Consurget gens contra gentem et regnum in regnum, et erunt fames et pestilentiæ*[3] *:* facilè respondebit, hæc fuisse semper. Quòd si responderit, vix fuisse tantos, nos quoque reponemus per hæc tempora non fuisse tantos bellorum feralium motus, quanti erant, cùm Galerius in Maxentium immensos ageret exercitus, et Maximianus Herculius recepto imperio, Maxentium filium, et Constantium generum impugnaret; nec clariorem ullam fuisse victoriam, quàm illam à Constantino Magno ad mœnia urbis de ipso Maxentio reportatam; nec diem unquam pulchriorem illuxisse christianis, quàm illam in quâ Constantinus victor fasces Christo subdidit, seque christianum esse professus est, ac persecutionibus finem imposuit. Non ergo simpliciter ex bellorum civilium motibus, quanquam ex iis quoque, sed ex conjunctis causis argumentum ducimus. Volumus enim assignari tempus aliud id quod hæc in unum confluant, tetra persecutio, insepultis plerumque martyrum cadaveribus, extinctus Ecclesiæ splendor inimicis visus, bellis civilibus quasi tremefactum et concussum imperium, pugna ingens, clara victoria, gloria Ecclesiæ velut ex morte resurgentis, conterriti hostes et ad Deum magnâ ex parte conversi, gratiæ per totum orbem actæ; regnum denique Deo nostro, Christoque ejus attributum, et jam duraturum in sæcula sæculorum, amen (Cap. XI. 7, 12, 13, etc.). Sinat ergo Verensfelsius, hìc à nobis manifestam Christi et Ecclesiæ recognosci victoriam, nec differri laudes donec papa intereat, quo duce Christus Deus in ipsâ arce orbis est positus.

Hæc inter prospera Ecclesiæ, plagas imperii persecutoris agnoscimus. Hoc decimam partem civitatis eversam bellis civilibus, *in his septem millia hominum cæsa*, ac perfectam ex ipso occisorum numero, Constantini victoriam (℣. 13) inter hæc VÆ *secundum* abiisse à cap. XI. 14. inchoatum, et tertium statim inductum ad finem usque prophetiæ et romani excidii duraturum (℣. 14).

Et tamen, si Deo placet vetabit Verensfelsius quominus hæc tam aperta, tam illustria, in Christi

1. *Matth.*, XXIV. 22. — 2. *Cap.* IV, § 30. — 3. *Matth.*, XXIV. 6, 7.

sub Constantino agniti, et orbem convertentis gloriam conferamus, *et nostra ab ipsâ serie Apocal. penitus refutari* jactabit, *eò quòd homines non post martyrum constantiam, sed post atrocia illa bella et timuisse videantur, et Deum laudasse dicantur* : quasi non liceat admirantibus martyrum fortitudinem, ex aliis quoque conjunctis causis laudes Deo dare; meliusque videatur hæc jactari in aera, quàm certo cuidam eventui, tam singulari, tam certo, tam claro et admirando imputari.

Quid illud, *iratæ sunt gentes* in victricem Ecclesiam : et tempus *judicandi mortuos*, supremo judicio in antecessum degustato, sive etiam adumbrato, *et partem mercedis retribuendi, et exterminandi eos qui corruperunt terram*, (℣. 18.) et illud, *apertum templum Dei* omnibus *gentibus* undique accursuris, et arcam testamenti, hoc est, arcana cœlestia, et non, ut apud Hebræos soli pontifici, sed omnibus visam : et facta fulgura, grandinem et voces Dei terram, hoc est, imperium terrarum dominum commoventis. Hæc si obscurari placet, si licet alia quærere illustriora tempora, quàm Constantini Magni fuerunt; melioresque sunt variæ allegoriæ, quàm hæc historica et clara; nihil est quod ex prophetarum vaticiniis lucis aliquid expectemus.

ARTICULUS XI.

Secunda visio de ultione Gentilium : de muliere parilurâ et dracone rufo, deque persecutione per tres vices insurgente, cap. XII.

Inter singulares Diocletianicæ persecutionis characteres ac notas, nulla est insignior, quam quòd per tres vices insurrexerit ac totidem vicibus compressa sit per principes in christianorum gratiam; unde spes certa affulgeret brevi cessaturam. Res autem sic se habuit : anno Christi CCCIII Diocletiano, Maximiano Herculio, atque altero Maximiano, Galerio scilicet auctoribus, persecutio inchoata : anno CCCXI qui erat persecutionis octavus, edicto Galerii et Constantini victoriâ siluit. Nec ita multò post anno CCCXII à Maximino imperatore tanquam ex novo initio instaurata, à Constantino et Licinio repressa est, Maximino in ordinem redacto, et edito edicto in christianorum gratiam. Tertio Licinius à Constantino disjunctus, ipse per se persecutionem movit, ac tertiâ Constantini victoriâ fractus; et pax christianorum stabili lege firmata.

Hæc igitur in Commentario nostro fusiùs executi sumus. Hæc à Joanne expressa, ac tres vices distinctè notatas ostendimus. (*Ibid.*). Hæc Verensfelsius molestissimè tulit[1], et omnem sacri vaticinii ordinem invertit. Nam cum Joannes bis disertè narret, mulierem illam, scilicet Ecclesiam, bis in desertum actam (℣. 4 et 6.), et deinde (℣. 13) fugisse in desertum, ipse ne toties persecutio moveretur, primam illam fugam cum secundâ confundit; eâ maximè causâ, *quòd utrobique mulier in desertum fugisse dicatur.* Quasi vero non potuerit id evenire bis ut, furente dracone, mulier compelleretur in desertum; aut necesse fuerit bis à Joanne narrari quod semel tantùm factum sit.

Nobis autem, ut nostra adstruamus, nullâ aliâ re quàm ipso Joannis vaticinio attente recensito opus est. Statuamus ergo ante omnia, hic ultimam persecutionem, scilicet Diocletianicam à Joanne prædictam, tribus argumentis : primùm quòd mulier, Ecclesia scilicet, *cruciaretur, ut pareret masculum*[1] puerum illum fortem qui *recturus erat gentes in virgâ ferreâ*, et mox sub Constantino principe regnaturus. Secundò, commisso prælio, draco dejectus in terram, et toto orbe inclamatum : *Nunc regnum Deo nostro et potestas Christi ejus.* Tertiò quod dejectus diabolus *haberet iram magnam*, et novos impetus ediderit, *sciens quòd modicum tempus habet* ad perdendam mulierem, id quod Ecclesiæ sub igni ferroque crescentis progressus facilè suadebant. Ergo illi ad extremum deducta res erat, nec alia persecutio secutura.

Jam quòd draconis furor, sive ipsa persecutio ter insurgeret, ac ter frangeretur, hæc momenta conficiunt. Draco devoraturus mulierem, et puerum mulieris fugientis in desertum : (℣. 4, 6) en persequentis primus impetus. Draco prælio victus et cantatum epinicium, *nunc regnum Dei et Christi :* (℣. 9, 10) en fractus et contusus. Draco irâ percitus et mulierem fugientem persecutus, (13, 14) en secundus conatus. Sed mulier adjuta à terrâ quæ absorbeat persecutionum fluctus, (16) en iterum cessatio. Denique draco rursus *iratus et facturus prælium cum reliquis de semine mulieris*, (17) neque quidquam proficiens, sed secundùm vulgatam antiquam lectionem, stans tantùm super arenam : en tertia et extrema, et cassa molimina, et mulieris requies.

Ita sanè prædictum : his eventa repondent. Septem Augustorum, qui grandi illâ et ultimâ decennali persecutione vexaturi erant Ecclesiam, primus Diocletianus, cum aliis tum imperii consortibus insurgit *stetitque ante mulierem, quæ cruciabatur ut pareret.* (℣. 2, 4.) At enim, inquit Verensfelsius, stetisse coram illâ, non etiam afflixisse dicitur. Frustra, nam ipse parturientis cruciatus indicat Ecclesiam, inter ipsa martyria, fœcundo sanguine matrem factam. Tum illud ipsum, fugisse in solitudinem, nota persecutionis, allusumque ad Machabaica tempora : cùm Mathathias ejusque filii, et comites, persequente Antiocho, in montes refugerunt, descenderuntque multi quærentes judicium et justitiam in desertum[2], quò etiam pertinet illud ab iisdem temporibus repetitum, ut pascerent eam per mille ducentos sexaginta dies; neque verò fugiebant, nisi ut se persecutioni subtraherent, cujus etiam gratiâ factum est prælium (℣. 7, 8, 9). Quale autem prælium? nisi de hominum salute, inter angelos Michaelis, et angelos Satanæ; quorum fidem illi quidem certabant fovere solatiis, hi tormentis et fallaciis frangere, sed inclinatis jam rebus et in christianam religionem versis. Itaque dejectus draco, ac divinis honoribus, quos omni opere tentare satagebat, tanquam è cœli arce depulsus : Galerius persecutor atrocissimus, insanabili ulcere percussus, edicto edito pro christianâ pace, morte Antiochi, tam fœdâ plagâ, tam falsâ et extortâ pœnitentiâ, extinctus est, anno ferè persecutionis octavo, Christi 311. Nec ita multò post, hoc est anno sequente, victo Maxentio, Roma Constantino, ac per eum Christo cessit; secutæque sancti tripudii voces de regno Dei ac potestate Christi, præcipitato dracone inimico fratrum; (℣. 10, 11, 12) quæ est illa exultatio

1 [illegible]

1. *Apoc.*, XII. 2, 5. — 2 *I. Machab.*, II. 28, 29.

Ecclesiarum Christi per universum orbem, quam expressit Eusebius[1].

Nec sic tamen draco à proposito destitit, sed se victum videns martyrum fortitudine et sanguine, ac facilè auguratus, *quod modicum tempus habet*, exaggeravit iras (✠. 11, 13), et mulierem quæ datâ pace è latebris redierat, et solemnem cultum instauraverat, secundâ vice aggressus est (13).

Observa discriment. Non ergo hîc Joannes de partu futuro aut de puero devorando quidquam; jam enim à Deo in tuto erat positus (6) : sed de muliere solâ. Ecce ergo Maximinus unus è septem illis à Diocletiano concitatis persecutoribus, Ecclesiam jam edito Constantino, seu christianismo jam forti et invicto, nobilem aggreditur. Ea rursus in cryptas suas specusque se abdidit, sicut dicit Joannes : *Datæ sunt mulieri alæ duæ ut volaret in desertum in locum suum*, quippe jam sibi cognitum et frequentatum, *ubi aleretur per tempus et tempora, et dimidium temporis* (14); de quibus temporibus jam dicere, nihil esset aliud quàm actum agere.

Doctus Chetardæus erudito commentario in Apocalypsim notat, reverà in desertum persecutione inter solitos refugere Christianos. Quod quidem multis testimoniis diligenter exquisitis firmat : nec omittit illud præclarum epitaphium Alexandri martyris, in quod hæc inserta sunt : *Heu tempora infausta quibus nec inter speluncas sacrificare licet !* Favent interpretationi acta martyrum, quibus constat, multos in desertis locis palabundos fuisse comprehensos; ac disertè Paulus : *Circuierunt in melotis, egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus, in solitudinibus errantes, in montibus et speluncis et in cavernis terræ*[2] : ut profectò desertum etiam historicè et propriè hîc intelligatur.

Vides igitur persecutionem Maximini jussu ab initio resurgentem, sed statim comprimitur : *Et misit serpens ex ore suo post mulierem aquam tanquam flumen*[3]. Maximinus imperator à serpente concitatus immisit irarum procellosos fluctus, persecutionem instauravit, hoc etiam voto Jovi edito : *Ut si victoriam cepisset, christianorum nomen extingueret funditusque deleret*[4]. Sed tum primùm *adjuvit terra mulierem*, hactenus de cœlo tutam. Constantinus et Licinius imperatores, sociatis armis, Maximini copias hausere, edicto proposito sanxere Ecclesiæ pacem : ipse semianimis sumpto veneno pœnas Ecclesiæ dedit[5], edito quoque decreto in christianorum gratiam, cujus extat exemplar apud Eusebium[6].

Nec si draco requievit. Oportebat enim ter tanquam à novo principio persecutionem exurgere. *Et iratus est draco* (victus) *in mulierem, et abiit facere bellum cum reliquis de semine ejus*[7]. Tertiò insurrexit disjunctus à Constantino Licinius : Constantinus tertiùm victor et jam solus Augustus, simul orbem romanum resque christianas firmâ pace composuit[8]. Oportebat autem id quod nunquam evenerat, in eâdem persecutione, distinctis vicibus, ter exurgere principes, ter compesci; ut Ecclesia doceretur à Deo laxari et temperari frænos, neque evenire quidquam, nisi quod *manus ejus atque consilium fieri decernerent*[9].

1. *De Vitâ Const.*, IV. 1. — 2. *Heb.*, XI. 37, 38. — 3. *Apoc.*, XII. 15. — 4. *Lact.*, *de Mort. pers.*, 46, *p.* 241. — 5. *Lact.*, *Ibid.*, 48. — 6. *Hist.*, IX. 10, *et de Vitâ Const.*, 59. — 7. *Apoc.*, XII. 17. — 8. *Euseb.*, X. 9, *et de Vitâ Const.*, 11, 12. — 9. *Act.*, IV. 28.

ARTICULUS XII.

Tertia visio circa ultionem Gentilium : historica ad cap. XIII, *spectantia afferuntur, ac primùm persecutio Diocletianica sub septem regibus bestiæ.*

Expeditæ sunt visiones quibus duos characteres Diocletianicæ persecutionis sanctus Apostolus indicabat; hoc est, regnum Christi per terras in ipso persecutionis æstu : tum illa persecutio ter incitata, ter compressa. Sequitur tertius, isque maximè singularis et proprius; quòd ea persecutio sola ex omnibus, sub septem Augustis gesta sit, quòd his sublatis extincta sit, quæ erat plaga mortis idololatriæ inflicta; quòd denique plaga illa curata sit; ipsaque idololatria persecutrix sub Juliano Apostatâ non modò vitam, sed etiam regnum resumpserit (ad ✠. 1, 2, 3). Non hîc somnia et allegorias, non pro septem regibus, septem regimina arbitratu nostro fingimus, quæ Joannis tempore ferè jam effluxerant, nullo antea exemplo, eaque ad arbitrium conficta et distincta : non annorum millia quærimus, ac latissimum campum ad evolvenda nostra commenta aperimus. Res gestas narramus, easque certissimas, ac, ne evagetur animus, ipso persecutionis decennio comprehensas. Sed omissis pollicitationibus rem ipsam aggredimur, ac primùm historica asserimus.

Res expeditu facilis. Augusti sive imperatores, reges sunt, iique perfecti Eusebio...... præ Cæss. quæ secunda potentia et Augustis proxima. Septem ergo Augustos vulgatissimos recensemus, sub quibus decennalis illa persecutio gesta memoretur. Primus Diocletianus ab ipso initio solus, adscivit cæteros in imperium: huic accedunt Maximianus Herculius, Galerius Maximianus, Constantius Chlorus magni Constantini pater, Maxentius Maximiani Herculii filius, Maximinus, ac denique Licinius. His Verensfelsius vult addi Constantinum, demi Constantium mitem imprimis et in christianos benevolentissimum, nedum persecutorem : nam, inquit[1], Constantinus per ea tempora imperator est factus. Certè; sed pridem ex Lactantio respondimus : *Suscepto imperio Constantinum Augustum nihil egisse priusquam christianos cultui ac Deo suo redderet*[2]. Perpende verba : *Nihil prius;* ac postea : *Hæc ejus prima sanctio*. Statim ergo seipse excepit ab eorum numero, quorum nomine persecutio agebatur; neque quidquam de eo legitur quo tantæ pietati derogaret. At Constantius Chlorus benignus licet, nihil simile. Neque considerandum qualis ille fuerit et quâ morum clementiâ, sed quam personam in imperio romano gesserit. Omnes imperatores imperium ut commune et unum regebant; cujusque nomen et titulus edictis omnibus præfigi solitus, nec tantùm iis in partibus quibus ipsi præerant, sed etiam ubique terrarum. Neque longè conquirendæ probationes, quas ipse legum codex innumerabiles profert. Ipsa persecutio communi nomine gerebatur. Ubique inveneris in martyrum actis intentatam ipsis imperatorum jussionem, ac colendos deos quos ipsi honorarant. Procopio martyri indictum, ut quatuor litaret imperatoribus, hoc est, Diocletiano, duobus Maximianis, et ipsi Constantio Chloro[3]. Nec solus is jussus, ut vellet Verensfelsius, sed in uno ostensum quid de cæteris

1. *Cap.* IV, § 5, 6. — 2. *De Mort. pers.*, XX. 4. — 3. *Euseb.*, *de Martyr. Palæst.*, *c.* I.

fieret. Quin ipse Constantius, *ne discedere à majorum præceptis videretur, conventicula, id est, parietes dirui passus est*[1]. Ita Lactantius domesticus testis, facile præferendus : quo signo singulari, et persecutio initiari, et cultus interdici solebat. Excusat Verensfelsius quòd id Cæsar fecerit : sed quod Cæsar fecit, non abrogavit Augustus. Imo apud Lactantium jam legimus, primum fuisse Constantinum qui conventus, cultumque reddiderit. Non ergo Constantius; quanquam enim nihil asperè per se gerebat, erat sanè aliquod quod consortibus imperii largiretur. Nulla ergo causa cur ab illo numero eximatur, imo necessaria causa, cur accenseatur.

Ludit Verensfelsius cùm Constantium Chlorum, tantùm non facit christianum; cùm omnino nemo dubitet primum omnium extitisse Constantinum ejus filium, qui nomen Christo dederit. Neque verò Constantium apotheosi donassent, aut in deorum suorum numerum retulissent, si à patriis sacris ullâ rationi recessisset[2]. Quod autem objicit[3] Constantinum quoque memorari quadrigis evectum ad cœlos; absonum si ut deum : rectum et pium, si ut Dei Christique servum et christianis sacris ritè purgatum.

Omissis ergo his ludibriis, de cæteris nulla difficultas. Sanè Maxentius infandis licet sacris supra omnem modum addictus, aliquandiu cunctatus et christianis parcere velle visus. Sed homo impurissimus et pudicitiæ juxta ac fidei christianæ hostis, nedum vero animo persecutionem temperaret, sanctum Marcellum papam in exilium egit. Maximini quoque brevis dissimulatio in aperta odia erupit : nobisque omnino constat septem Augustorum numerus, quorum nomine persecutio exerceretur.

Nam quod attinet ad Severum, quem per eadem tempora auctore Galerio è Cæsare factum Augustum, et Maxentio oppositum, à Lactantio significari putabamus[4], ipse Verensfelsius haud fortassis immeritò contradicit[5], de Lactantio dubitat : laudat alios scriptores, laudat numismata in quibus idem Severus Cæsaris tantùm nomine insignitur. Sed ut cumque se res habet, si Augustus est factus adversùs Maxentium Romæ agnitum et electum, vix confecto itinere exutus est; desertus à suis ac Maxentio proditus, *ipsam purpuram reddidit, quo facto nihil aliud impetravit nisi bonam mortem*[6]. Nulla ergo causa erat cur numeraretur inter eos qui in persecutione aliquid egisse memorentur; nec mirum si Joannes insignes et vulgatos characteres sectari solitus, omiserit non durabilem purpuram, et in ipsis statim miserabilis Augusti manibus marcescentem; seque ultro redegerit ad septenarium numerum suis alioqui vaticiniis congruentem.

Quin etiam, si Deo placet, huc adductos oportuit falsos ac perduelles Augustos Carausium, Achilleum, Julianum quemdam, Alexandrum, Ælianum, et alios qui *imperium injustè ad se rapuerint : tam*[7], inquit, si ejus rei ratio habeatur, *æquo jure omitti debuisse, et Diocletianum qui Carinum oppresserit, et Maxentium qui invitis cæteris à Prætorianis Augustus proclamatus est, et Licinium qui à solo Galerio, invitis cæteris, contra Maxentium Augustus factus est, denique Maximinum quem suâ sponte imperium sumpsisse testantur Eusebius atque Lactantius.*

Quid igitur? Tot vanis et longè conquisitis disputationibus rem claram et perspectam involvere oportuit? Non ita, sed omissis litigationibus, dicimus pro Augustis habitos quos Roma, quos exercitus, quos ipsi Augusti, creassent, agnovissent, suscepissent; hàc unâ planâque sententiâ lites omnes incidimus. Diocletianum S. P. Q. R. omnes exercitus et provinciæ agnoverunt : ab eo designatos imperatores et Cæsares totus orbis admisit Maxentium Augusti filium, à Prætorianis, quondam patris sui Maximiani Herculii militibus pro more electum, non invito populo, Roma suscepit, arma moventi paruit; patrem ejus *bis Augustum*[1], eo renuntiante, provinciæ receperunt; Licinium Diocletianus, ipse fons scilicet imperii, à Galerio accitus adscivit; Constantinus Augustus et provinciæ agnoverunt[2]. De Maximino audiendus Lactantius, à docto Verensfelsio in testem adductus : *Maximinus postmodum scribit* (ad Galerium) *quasi nuntians, in campo Martio proximè celebrat Augustum se ab exercitu nuncupatum. Recepit ille mœstus et dolens, et universos quatuor imperatores jubet numerari*[3], se nimirum, Licinium, Constantium, Maximinum. Sic Maximinus admissus est, sic amputatis vitilitigationibus; remanent nobis septem omnino Augusti, quos ab anno CCCIII, in illâ persecutione decennali aliquid egisse constiterit. Is character singularis, ac maximè proprius iterum. Apoc., cap. XVII commendatus, ab eo quoque loco lucem accipiet. Quid ea quæ Verensfelsius de falsis Augustis, de suo historico penu deprompsit? Docta herclè, curiosa, splendidè et copiosè enarrata; sed tunc non erat his locus.

ARTICULUS XIII.

Excursus ad protestantes.

Cùm ergo nostra interpretatio certis rebus et historicis conflata procedit; horum loco virum doctum, historica quoque et specialia quædam proferre oportebat : at de his ne verbum quidem, hæretque totus in sectæ præjudicatis; ac septem reges, nihil aliud cogitat quàm septem regimina[4] : sat, ni fallor, absurdum, ut consules expellendis ab urbe regibus instituti, tamen et ipsi reges sint. *At istud loquendi genus quo reges pro regimine usurpantur in sacris Scripturis haud infrequens*[5]. Ergo vel unum exemplum proferre debuit; at nullum protulit. Toties apud Danielem occurrunt reges aquilonis, austri, reges quatuor, decemve[6]; at pro regimine nusquam. Quid quod septem illa regimina regum, consulum, dictatorum, decemvirorum, triumvirorum, si placet, ab urbe conditâ per mille eoque amplius annorum spatium evolvenda, et quantis voluerint sæculis cum romano pontifice finienda? Quid autem illud : *Super capita ejus*, ac super septem reges, septemque regimina *nomina blasphemiæ*[7], Pertinebat scilicet ad Joannem, ut Numæ ac regum Romanorum, consulumque ac dictatorum ab ipsis initiis notaret blasphemias? Non ita; *vidit* enim *bestiam* non à septingentis an-

1. *De Mort. pers.*, 15. — 2. *Euseb. Hist.*, VIII, 39. — 3. *Cap.* 15, § 4. — 4. *De Mort. pers.*, 26. — 5. *Cap.* 15, § 7. — 6. *Lact.*, *de Mort.* — 7. *Verensf.*, c. 15, § 2, 3.

1. *Lact.*, *de Mort. persec.*, 36. — 2. *Idem*, 29, 45, 49. — 3. *Ibid.*, 32. — 4. *Cap.* I, § 26. — 5. *Idem.* — 6. *Dan.*, *cap* VII, VIII, *etc* — 7. *Apoc.*, XIII. 1.

nis natam, sed in ejus oculis totam et integram *de mari ascendentem*, et Christi jamjam nati blasphematuram nomen. Non ergo vetera ab initiis urbis regimina recensebat, sed novos omnino reges Christum blasphematuros animo providebat. Quid quòd cùm scriberet revelationem suam ad sextum regimen, quod est imperatorum, res romana devenerat, futurique erant pii imperatores, Constantinus, Jovianus, Valentinianus, Gratianus, Theodosius Magnus, alii? Quî fieri potuit ut generatim huic sexto regimini inscriptam blasphemiam Joannes prophetaret? Nobis autem plana sunt omnia ; certa historiæ series : septem imperatores prodierunt quorum nomine decennalis persecutio sub Joannis oculis exurgeret, blasphemas efferret in cœlum.

Jam pergamus ad reliqua, et rerum gestarum seriem pro more consulamus.

ARTICULUS XIV.

De tribus præcipuis bestiæ characteribus : ad cap. XIII, ℣. 2.

Haud contentus Apostolus designasse septem reges, quorum nomine decennalis persecutio gereretur; cùm non eodem tempore, nec eâdem omnes acerbitate sævirent, tres ex septem elegit quos singulari quodam modo exhiberet; Maximianos duos et Diocletianum ipsum, ex quibus tota mali labes extitit. Historiam præmittimus auctore Lactantio, cujus hæc verba sunt : *Ab oriente usque ad occidentem tres acerbissimæ bestiæ sævierint*[1]. Locus omnino natus ad describenda sub his tribus quas nominavimus feris, tetra et atrocia, ab ipso anno CCCIII persecutionis initia. Nunc ad singulos characteres : *Bestia quam vidi similis erat pardo*[2]; ex Daniele depromptum[3], quo loco interpretes ex varietate morum Alexandrum intelligunt. Nos quoque eodem modo Maximianum Herculium hîc ponimus varium, versipellem, nunc abjecto imperio, nunc resumpto notum, nunc amicum Maxentio filio, Constantino genero, ipsi Galerio, nunc ab iis dissidentem[4]. Nullus pardus colore aut pelle magis variata. *Pedes ejus pedes ursi :* animal informe, rapax, boreale (Galerius), Transdanubianis ab oris : *Naturalis barbaries, et feritas à sanguine romano aliena : habebat ursos ferociæ et magnitudini suæ simillimos*[5].

Pergit Joannes : *Et os ejus sicut os leonis.* Ad os pertinent edicta feralia. Hæc Diocletiani primi imperatorum nomen præferebant : leonem referunt cruentæ voces. Tres ergo tenemus bestias propriis characteribus graphicè insignitas. Poscit Verensfelsius [6] hos omnes characteres ad religionem referri, ad quam tota per se prophetia spectat. Quo jure? quasi non apprimè conveniat, ut suis cuique notis et moribus attributis, quid in religionem communi consilio molirentur, exprimeretur his verbis : *Et dedit illis draco virtutem suam et potestatem magnam.* Sic uno spiritu draconis animati, suam omnem potestatem ad dæmoniorum cultum conferebant. En belli apparatus : nunc quis eventus fuerit audiamus.

1. *De Mort. pers.*, 16. — 2. *Apoc.*, XIII. 2. — 3. *Dan.*, VII. 6. — 4. *Lact.*, 26, 28, 29, 30. — 5. *Idem*, IX. 21. — 6. *Verensf.*, c. IV, § 8.

ARTICULUS XV.

De plagâ lethali bestiæ, eâque curatâ per Julianum Augustum ; qui primus ejus est character singularis. Ad cap. XIII. 3, 4, 5, *etc.*

Pugnæ Ecclesiarum adversùs bestiam septicipitem is eventus fuit, ut *unum de capitibus ejus, quasi occisum sit in mortem, et plaga mortis ejus curata sit*[1]. Quale sit caput illud cap. XVII facilè indicabit. Interim de eventu constat idololatriam illam, scilicet toto romano imperio, ac novissimè sub septem illis regibus, imperantem ac persequentem sanctos, amissis viribus, amisso imperio, velut mortuam, tamen convaluisse; cùm post quinquaginta annos quibus victa et exarmata sub Constantino et ejus liberis jacuisse videbatur; tandem à Juliano rursus regnatricem, rursus persecutricem ac sævientem se vidit.

Quærit Verensfelsius multis[2] : « Anne Julianus » tantopere afflixit christianos ut in eo non modò » sanitatem recuperasse dicatur bestia, sed ut etiam » ipsa Diocletiani cæterorumque rabies præ eo com- » memoranda non sit. » Quâ dissertatione nihil est vanius, nihil à proposito nostro magis alienum. Non enim hîc quærimus, an aliæ persecutiones præ illâ Juliani commemorandæ non sint; sed an hæc habuerit characteres singulares ac proprios, memoratu dignos. Habuisse autem duos luce meridianâ est clarius, quorum alter iste sit qui maximè oculos incurrat, de sanatâ plagâ mortali, deque idololatriâ post tot annos paribus odiis resurgente; alterum sequente articulo ad reliquam hujus capitis XIII, partem assignabimus.

Notum sanè omnibus illud Augustini in Ps. XXXIV. « Julianus extitit infidelis imperator, extitit apo- » stata, iniquus, idololatra; milites Christi servie- » runt imperatori infideli : ubi veniebatur ad cau- » sam Christi, non agnoscebant, nisi illum qui in » cœlo erat; si quando volebat ut idola colerent, » ut thurificarent, præponebant illi Deum. »

Ergo Julianus jubebat, imperabat ut negaretur Christus, ut idola colerentur, rursusque idololatria regnatrix et persecutrix fuit.

Neque enim Julianus minor aut mitior persecutor, quod leoninæ pelli vulpinam attexerit; imò nocentior ac formidolosior. Præclarè Nazianzenus[3] : Cùm potentia illa flexanimis duas habeat partes, suasionem scilicet, tum vim ac tyrannidem; Julianum illam partem ut mitiorem, ac imperio digniorem sibi vindicasse; alteram tetriorem urbibus reliquisse, quæ per populares impetus in nostros grassarentur, tantâ quidem immanitate, ut nihil supra. Quibus artibus perficiebat omnino, ut persecutio, omnium quæ fuerunt acerbissima exurgeret; cùm id etiam temporum acerbitati accederet, ut per omnes provincias tanquam occulti persecutores præsides mitterentur, satis imperio commendati, si fidem Christi abnegassent[4].

Hîc Verensfelsius[5] res Juliani emoliens, ægrè inveniri respondet civitates sex quæ in hæc facinora proruperent : falsum et inutile; quid enim ad nos pertinet harum civitatum scrupulosus census, cùm abundè constet ex notioribus datum exemplum quo

1. *Apoc.*, XIII. 3. — 2. *Cap.* IV, § 11, 12, 13. — 3 *Orat.* 3, *quæ est* 1. *in Julian.*, *p.* 71. — 4. *Idem*, *orat.* 21 *in Athan.* — 5. *C.* IV, § 17.

cæteræ animo essent; cùm ipse imperator tam infanda ausos nullà pœnà coerceret; quin etiam christianos supplices multo sale defrictos palam irrideret, ac tormentorum vim nonnisi scommatis ac dicteriis cumularet?

Neque tamen dissimulator egregius ubique ab irà continuit, sed depositâ clementiæ larvâ, quanquam christianis solebat invidere martyria, plurimos varie conquisitis causis comprehensos, ipse tormentis adigebat, ut negarent Christum. Hinc nobis Juventini, Maximi, Romani, Theodori, alii prodierunt, quos, si patres Gregorius Nazianzenus, Augustinus, alii; si historici, Orosius, Socrates, Sozomenus, Theodoretus, cæteri; si ipsa acta martyrum siluissent, templa ab illis usque temporibus in eorum martyriorum memoriam constructa clamarent : ut innumerabiles prætermittam, quos verberibus, exactionibus, omni infamiæ genere oppressos ad desperationem cogere conabatur.

Mitto illud notissimum de bonarum litterarum studiis interdictis, ne christiani studio et eloquentiâ defensare se possent. Sed tacere non possum illud Socratis[1], quòd Julianus in ipsis initiis Diocletiani crudelitatem exosus, secutis temporibus eam revocaverit : « Nam qui priùs philosophum se » esse jactabat, continere se amplus non potuit, » eaque christianis parabat supplicia quæ Diocle- » tianus inflixerat, nisi tum expeditionis Parthicæ » curâ teneretur ». Itaque consentiunt omnes historici, et Patres, Gregorius Naz., orat. 3 et 4; Sozomenus, Theodoretus, Orosius, devotum ab ipso christianorum sanguinem, si voti compos ex Persico bello rediisset; quæ satis ostendunt quam Diocletianico et persecutorio animo esset.

Hæc igitur sunt quibus lethalem idololatriæ romanæ curare plagam est visus, post quinquaginta annos apertis idolorum templis, instauratis sacris tamdiu vetitis, redditâ idololatris imperatoriâ familiâ cujus ipse par esset, reddito Augusti nomine ac regiâ potestate; ipso etiam baptismo publicè ejurato, ut sanaret illud vulnus quod baptizatus, imò etiam in clerum adscitus intulerat[2].

Eo ergo pertinet illud prophetæ nostri : *Et admirata est universa terra post bestiam*[3]. Nempe ubique terrarum idolorum servitus se tam inexpectatò instauratam obstupuit : *Et adoraverunt draconem*, assueta dæmonia coluerunt, *et adoraverunt bestiam*; ipsum imperium romanum, imperatores ipsos, ipsum Julianum pro deo, pro Serapide, pro Solis filio se gerentem, suasque imagines cum idolis thure et suffitu adorandas proponentem : *dicentes : Quis similis bestiæ aut quis potest pugnare cum eâ?* quæ seipsam suscitaverit, ac deos romanos invictos esse ostenderit? quod tum pagani maximè præsumebant, sed frustrà. Etsi enim *datum est ei os loquens magna* : superbè de se et arroganter, ut in commentario nostro retulimus; et *blasphemias* exquisitiores, quippe ductas ex arcanis christianæ Religionis quam ideo perdidicerat, ut eam velut cognitam irridere crederetur : frustra, inquam, hæc omnia. *Nam data est illi potestas*, non effusa et ad libitum illimitata, sed ut cæteris, ut Antiocho, *menses quadraginta duos*, certo quodam spatio divinâ potentiâ circumscripto, et ipsâ tanti persecutoris cæde ac punitione finito : quod ipse etiam fateri cogeretur, dicens : *Vicisti, Galilæe*[1], aut, ut alius refert historicus, conversis ad solem, quo tutore gloriabatur, vocibus : *Satia te meo sanguine*[2]; ut quamvis persecutio toto terrarum orbe sæviret, et Juliano data esset potestas *in omnem tribum et linguam*, universo romano imperio in ejus manu posito, ad opprimendos sanctos, imò etiam ad dejiciendos multos, *quorum non sunt scripta nomina in libro vitæ Agni*[3] : nihilo secius, suo loco et tempore, et ipse confestim ac veluti de cœlo dictâ die vinceretur; et novus post Galerium et Maximinum Antiochus deos quoque suos spernere cogeretur. Sic persecutionem Diocletianicam revocare conatus, pari fato cum ejus auctoribus periit : qui erat futurus novæ persecutionis eventus, tam claris rebus gestis, ut eas Verensfelsius extenuare sanè, non tamen negare potuerit.

1. [illegible] III, [illegible] — 2. Greg. Naz., orat. 3. — 3. Apoc., XIII, [illegible]

1. Theodor., III. 22. — 2. Philost., VIII. 25. — 3. Apoc., ibid., 6, 7, 8. — 4. C. IV, § 16. — 5. Apoc., XIII. 11. — 6. Jac., III. 15. — 7. Apoc., ibid. ℣. 11. — 8. Ibid., ℣. 12.

ARTICULUS XVI.

De altero charactere Juliani, ac de secundâ bestiâ, sive philosophiâ ac magiâ, suppetias idololatriæ romanæ veniente : ad cap. XIII, ℣ 11, *etc.*

Fuit illud tempus quo philosophia, maximè Pythagorica, addicta superstitionibus ac magicis artibus, auxilio veniret idololatriæ; idque adeo à Diocletiani temporibus inchoatum, Julianus frequentavit. Plotinum, Porphyrium, Hieroclem in nostris commentariis; nihil contradicente. Verensfelsio, ineunte Diocletiani persecutione, appellavimus è Pythagoricorum grege; qui idololatriam, ut poterant, colorarent, et Apollonium Tyaneum Pythagoricæ ac magicæ philosophiæ antesignanum, morum castitate ac miraculis editis Christo etiam compararent : tam læva hominum mens fuit. Hi contemplationis et abstinentiæ studia præ se ferentes, quæ quamdam inducerent animorum et corporum castitatem, ea prædicabant quæ Christo in speciem simillima viderentur; neque Verensfelsius diffitetur[4] : qui ex Diogene Laertio memorat *Pythagorum ipsum præstigiis inclytum, et jejuniorum frequentiâ celebrem, quorum ope et lustrarentur homines, et divinis commerciis redderentur aptiores.* Neque nobis obstat quòd hæc longè ante Joannem inventa sint : non enim contendimus hæc commenta tum nota, sed inventa pridem, ad sustentandam idololatriam fuisse collata; quod est verissimum. Hinc illa *alia bestia de terrâ ascendens*[5] cum sapientiâ suâ *terrenâ, diabolicâ*[6]*: habebat cornua similia Agni, et loquebatur sicut draco*[7] crassissimam scilicet sub variis pigmentis idololatriam spirans, quam in eorum et Juliani eorum assectatoris libris ubique invenies. Nam id quoque Julianus ex præstinâ illâ persecutione reduxerat; magicisque artibus ac præstigiis omnia perstrepebant. Hinc omnigena perstigia, Maximo et Iamblico ducibus, præsertim Maximo, cujus nutibus Julianus omnia peragebat deûm præsagiis ejus operâ conquisitis. Hæc ergo *altera bestia fecit terram et habitantes in eâ adorare primam bestiam, cujus curata est plaga mortis*[8], pristinam scilicet idololatriam resurgentem; nam et Julianus ejus instinctu tanquam deorum nutu sumpserat imperium. *Fecit enim*

signa magna, ut etiam faceret ignem de cœlo descendere in terram in conspectu hominum[1]. Hinc cerei in simulacrorum manibus, veluti de cœlo repentè succensi, et fulmina, ut ferebant, fausto omine è cœlo accersita, et alia quæ commemoravimus; quibus nedum Verensfelsius obstet, ultro confiteturhis verbis[2] : *Quæ postea de miraculis istius bestiæ dicuntur, Pythagoricis philosophis convenire fateor :* neque nos aliud postulamus. Nam hæc sive præstigiæ, sive ludibria, sive signa mendacia ab Apostolo Paulo, imò etiam ab ipso Christo tam sæpe memorata : nobis sufficit his victum Julianum, Maximo et aliis id genus philosophis, et sanctarum, quas vocabat, artium magicarum professoribus omnia permisisse; quod constat non modò ex christianis, sed etiam ex Ammiano Marcellino passim. Itaque *illa bestia secunda seducebat habitantes in terrâ, propter signa quæ data sunt illi facere in conspectu bestiæ* ex lethali vulnere resurgentis, *quæ scilicet habet plagam gladii, et vixit*[3] : eò enim assiduè recurrit Joannes, ut planè indicaret intelligi se velle de bestiâ quæ Diocletianicam non modò persecutionem, sed etiam ejus inventa et instituta revocaret; quod etiam ad sanationem ejus vulneris pertinebat. Datum quoque est illi secundæ bestiæ *ut daret spiritum imagini bestiæ, et ut loquatur imago bestiæ*[4], tot editis oraculis velut ex deorum delubris ac signis, qualia sub Diocletiano plurima, sub Juliano verò supra omnem modum ac numerum ferebantur.

Ad illa verba Joannis : quod *alia bestia potestatem prioris bestiæ omnem faciebat in oculis ejus*[5], quærit Verensfelsius[6], *an etiam illi philosophi imperium involarunt?* Parum attentè ille quidem, cùm abundè sufficiat ut superstitiosissimo principi, atque omnia ex præsagiis et auspicato facienti quidlibet suaderent.

Negat idem Verensfelsius à me satis accuratè suis partita temporibus philosophorum officia, cùm Theotecnum et Hieroclem solos appellare potuerim, qui sua illa munia, non sub Juliano, sed sub Maximino gesserunt. Iterum parum attentè; nam præter Theotecnum assignavi Diocletiani temporibus Porphyrium et Hieroclem, teste Lactantio, qui lib. v, 1, 3, hunc quidem tam clarè designat ut Diocletianicæ persecutionis auctorem, ut inficiari nemo possit. Hos igitur constat, et Diocletiani temporibus incæpisse, et à Juliano tantâ famâ esse susceptos, ut nihil creparet, nisi Porphyrium et Apollonium Tyanensem, ab Hierocle prædicatum, quos Maximus aliique et ipse sequeretur.

ARTICULUS XVII.

De duobus secundæ bestiæ cornibus speciatim : ad cap. XIII. ℣. 11.

De duobus cornibus multa Verensfelsius[7]; sed ante omnia constat Julianum imprimis, multa ex christianis institutis in idololatriæ splendorem usurpasse. Hujus rei testis ipse Julianus, Ep. 49. ad Arsac. et apud Sozom., lib. v, cap. 15, qui sacerdotem Galatarum Arsacium *curam pauperum* ptochodochiis et nosocomiis à christianis mutuari jubet. Ad hæc cultùs et sacerdotii majestatem eodem ex penu promptam, et cætera ejusmodi à Sozomeno et aliis memorata, *quæ tam exigui momenti sint* (si Verensfelsium audias [1], *ut à Joanne, tam sollicitè prædici nemo crediturus sit.* Sed quæ isthæc tergiversatio est, nolle candidè confiteri virtutis christianæ splendorem, Juliani quoque oculos ad sese rapientem? *At enim hi ritus quos ille censet imitandos circa pauperum curam, non à Christo sed à christianis desumpti sunt.* Mirum! non ergo Christi est illud : *Hospes eram, et collegistis me :* aut Christi non est privata domo excepisse in pauperibus Christum; Christi non est, ipsi Christo peregrino et erranti tanquam proprium tectum et hospitium instruere, quod est præclarissimum christianæ caritatis officium, quod christiani scilicet, eodem Juliano teste, *et suos*, inquit, *et nostros pauperes excipiant et pascant* (In eâd. Ep.).

Urget Verensfelsius. *Mirum*, inquit[2], *videri potest, quare cornua Joannis, modò imperatores, modò robur aliquod significent :* quasi non hæc varient pro subjectâ materiâ *tum illa certè numeri gemini ratio, quomodo obtineri possit, non video.* Præstabilius erit scilicet mitræ episcopalis duo cornua, aut aliud aliquid nugarum à protestantibus mutuari. Quid autem si quis responderit causam esse quærendam, si cornigero, hoc est robusto animali, in bonam malamve partem septem aut decem cornua appingantur; non autem quare bicorne, cùm tam sit consuetum, quàm unum habere caput. Futilis ergo fortassis ingenii fuerit minuta et superflua anxiè et scrupulosè sectari, cùm magna et splendida liquidò invenerit : lethalem plagam scilicet, ejusque curationem et reviviscentis bestiæ bella et imperia, quibus aptiora et accommodatiora excogitare nemo possit. Addidi tamen illud, quòd cùm duo sint quæ in christianis maximè admirarentur omnes, morum splendorem scilicet, et miraculorum gloriam, imitatricem illam bestiam, pro veris virtutibus inanem quamdam speciem, pro miraculis habuisse præstigias ac prodigia fallacia. *At enim doctrina tanquam tertium cornu cudendum erit Bossueto :* quasi non ipsa doctrina splendescat in moribus ad Evangelii maximam gloriam. Quo ergo ista exilia et minuta spectant, nisi ut nodum in scirpo? Neque verò nobis opus erat conquisitis imperatoribus, cùm secunda bestia non designet imperium, sed idololatriæ regnatricis adminiculum, magicam philosophiam, quæ contemplationem et abstinentiam ostentet, ut diximus. Ac si duos quosdam viros afferri oporteret, Porphyrium et Hieroclem sub Diocletiano, in ipsis persecutionis initiis, omisso Plotino qui ad Valeriani tempora potiùs pertineret; Maximum verò et Iamblicum hujus philosophiæ principes, sub redivivâ bestiâ, hoc est sub Juliano, nominare in promptu est : ut profectò adversario, nihil nisi vana litigia relicta esse videantur.

ARTICULUS XVIII.

De imagine bestiæ primæ sanitati restitutæ.

Unum est quod limpidum ac fluentem nostræ interpretationis cursum retardare posse videatur : quod cùm idololatria illa regnatrix atque rediviva omnes deorum imagines complexa sit, Joannes tamen ubique unam imaginem bestiæ[3], hoc est imperatoriam, commendarit. Verùm hoc loco Joannes

1. ℣. 13. — 2. *C.* IV. § 18. — 3. ℣. 14. — 4. ℣. 15. — 5. ℣. 12. — 6. *C.* IV, § 17. — 7. *C.* IV, § 16.

1. *C* IV, § 16. — 2. ℣. 14, 15. — 3. *C.* IV, § 16.

patefecit illud ingens romanæ tum religionis arcanum[1], ut imperatores eorumque imagines pro diis, imo vero præ diis sacrificiis et libamine coli juberentur. Hinc ab ipsis initiis imperatoriæ potestatis, Augusto vivo et spiranti, Tiberio, Caligulæ, Neroni, Domitiano, cæteris, templa, sacerdotia, altaria, vota, sacrificia constituta esse constat. Non ergo quod Verensfelsius memorat[2], ad christianorum aliquod testamentum, sed ab ipsâ origine ad reverentiam romanæ majestatis omnium gentium animis imprimendam. Quid nostrà, si inimicum illud esse videretur, nec ab ipsis imperatoribus creditum? Trajanus scilicet non erat adeo insanus, ut se deum crederet; et tamen christiani, nisi ejus imagini *thure ac vino supplicarent, ad supplicium trahebantur*[3]. Refert Eusebius Marinum quemdam *militem à centurionis honore capiendo prohibitum quòd imperatoribus* Valeriano et Gallieno ejus filio, *sacrificare nollet*[4]; ac postea sub iisdem imperatoribus passum, secus ac in commentario nostro per errorem scriptum erat[5]. Diocletiani quoque temporibus *libare* jubebantur *quatuor imperatoribus, eorumque imaginibus*[6]; non quòd ipsi crederint, sed quòd de majestate divini numinis ac nominis passim luderent; quo ipsa idololatria nihil habebat tetrius : Julianum quoque eâ mente fuisse, atque hanc quoque reverentiam imperatoriæ, licet Paulò dissimulantiùs atque artificiosiùs, tamen haud dispari affectu, voluisse restitutam tria imprimis clamant. Primùm quòd suam imaginem deorum simulacris permixtam proposuerit, quod deorum cultum cum suo conjunctum esse voluerit; quòd renuentibus pœnas intentarit; quòd hanc quoque idolatriæ partem sanare sit agressus[7]. Alterum quòd sublatâ in urbe Paneade Christi imagine miraculis nobili, suam collocarit[8], quo prælusisse videbatur Antichristo futuro, seseque erecturo super omne quod diceretur Deus, et super ipsum Christum[9]. Tertium argumentum quòd ejus adulatores ipsius et Romanæ idololatriæ spiritu pleni eidem recenter mortuo, *Tarsi Ciliciæ delubrum, fanum, templum dedicarint*; quin etiam, *qui Juliani res*, inquit Gregorius Nazianzenus[10], *venerantur et colunt, eumdem scilicet novum nobis effingunt Deum.* Hinc igitur Joannes restitutum inculcat bestiæ imagini cultum; bestiæ imagini vim omnem idololàtriæ, prodigiaque et oracula attribuit; unam denique commendat adulatricem religionem, quæ principum cultu et commodis, ex vetustâ imperii consuetudine inserviret.

ARTICULUS XIX.

De charactere bestiæ dexteræ et fronti ementium ac vendentium impresso, deque ejus nominis numero : ad finem cap. XIII.

Fingit Verensfelsius[11] *Bossuetum, quod nemo non videat, non sibi constare, dum bestiam à vulnere sanatam, antea quidem de Juliano exposuerat, nunc verò eam subitò ad Diocletianum cæterosque quos plaga illa bestiæ inflicta occidisse dixerat, retrahit.* Sed pace tam docti dixerim, non ego à me diversus, sed ille meorum, imo Joannis dictorum, immemorem se præbuit. Totus enim in eo est Apostolus, ut plagam illam lethalem idololatriæ romanæ in persecutione Diocletianicâ, tantâ Ecclesiæ gloriâ inflictam, Juliano ostenderet fuisse sanabilem. Satis enim constitit toto romano imperio rediisse pristina odia, artificia, supplicia, eumdem animum abolendi christiani nominis, occultiùs sanè, sed eo nocentius; ita ut in Juliano, si summam rei inspexeris, ipse Diocletianus revixisse videatur, quibus Ecclesiam persentiscere oportebat idololatriam non omnino mortuam, sed facilè ad ingenium redire, nisi divinâ potentiâ teneretur. Hinc enim et illud evenit, ut Juliani persecutio, æquè ac cæteræ, ad Antiochi formam suis brevissimis spatiis definita, persecutoris supplicio desineret. Sic omnia fiunt ex rerum anteactarum exemplis; nec mirum si à Juliano ad Diocletianum, ut apostolicum vaticinium, ita etiam nostra interpretatio revertatur. Cui visioni beatus Apostolus hanc quoque velut ultimam et expressissimam addidit notam de bestiæ charactere ad servilis et clientelaris obsequii testimonium impresso frontibus et manibus[1], *et ne quis possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem, aut nomen bestiæ, et numerum nominis ejus*[2]. Id quod à Diocletiano factum, et à Juliano repetitum, id in nostro commentario pridem ostendimus ad hunc locum.

Quid hìc Verensfelsius? Agnoscit duas leges Diocletiano principe. Alteram ne christiani emerent aut venderent, aut aquam ex fontibus haurire sinerentur, nisi circumstantibus deorum simulacris thus adolerent[3] : alteram, quæ eòdem pertineret, ut litigatores priùs sacrificarent, atque ita causam dicerent[4]. Quo decreto ab omni commercio arcerentur, subtracto etiam innoxiis et vexatis legum auxilio. Hæc Diocletianus in illâ decennali persecutione, nullo anteà exemplo; quibus tamen affinia Julianus reduxit in medium[5]. Namque Antiochiæ, injectis victimarum extis, contaminavit fontes atque omnia in foro venalia, tanquam escam potumque relicturus solis deorum cultoribus; atque hæc ingenuè et liberè deplorantes cruciabat. (Theod., III. 15.) At de jure dicendo disertè Sozomenus ejus ævi historicus[6] : sacrificare recusantibus jus civitatis adeptum, eosque foro prohibitos, facto et vi, ut solebat, etsi fortassis non editâ lege, quam tamen jam haberet mente conceptam. (Greg. Naz., Orat. III, pag. 93, 94.) Utcumque est, satis constat, hæc infanda à nemine excogitari potuisse; nisi qui ad Diocletianicum animum penitus induisset.

Cùm ergo Apostolus nos ubique retrahit ad Diocletianum in Juliani odiis ac persecutionibus redivivum, nihil aliud agit quàm ut ad ipsos fontes revocet, inculcetque lectoribus se in animo habuisse decennalem illam, Diocletiano duce vexationem, quam, veluti mortuam, Julianus curaret et excitaret.

Ejus rei gratiâ Diocletiani nomen propheticis chartis indicit cum hâc præfatione : *Hic sapientia est : qui habet intellectum computet numerum bestiæ.* Tum addit : *Numerus enim hominis est, et numerus ejus sexcenti sexaginta sex*[7]. Disertè enim, *numerus hominis est*; numerus, inquam, hominis cujusdam nomine comprehensus, quale nos osten-

1. [illegible] — 2. C. III, § 17. — 3. *Verensf., ibid. ex Plinio*, [illegible] — 4. *Lib.* VII, *c.* 15. — 5. *Ad cap.* XIII, [illegible] — 6. [illegible] *de Mort. persec.* [illegible] — 7. *Greg. Nazianz.*, [illegible] — 8. [illegible] — 9. *Idem*, *c.* 21. — 10. *Greg. Naz.*, [illegible] — 11. *Cap.* [illegible]

1. *Apoc.*, XIII. 16. — 2. *Idem*, 17. — 3. *Beda, Hymno in S. Justin.* — 4. *Lact., de Mort. pers.*, 15. — 5. *Basil., Orat. in Jul.* — 6. *Soz., l.* V, *c.* 18. — 7. *Apoc.*, XIII. 18.

dimus in hàc voce; *Diocles Augustus;* quem numerum ictu oculi observaveris. Clarè Lactantius : *Diocles ante imperium vocabatur*[1], rursus exutus purpurà *Diocles iterum factus est*[2] : ut nec oblivisci nos oporteat privatum viri nomen, qui præter imperatorium morem ad privatam vitam aliquando revocandus esset.

Malè Verensfelsius[3] quærendum fuisse nomen quod secundæ bestiæ conveniret. Imò nihil ad secundam bestiam pertinebat; nisi ut *primam* illam sanatam ac veluti resurgentem *adorare faceret*[4]; ad cujus proinde nomen tanquam malorum fontem recurrendum fuit, ut diximus; nec abjici oportuit in designando romano principe latinas numerales litteras. Quis autem nesciat consueto sermone Jovii Diocletiani Augusti nomen? Sed stylo prophetico aliud congruebat; lectore etiam admonito, ut non obvia quæque, sed arcana quædam licet vera et certa cogitaret. Addendum etiam illud; non huc illatas fortuitas voces, sed cum vocibus res esse conjunctas. Cùm enim res gesta, nempè illa lex de interdicto christianis omnis emptionis et venditionis, uni Diocletiano competat, ante ipsum verò nemini; liquet profectò unum Diocletianum fuisse cujus nomen quæri oporteret. Inventum est autem, rebusque conjunctæ voces tantam efficiunt certitudinem, quantam ex his eventis reperiri rarum est, ne quid dicam amplius.

At enim Verensfelsius[5] nos admonitos voluit, vivo Joanne D *litteram nequaquam denotasse quingenta, sed hæc à se invicem separata signa* IↃ *in unum postea coaluisse;* quasi deceret nos hæc minuta sectari, non autem attendere ad ipsam figuræ litteralis formam, aut Joannes nescierit quid usus consequens statim allaturus esset. Sanè à multis jam sæculis D litteram pro quingentis, ut M litteram pro mille valuisse, docti omnes sciunt ab antiquis manuscriptis docti; ut illud nunc omittam ante trecentos annos ab interpretibus inventum artificiale nomen DICLVX in quo iste numerus DCLXVI affulgeret, quasi nos ad Dioclem manu duceret[6].

Satis ergo constat decennalem, Diocletiano duce, persecutionem ejusque interitum et resurrectionem clarè à Joanne fuisse prænotatam, et ne quis dubitaret ipsum Diocletiani nomen, tantùm non expressis disertisque vocibus ac syllabis fuisse appellatum : quod erat demonstrandum.

Stant illæsa quæ diximus[7] de litteris numeralibus vocum λἀτεινός et τειτάν ab Irenæo allegatis; quippe quæ intacta relicta sint. Neque enim Verensfelsius demonstravit spectatam ab Irenæo, protestantium more, latinam Ecclesiam[8]; quippe cum is disertissimis verbis nominaverit *imperium quod nunc obtineret*, nec ostendit latini nomine quemquam appellatum, nisi fortè latinum illum de quo Maro verba fecit, neque huic voci docuit cætera convenire, quæ ad hunc Joannis locum apta et opportuna commemoravimus.

1. *Lact., de Mort. pers*, 9. — 2. *Idem*, 19. — 3. *C.* IV. § 22. — 4. *Apoc.*, XIII. 12. — 5. *Id.*, XIII. 22. — 6. *Comm. in hunc locum.* — 7. *In Præf.*, *n.* VII. *et in Com. ad hunc locum C.* XIII. 18. — 8. *C.* I, § 25; *Iren.*, *l.* V. 30.

ARTICULUS XX.

De quarta visione circa ultionem Gentilium, deque Babylonis casu, ac de duplici falce immissâ in Babylonis imperium ad messem et ad vindemiam : ad caput XIV.

Prætermitti potuit caput istud XIV cùm à viro doctissimo nihil hìc specialis difficultatis occurrat : sed ad rerum seriem et consecutionem pauca ista memorentur.

Apparet super montem Sion martyrum gloria (ỷ. 1, 2.), in Ecclesiæ vexatæ solatium : apparet Evangelium æternum ab Angelo medio cœlo portatum (ỷ. 6, 7), id est, toto orbe clarum, hujus irrisi et exosi. *Babylon illa magna*, id est, Roma divinæ justitiæ pœnas dedit, clamante Angelo, *Cecidit, cecidit* (ỷ. 8). Victa est, capta est, prædæ et ludibrio Alarico, barbaris data est, pristino imperio et splendore mulctata : tum in urbe et extra urbem disertè notatum immitti geminam falcem ad messem et ad vindemiam (ỷ. 16). In ipsâ enim civitate Gensericus à sancto Leone papâ exoratus pepercit sanguini, opes demessuit; at in vindemiâ sanguis effusus designatur : unde illud : *Torcular calcavi solus, et aspersus est sanguis super vestimenta mea*[1] : et hìc apud Joannem, *calcatus est lacus extra civitatem* (ỷ. 20). Paulò post Gensericum, ab eodem Leone papâ Attila Hunnus, à civium sanguine deterritus, ad vastandas, igni ferroque provincias, se convertit, et exivit *sanguis de lacu usque ad frænos equorum, per stadia mille sexcenta* (ỷ. 20); hoc est, septuaginta ferè leucis; et velut calcatis uvis longè lateque torcularia redundarunt, quæ olim explicata nunc meliori ordine composita lectori tradimus.

ARTICULUS XXI.

Quinta visio de septem phialis ac plagis : ad cap. XV *et* XVI.

Primùm annotamus, ut capitis XIV ita XV et XVI interpretationem nostram totam à Verensfelsio esse prætermissam, ac nequidem in epitome commentarii nostri memoratam : quare supponendum est eam pro immotâ et irreprehensâ haberi oportere; ad rerum ergo seriem in pauca contrahemus.

2° Observabimus ex commentario nostro (Apoc., cap. XVI. 1) una voce à templo exauditâ, simul jussos esse septem Angelos, *ut phialas effunderent :* ac septem quidem sigilla ab Agno ordine resoluta, item septem tubas, ac tria VÆ ordine insonuisse, ac decucurrisse; septem autem phialas non ita, sed quanquam quodam ordine recensitas : quòd non omnia simul narrari potuerint, tamen semel et simul indictum esse Angelis, ut eas effunderent.

Quare 3° concludimus plagas illas horrendas ad unum idemque tempus pertinere; quod quidem tempus, Valeriani, alioquin boni principis, sed diri persecutoris spectaret imperium. His ergo notatis, rem ita conficimus.

Prima phiala effusa super terram : immissum in paganos ulcus pessimum, sive pestilentialis tumor : non quòd christiani prorsus immunes, sed quòd parciùs læsi, aliisque de causis quas ex Dionysio Alexandrino retulimus. *Commentario in Apoc.* XVI, 2.

Secundâ et tertiâ phialis in mare et in flumina effusis in ipso imperii corpore, et per singulas deinde provincias, bella civilia exarserunt, et ubique sanies et cadaverosus sanguis apparuit, pro-

1. *Isai.*, LXIII, 3.

mulgato per Angelos divino judicio, ut Romani sanguinarii post tantas sanctorum cædes exsaturarentur civium sanguine quem sitirent. *Ibid.*, 5, 6, 7.

Quarta phiala super solem velut ad accendendum ejus ardorem effusa est, unde æstus, intolerabiles siccitates, sterilitas, fames, quæ per hæc tempora memorantur. ℣. 8.

Quintam phialam effudit Angelus *super sedem bestiæ* quæ sedes Roma est, æquè sedes imperii et idololatriæ: *et factum est regnum ejus tenebrosum*; capto Valeriano imperatore, ejusque corpore Sapori Persæ substrato ad conscendendum equum: obscuratà interim hoc exemplo et proculcatà majestate, ac per provincias triginta tyrannis exortis, quos inter viri ignobiles, et duæ etiam fœminæ memorantur ad tanti imperii propudium. ℣. 10, 11.

Sexta phiala effusa est *super flumen illud magnum Euphratem*, eoque velut exsiccato, aperuit viam *regibus Orientis*: et immensis illis exercitibus de quibus actum est (cap. IX. 14), ad quem locum ipsa Euphratis fluminis, et exercituum indè irrumpentium mentio nos reducit; unde tot calamitates in Valerianum totumque imperium romanum emerserunt.

Etsi autem Apostolus hìc maximè intendit rebus sub Valeriano gestis, nihil obest quin in alios quoque ejusmodi eventus tantisper deflectat oculos: futurum autem erat, ut adversus Julianum persecutionis instauratorem, rursus orientalium regum christiani sanguinis ultores effunderentur exercitus, romanæque copiæ sternerentur, princeps ipse occumberet, ac magna existeret imperii labes. Horum gratiâ Joannes educit reges *totius terræ*, exteros scilicet et romanos in locum qui vocatur hebraicè Armageddon[1], qui est mons Mageddon; tanquam in eum scilicet quo, velut ex consuetudine Scripturarum, regii exercitus cædi solent, quo Sisara et reges Chanaan internecione deleti sunt[2], quo cecidit Ochosias rex Juda[3], quo Josias à Nechao Ægypti rege interemptus[4], ex quo secutus est ille ingens apud Zachariam *in Mageddon plantus* (XII. 2), hoc est, tanta quanta potest esse lamentatio; tantus in imperio romano duobus quoque regibus Valeriano et Juliano cæsi exorturus est luctus.

Septima denique phiala in *aerem effusa*, unde fulmina et tonitrua, et venti et tempestates cooriri solent: quibus etiam terra ipsa concutitur. Hâc autem plagâ designatur sub Valeriano rege universalis quædam commotio et inclinatio totius imperii romani, ostensis tum maximè barbaris gentibus, Suevis, Alanis, Gothis imprimis qui agmen ducerent, quorum erat in fatis ut tantum labefactarent imperium. In hâc ergo commotione quanta nulla unquam major extiterat, spiritus ille rerum futurarum testis, tanquam in causâ videt et Joanni ostendit, rem romanam penitus fatiscentem, ac labentis imperii sedus; et exauditur, *e throno vox magna clamans, Factum est*[5]: de imperio romano conclamatum est. En à multò jam tempore quassatum jam ruit, et *facta est civitas magna in tres partes*[6]; Occidentis imperium, quo Roma imperii sedes collocata est, in tres imperatores partitum, Honorium Ravennæ legitimum, Attalum Romæ, in Galliis Constantinum. Sic licet maximè Valeriani rebus intentus, ad labentis sub Honorio imperii tempora deducitur, tanquam ad alteram ex succussu plagam; nihilque aliud superest quàm ut ipsum romanum excidium, jam ex obliquo tantùm, directè et planè significet, quod pertinet ad cap. XVII, ut res ipsa ostensura est.

1. *Apoc.*, XVI. 16. — 2. *Judic.*, IV. 7, 16. — 3. *IV. Reg.*, IX. 21. — 4. *Idem*, XXIII. 29. — 5. *Apoc.*, XVI. 17. — 6. *Idem*.

ARTICULUS XXII.

Observanda quædam ad cap. XVI.

Jam quædam sunt quæ rebus ordine, expositis, meliùs observentur et intelligantur. Ac primùm quidem videre est interpretationem nostram litteræ inhærentem, ibique historica omnia, pestes, fames, arescentibus terris, atque æstu consumptis frugibus, bella, victoriæ, Euphrates ipse cum regibus Orientis. Jam figuræ sermonis, sublimes illæ quidem, sed simplices, ac deductæ ex usu prophetarum: probationes autem, ex optimis ejus ævi auctoribus eas attulimus, quas reprehendi non posse quilibet commentarii nostri lector diligens facilè deprehendet; quod quoque Verensfelsii silentium satis indicat. Neque verò, ut cæteri, ac præsertim protestantes, indigemus longâ serie sæculorum, quo spatio omnigena mala invenire possimus, præsertim adhibitis, quantùm animus suadebit, frigidis allegoriis, nulloque rerum ordine. Hìc autem, tanquam in unâ tabulâ Valeriani tempora, post initam persecutionem exhibentur; in quæ scilicet tot ac tanta mala collecta intueri liceat, ut facilè appareat ultricis justitiæ manus. Quod sicubi Joannes ad alia tempora paulò longinquiora tantisper excurrit, id facit ductus affinitate rerum, suscepti argumenti tenore servato; et cùm occasione Valerianæ cladis à Sapore rege Persarum, aliaquoque ejus generis dedecora indicat, quale fuit Juliani ab altero Sapore cæsi fugatique, pari utrinque romani nominis infamiâ, pari quoque vindictâ in persecutores Persis ultoribus traditos; eodem consilio, magna illa et procellosa aeris commotio in casum urbis desinit. Neque desunt alia ejusmodi eventa, ex connexione rerum, potiùs quàm temporum, illæsis interim de Valerianâ infamiâ prædictionibus, in unum conglobatis.

Ad eumdem scopum spectat illud occasione regum Orientis, *de tribus immundis spiritibus ex ore draconis, et ex ore pseudoprophetæ, in modum ranarum, qui congregarent reges totius terræ in prælia*[1]. Omnino enim intelligendum est ex his tribus immundis spiritibus, primum exisse de ore draconis, et de ore bestiæ, et de ore pseudoprophetæ sive secundæ bestiæ ac philosophiæ idolis succurrentis; nam et id primum evenit in Valeriani profectione contra Persas, et sub aliis principibus repetitum.

Ac de Valeriano quidem refert Dionysius Alexandrinus[2], quemdam extitisse magorum principem qui eum incitaret contra piam gentem, quasi vexatis christianis omnia prosperè eventura essent; qui spiritus ex ore draconis ebullisse videatur. Jam Diocletiano principe, Tages extitit, sive alius quilibet à Lactantio eo nomine memoratus[3], qui Diocletianum itidem in christianos inflammaret, quæsito quoque in eam rem Apollinis oraculo. Maximinum

1. *Apoc.*, XVI. 13, 14. — 2. *Apud Euseb.*, *lib.* VII, *ch.* 10. — 3. *Lact.*, *de Mort. pers.*, 10, 11; *Inst.* III. 27.

iisdem magi cujusdam Theotecni divinationibus ad sanctos persequendos animatum refert Eusebius[1]. Nam de Juliano Maximi præstigiis et auguriis accenso jam diximus, ad cap. XIII. 11.

Neque vacat illud Joannis disertè memorantis *ab immundis spiritibus reges totius terræ congregatos in prælium ad diem magnum Dei*[2]. Satis enim constat non defuisse Persis vates suos, nempe magos, qui reges ad paria in christianos odia instigarent. Refert Sozomenus sub Constantino Magno, rege Persarum Sapore[3]. Idem narrat Socrates sub juniore Theodosio, Persarum regibus Isdigerde et Varrane ejus filio, qui etiam iisdem magis hortatoribus adversùs Romanos bellum movit. Idem anterioribus quoque temporibus factitatum nemo dubitabit, ac facilè in comperto haberemus, si extarent Persarum historiæ. Satis ergo constat totius terræ reges, nec modò Romanos, sed etiam Persas, falsis vaticiniis in loca præliorum adductos, utrinque ostentatâ victoriâ christianorum persecutoribus; quæ rerum eventu, mirum in modum cum hoc Joannis textu concinunt.

Sanè hîc protestantes mirificos congressus fingunt reformatorum regum septentrionalium, utique magis quàm orientalium, in Antichristum suum romanum pontificem : quo loco allegoricum Euphratem, allegoricum nobis Orientem produnt. De Armageddon verò, novis inauditisque commentis imperitum lectorem obstupefaciunt ; nec animum advertunt ad verba Joannis, quibus facilè refelluntur. Nam beatus Apostolus non profectò commemorat, ut fingunt, piorum regum bella adversùs impios, *cùm* è contra disertè notet *reges totius terræ* et utriusque partis, *spirituum immundorum* impulsibus accitos ad diem magnum Dei, alios aliorum manibus puniendos.

De bestiâ autem sæpe admonuimus, quanquam speciali ratione in Diocletiano, ac decennali persecutione à Joanne consideratam, generatim tamen esse idololatriam, Romæ totoque imperioque romano dominantem; eâque de causâ, hîc etiam nominatam, ℣. 22. Imaginem verò bestiæ (*ibid.*) adoratam, nihil aliud esse, quam imaginem romani imperatoribus martyribus propositam, ad sacrificia et libamina, quod et sub Valeriano gestum, auctore Eusebio[4], sæpe retulimus.

Super omnia autem diligentissimè recolenda est, cap. IX, et cap. XVI, 14, mira consensio de Euphrate trajecto et effusis exercitibus Orientis; quæ cùm Joannes cap. IX, ostendere incæpisset, cap. X, ℣. 11. ab Angelo est admonitus, *oportere eum iterum prophetare gentibus et populis :* quâ voce juberi videatur hæc etiam inculcare, ut hîc factum esse vidimus. Speramus autem futurum, ut si lector diligens singula Joannis dicta, eâ quâ par est attentione perpendat, facilè comperiat unum Valeriani regnum tam infelix quàm acerbum Ecclesiæ, respondere vaticinio, et locum vel maximè dare designandis negotiis, quæ rebus Valeriani imprimis connexa et velut consectanea videantur. Sequuntur autem capita tria, in quibus tam clara est totius revelationis enodatio, ut nullus scrupulus superesse possit.

1. *Lib.*, IX. 2, 3. — 2. *Apoc.*, XIV. 14. — 3. *Soz.*, II. 9, 10, *etc.* — 4. *Euseb.*, *l.* VII. 17.

ARTICULUS XXIII.

De Româ paganica clarè expressâ, deque Babylonicâ meretrice destructâ ad cap. XVII. *Ex his generalioribus, enodationce quatuor.*

Jam ergo enodationes et elucidationes eas totius revelationis hujus quæ cap. XVIII continentur, non textuum ordine, sed rerum evidentiâ referemus.

PRIMA ENODATIO, ex ipso Romæ nomine : *Septem capita septem montes sunt* (XVII, 9), quâ voce septicollem urbem tam clarè designatam vidimus, ac si expressè suo nomine Roma appellata est.

SECUNDA ENODATIO, in his verbis : *quæ est super aquas multas : aquæ quas vidisti ubi meretrix sedet, populi sunt, et gentes, et linguæ* (℣. 1, 15) : quod nulli unquam civitati magis, quàm Romæ ethnicæ convenit, cùm nulla sit quæ tot gentes populosque subegerit, suâque ditione tenuerit.

TERTIA ENODATIO, ex coccino et purpurâ (℣. 3, 4) : eò quòd is color romanis magistratibus ac potestatibus congruat. Occurrit hîc locus Greg. Nazianz. dicentis[1] : Ab ethnicis *commendari majestatem præpositorum romanorum* προεδρῶν *ex purpurâ, et vittis, et coronis florentibus.*

QUARTA ENODATIO, ex nomine meretricis magnæ : cùm enim ea vox ex Scripturarum usu designet idolorum cultum, nulla est *major meretrix* Româ regnatrice, quæ non solùm suos, sed etiam omnium victarum gentium adoptabat deos tanquam amatores fœdos. Nihil autem erat turpius, quàm illud romanæ dominationis arcanum; ut ad commendandam sui imperii majestatem, adorandos obtruderet impio cultu imperatores suos, quibus et gentes omnes et fœderati reges templa consecrabant, unde illud : *Cum quâ fornicati sunt reges terræ* (℣. 2) : et iterum : *Babylon magna mater fornicationum et abominationum terræ* (℣. 5) *:* quòd antiquâ regnatrice Babylone pejor, idola sua omnibus populis et arte, et illecebris, et cruciatibus inculcaret. Ex quo etiam illud : *Vidi mulierem ebriam de sanguine sanctorum , et de sanguine martyrum Jesu* (℣. 6), cujus nulla unquam civitas sitientior fuit. En in unum conjectos Romæ paganicæ characteres, nullo prætermisso. Nihil autem ecclesiasticum : nec abludit ab eo sensu illud inscriptum *fronti mulieris : mysterium;* (℣. 5.) quòd Roma haberet sua occulta mysteria, quibus et se auspicato conditam, et evocandi deos obsessarum urbium arte pollentem, ideoque victricem et diis caram, imo deam aliquam, omnium gentium dominam, et æternam urbem venditabat : *effusa etiam in principum* (persecutorum) *laudes, quorum pietas et providentia, cùm in cæteris rebus humanis, tum præcipuè in defendendis* (adversùs christianos) *deorum religionibus claruisset, consultumque rebus humanis, ut universi homines legitimis sacris vacarent*[2]. Sic ipsa persecutio pietas vocabatur.

Miror autem Verensfelsius hæc scribentem[3] : *quod bestia sese colendam, suasque superstitiones usurpandas, vel morte intentatâ, obtrudere dicitur, quomodo id Romæ paganæ conveniet?* Quid enim apertius convenit urbi tot supplicia intentanti omnibus per universum orbem christianis ? Quid autem est *eo convertere omne imperii robur*, nisi cruciare omnes qui hæc imperia detrectarent ? At id *ut credat*, vir doctus, *magno Bossueto excidere potuisse*

1. *Orat.*, III. — 2. *Lact.* V. 2. — 3. *Cap.* III. § 17.

ægrè à se impetrat. Quid autem mihi excidit novi? Ipse Verensfelsius confitetur, *si Roma culta est ab cæteris gentibus frequentiùs ac cæteri Romanorum dii, cultum illum ad adulationem fuisse compositum* : Addit : *imperatores longè frequentiùs fuisse cultos, quod eum cultum vehementer principibus placiturum, sibique egregiè usui futurum videbant.* Quid autem ego amplius postulabam? Fingit Verensfelsius à me dictum, vi detractas omnibus populis religiones suas, ut sacra romana susciperent : at cui bono id dicerem? aut quid ad rem meam? cùm ad meretricis sufficiat infamiam, reges et populos, metu et adulatione corruptos, ad sacra impia fuisse perductos, quod nec Verensfelsius negare potuerit.

ARTICULUS XXIV.

Quinta, sexta, et septima enodatio, ex specialibus septem capitum, seu septem regum historiis : ad cap. XVII, ℣. 9, 10.

Jam à nobis persequendæ sunt specialiores enodationes petitæ ex septem regibus, quorum nomine decennalis facta sit persecutio. Quâ de re cùm luculenter dixerimus, ea nunc seligenda sunt quæ dictis lucem afferant; sit ergo

QUINTA ENODATIO, ex versibus 9 et 10. *Septem capita, septem reges sunt; quinque abierunt, unus est, et alius nondum venit, et cùm venerit, oportet illum breve tempus manere :* quæ verba claram rerum futurarum continent historiam. Futurum enim erat, ut quinque reges, Diocletianus scilicet, duo Maximiani, Constantius Chlorus, atque Maxentius in locum suum abirent, totaque persecutio in uno Maximino vigeret; Licinius postea persecutor futurus tunc expectandus esset. En vaticinium, en ipsa res gesta : quo nihil est congruentiùs.

Quærit tamen Verensfelsius[1] : *Quæ ratio Joanni constare potuit, ut in hoc exiguum tempus se insereret..... Nemo prophetarum tantum temporis intervallum transiliit, ut se præcisè uno aliquo anno vixisse simulare seseque in medio aliquo eventu, nullâ re id postulante, collocaret, et ita quidem collocaret, ut alteram partem illius eventûs contigisse diceret, alteram adhuc esse expectandam.*

Obvia et plana responsio. Visa primùm Joanni septiceps bestia, hoc est, suis omnibus instructa capitibus. Vidit postea capita septem alia aliis successisse[2] : quo rerum series aspectandam se daret. Rem ergo, uti coram in ipsâ visione gereretur, exposuit. Quid hic novi occurrit, aut quid est quod Verensfelsius omnes retro prophetas reclamare cogatur? Omnino id factum est ex nimiâ rerum gestarum et prepheticarum rationum incuriâ.

Videt Isaias Sennacheribi exercitum ad urbem Jerosolymam ordine proficiscentem; omnes obit stationes : quid rerum in unâquâque fiat, tanquam ipse simul profectus explorat. *Veniet in Aiath, transibit in Magron, apud Machmas commendabit vasa sua..... Adhuc dies est ut in Nobe stetur*[3]: unde prospectus in ipsam Jerusalem. Vides omnia sigillatim et successione quâdam prophetæ exhiberi. Quid aliud Joanni evenisse putandum est?

At enim simul narrat quæque fuerint, quæque sint, quæque futura sint. Quidni enim res ipsas prout intuebatur enarret? Eodem exemplo audivit primum tria væ[4] quæ simul insonarent; postea singillatim : *Væ unum abiit, et ecce veniunt adhuc duo væ post hæc*[1], denique : *Væ secundum abiit, et ecce væ tertium veniet citò*[2]. Videt quæ fuerint ac sint, futurorum admonetur. Eodem prorsus exemplo atque hic dicitur : *quinque ceciderunt; unus est; alius nondum venit, et cùm venerit oportet illum breve tempus manere*[3]. Qui enim aliter fieri potuit, aut quid Verensfelsius postularet, nisi ut, ipsâ re ut coram oculis gerebatur expositâ, quæ deinde futura sunt propheta perciperet et edissereret, clarâ voce dicens : *Quinque abierunt; unus est, et alius nondum advenit.* Quinque scilicet usque ad Maxentium cæsum : *unus est*, Maximinus quippe : *septimus* Licinius per sese persecutor futurus, *nondum venit;* suo autem tempore adventurus. Ita distinctè et prophetatum et gestum est.

SEXTA ENODATIO, ex eodem cap. ℣. 9, 10. Sic enim ostendit Joannes septem capita, non tantùm mysticè, sed etiam historicè et ad litteram dicta, cùm alia aliis successerint, et à primo ad septimum historiæ deducta sit series, quo nihil hic magis erat necessarium.

SEPTIMA ENODATIO, ex eodem ℣. 10 *quinque abierunt.* Non frustra hic sistitur, sed magnâ de causâ, eò quòd sublato quinto capite Maxentio, ac victore Constantino, pax Ecclesiæ data est, inclamatumque illud : *Factum est regnum hujus mundi Domini nostri et Christi*[4]. His ergo lux addita ex hoc loco cap. XVII.

Quod ergo Verensfelsius queritur, *nullâ re postulante* hæc à Joanne dictincta, falsus est ex rerum gestarum incuriâ. Omnino enim non hic frustra sistitur, nec *nullâ re*, sed re maximâ *postulante.*

Neque item sine causâ dictum : *Quinque abierunt : unus est :* Maxentio enim quinto rege extincto; unus è regibus proprio nomine persecutor, *unus erat Maximinus.* Licinius proprio quoque nomine persecutor futurus, *nondum venerat.*

ARTICULUS XXV.

De plagâ lethali bestiæ Maximino cæso; lux affertur capiti XIII, *℣. 3, ex cap.* XVII, *℣. 10, quâ de re Verensfelsii objectio veritatem firmat.*

Hinc OCTAVA ENODATIO : hic Verensfelsius[5] reprehendit Bossuetum qui *caput unum bestiæ* lethaliter sauciatum (Apoc., XIII. 3) *explicat* de Maximino cæso; malletque id Licinio reservatum, qui, cùm postremus omnium sævisset, extinctus est. Quo loco vir doctus : *Ego sanè miror et vehementer miror, Bossuetum non animadvertisse tantummodo unum ex capitibus bestiæ vulneratum,* non autem ipsam bestiam, quæ quinque succisis capitibus longè graviùs sauciata videatur. Frustra : absit enim ut negaverim unquam, quinque prioribus recisis capitibus graviter sauciatam fuisse bestiam; sed ideo *plagâ mortis* sauciata dicitur, *occiso uno capite* (Apoc., XIII, 3), Maximino scilicet : quod cùm *unum istud caput* omnino superesset, eo uno reciso, mortua videretur. At enim Licinius adventurus erat? Sanè adventurus; nondum autem apparens. Quonam ergo pacto bestia viveret? Quæ quinque excisis capitibus, illud quoque sextum, Maximinum nempe, qui tum solus supererat, amisisset?

1. Cap. [illegible] — 2. Apoc., [illegible] 1, XVII, 3. — 3. Isai., x, 28, [illegible] — 4. Cap., VIII, 13.

1. *Cap.* IX, 12. — 2. *Idem.*, XI, 14. — 3 *Ibid.*, XVII. 10. — 4. *Ibid.*, XI. 15. — 5. *Ibid.*, IV, § 9.

Hinc NONA ENODATIO, ex ipsâ viri docti objectione proficiscens : Quòd Joannes clarè præviderit, *occiso uno Capite* (Maximino) futurum esse omnino, ut bestia lethali vulnere saucia ac velut omnino mortua videretur. Consentiunt historiæ. Lactantius nihil refert de persecutione Licinii[1]; et extincto Maximino sexto capite, decennalem persecutionem terminat ab anno videlicet CCCIII, ad CCCXIII, cujus verba retulimus. Nec minùs clarè Sulpicius Severus, de Licinii propria persecutione scripsit[2] : *Res levioris momenti quam ut ad Ecclesiæ vulnera pertineret.* Quare illa Licinii persecutio ad annum ferè CCCXIX, extra decennalem persecutionem excurrens, non visa est auxisse persecutionum decem numerum; sed omnino habita est ut quædam Diocletianicæ persecutionis appendix; quæ usque adeo Apostoli nostri vaticiniis congruit, ut mirer Verensfelsium, qui hæc videre noluerit.

ARTICULUS XXVI.

De Licinii persecutione propriâ, deque Verensfelsii objectione quæ rem elucidet, decima enodatio : ad hanc partem ℣. 10 : Alius nondum venit, et oportet illud breve tempus manere.

Ego rem sic exposui, ut Licinius quidem quatuor ferè annos sævierit : qui decem illis acerbissimis annis Diocletianicæ persecutionis comparati, breve tempus efficiunt (In Comm. adhuc locum).

Quærit Verensfelsius[3], « cur unius ex isto septenario sævitiæ conjuncta cæterorum omnium molimina comparentur? Cur anni quibus cæteri universi sævierunt, iis opponuntur, quibus solus bacchabatur Licinius? quid causæ commemorari poterit, quare et hoc fuerit faciendum? »

Quid causæ commemorari poterit? Imo causa vel maxima, quam et ipse vir doctus agnosceret, si res gestas recolere dignaretur. Omnino enim Licinius et ex septem illis fuit quorum nomine decennalis persecutio gereretur, factus Augustus scilicet anno CCCVII, quarto illius persecutionis anno, et ipse post illud decennium, propriam persecutionem exercuit anno videlicet, ut diximus, ferè CCCXIX. Magna ergo causa est cur hæc propria Licinii persecutio, toti decennali persecutioni comparetur.

Res ergo Licinii paucis complectamur. Is anno CCCVII, Maxentio extincto, à Galeriano Maximiano et Diocletiano in eam rem evocato, Augustus factus est, et septem illis Augustis accensitus[4]. Nec latuit Joannem quid illis septem fieret. Prævidit itaque ipsum Licinium per sese ac suo tempore propriam persecutionem moturum fuisse, pari exitu cum cæteris; quippe cùm ipsa ejus propria persecutio, magnæ illi comparata, brevior haberetur : atque ita hîc prodit.

DECIMA ENODATIO, quòd Licinii novi per sese persecutoris res distinctè à Joanne referantur.

Ex his quoque lux accedit trinis velut insultibus et incursationibus, Apoc., cap. XII, ℣. 4, 13, 17, ordine recensitis. Primus omnium Diocletianus insurgit; alter Maximinus, tertius Licinius (cap. XVII, 10); atque ei, cujus pars fuit, decennali persecutioni finitæ, velut mantissæ loco, hoc quoque assumentum attexuit; ne vaticinio ejus de septem capitibus ac regibus à Deo castigatis aliquid deesse videretur.

1. *Lact., de Mort. pers.*, 48. — 2. *Sulp., lib.* II, *c.* 10. — 3. *Cap.* IV, § 26. — 4. *Lact., de Mort. pers.*, 29.

ARTICULUS XXVII.

Undecima enodatio, de capite octavo, quod de septem sit, et cur vocetur bestia : deque Maximiano bis Augusto, ad ℣. 11, cap. XVII.

Quam hîc undecimam enodationem numeramus singularis est, ac planè incredibilis, nisi ejus rei clara esset historia. Lactantius rem tradit his verbis : *Maxentius patri suo* (Maximiano Herculio) *post depositum imperium, purpuram mittit, et bis Augustum nominavit*[1]. Mirum; nec id fugit Joannem disertè scribentem : *Bestia... et ipsa octava est* (℣. 11); græcè, octavus est rex, *et de septem est* regibus sive capitibus; quod quid est aliud, quàm ipsum quodmadmodum duplicatum, ac sibi ipsi superjectum novum Augustum, qui et inter septem censeatur, et octavus quoque numerari possit. Rei tam perspicuæ quid responderi potuit, nisi futile et vanum? Hîc ergo Verensfelsius primùm : *Nego*, inquit[2], *Herculium bis afflixisse christianos.* Quis enim id dixit? Non satis est vidisse Joannem, bis factum Augustum, et in interitum vadere? Quod reverâ contigit : quid autem necesse erat amplius de persecutione quærere? Quasi quis dubitaret an christianorum hostis omnium pessimus immitem ac persecutorium animum exuisset, qui et filio Maxentio et Constantino genero necem sit machinatus. Altera docti viri responsio : Non debuit Herculius Maximianus bestia appellari, qui tantùm unus esset ex septem regibus, sive bestiæ capitibus. Nos autem jam respondimus (Apoc., XIII, ℣. 2; XVII, 11), inter septem capita, à Joanne numerari tria præcipuè, quorum unum bestiæ quoque nomine vocaretur, et quòd sub pardi specie bestiæ ipsius corpus efficeret, protenso colore vario per universam cutem. Sic igitur ostendimus designari Maximianum Herculium propter variabiles inquieti animi motus, quos feræ maculosa et picta pellis indicabat : hunc viri characterem Lactantius quoque expressit his verbis : *Ille* (Herculius), *rerum novarum cupidus*[3].

At obstat Verensfelsius[4], ne instabilis videatur *qui* deorum religionibus semper deditus, *pertinax christianorum hostis perpetuo dominationis ardore flagrabat.* Quasi verò qui est impius, superstitiosus, avidus dominandi, non idem inquietus ac rerum novarum cupidus esse possit.

ARTICULUS XXVIII.

De bestiâ ascendente è mari, atque pereunte; ad cap. XIII. 1; XVII. 7 *et seqq., deque enodatione duodecimâ et decima tertia : ad idem cap.* XVII.

Nunc diligentiùs comparanda sunt quæ à Joanne visa locis effinibus. Sic autem se habent; *Vidi* ego, more Danielis[5], *de mari ascendentem*, imperium seu potentiam quamdam *ascendentem de mari*, ex rerum humanarum motibus et mutationibus, velut ex marinis fluctibus emergentem, hoc est idololatriam romanam toto orbe dominantem, *habentem capita decem*, septem Augustorum nomine sævituram, et super capita ejus *nomina blasphemiæ*, nomina idolorum à quibus cognominari se volebant Diocletianus Jovius, Maximianus Herculius, Maximinus item Jovius, Licinius Jovius, et sic de cæteris (Apoc., XIII. 1), at cap. XVII. *Bestia quæ portat*

1. *De Morte persecut.*, 26, 28. — 2. *Cap.* IV, § 27. — 3. *De Mort. pers.*, 26. — 4. *Cap.* IV, 8. — 5. *Dan.*, VII. 3.

mulierem habet capita septem, septem illos reges sive Augustos. His ergo instructa capitibus septem, exurgit è mari; quæ prima est visio: vidit autem postea è septem regibus quinque succisos, unum superstitem, septimum adventurum et brevi tempore permansurum (xvii. 10), ac facilè conjicit totam bestiam subitò collapsuram, quæ tot capitibus excisis ægrum corpus traheret, atque ultimum spiritum efflatura videretur. Cujus rei intuitu hæc Joannes scribit: *Bestia quæ erat et non est*: quæ vixdum orta concidit, *et ad interitum vadit* ad quem nata est (ỳ. 11). Quod etiam in antecessum his verbis prædixerat: *Bestia quam vidisti, erat et non est*; nihil habet stabile, magnâque sui parte jam occubuit, *et* (suo tempore) *ascensura est de abysso*, (ỳ. 8) *de mari*, et rerum humanarum fluctibus, (xiii. 1) *et interitum ibit* (xvii. 8). Quò enim, quæso, itura erat, nisi ad interitum ex tantis exorta fluctuationibus? Sic vidit Apostolus, certo quodam ordine, suisque temporibus, romanam idololatriam ascensuram, suis instructam capitibus; tum eorum maximâ parte tantâ celeritate mulctatam, ut ex illâ constitutione rerum, nihil profectò illud quam promptum exitium expectari posset.

Hinc illæ verborum ambages: *erat*, *non est*, *quanquam est* suo quodam modo, ut apud Græcum legitur: quæ cùm occurrunt apud prophetas, attentos reddunt animos: attentionis autem is erit fructus ut videant vim orbi ostentatam sub septem regibus, futuram rem rapidam, et tanto impetu transituram, ut etiam cùm esset, ad interitum magis vergere, quàm ipsa sibi constare videretur.

Hæc igitur DUODECIMA ENODATIO adversùs protestantes, frustra ab illis quæri longam sæculorum seriem, ad evolvendam scilicet fictitiam illam à romanâ Ecclesiâ persecutionem; cùm Apostolus nihil aliud cogitaverit, quàm septem continuos reges, qui vi maximâ, sed citò transeunte, priscæ idololatriæ romanæ regnum assererent.

DECIMA TERTIA ENODATIO, ex decem regibus meretricem destructuris (ỳ. 12 et seq.) quorum historicos characteres, antea annotatos, hîc prætermittimus. Neque quidquam addimus ad Babylonis excidium (capite xviii), aut ad cœlestium spirituum laudes (cap. xix), neque necesse est enarremus ea, quæ recapitulationis gratiâ de Christo victore, et impiorum regum exercitibus cæsis in fine hujus capitis recensentur, cùm ex antedictis facilè intelligantur. Hic ergo finis esto.

ARTICULUS XXIX.

Summa dictorum, ubi de prophetarum perspicuitate.

Paradoxi cujusdam loco erit prophetias appellasse perspicuas, cum fateantur omnes, eas obscurissimis figuris ac verbis involutas. Neque eo minus inesse credimus perspicuitatem quamdam, tum ex [illegible] rerum quæ statim incurrat oculos, tum ex [illegible] subinde occurrentibus, hoc est, ex certis eventibus illustrioribus qui, cæcum iter ingressuris, filum præbeant, facemque præferant.

Nescis quinam illi sint quibus incumbat illa tempestas, mons igneus, stella delapsa immittens [illegible] (cap. viii). At laboranti succurrit, cap. vii quo liquet illa supplicia in gratiam Judæorum [illegible] dilata; unde consequitur, totam illam vim [illegible] reprobæ genti intentatam.

Obstupefacit animos bestia septiceps (cap. xiii. 1; xvii. 7). At postquam clarè constiterit, Angelo quoque interprete, eam esse Romam mundi reginam, et sanctos persequentem, res plana fiet (xvii. 3, 6, 9, 18).

Sanè in septem regibus nonnihil obscuritatis. At ubi illuxerit enodatio perspicua de quinque cæsis regibus, deque uno superstite, ac septimo venturo et brevi mansuro, tota se ultro pandet rerum historia (xvii. 10).

Nescis quinam illi sint *equestres exercitus*, *vicies millies denorum millium* (ix. 16)? Succurrit ibidem *apertus Euphrates* (ỳ. 14), item alibi idem *Euphrates*, *et via præparata regibus ab ortu solis* (xvi. 12). Statimque apparet eosdem exercitus ab Euphrate et Oriente, et Parthorum ac Persarum imperio in Occidentem effusos; nec nisi idololatriæ puniendæ causâ, cùm statim sit additum ab his exercitibus quassos *non resipuisse ab idolis* (ix. 20).

Ne tamen mentem inducas, piorum adversùs impios mota certamina, obstat ille textus, quo liquet, *totius terræ reges*, adeoque utriusque partis, ab immundis spiritibus, ad prælium esse perductos (xvi).

Vides coortam adversùs sanctos persecutionem maximam (xi. 1 et seq.). At statim intuerit in medio cursu, *Dei et Christi regnum hujus mundi*: *regnum*, inquam, *hujus mundi*, et in terris stabilitum (*ibid.*, 15), quæ te claris indiciis ad Diocletianicam persecutionem adducant.

Obscura et perplexa sunt de muliere et dracone visa (xii. 1 et seq.). At ibidem triplex persecutionis impetus et draconis incensus furor, eò quòd modicum tempus habere se sciat (*ibid.*, 12, 13, 17), persecutionem eamdem, eamque desinentem et extrema molientem satis indicant.

Quid illi improvisi et reconditi eventus; ut est ille de Maximiano Herculio, ac statim postea pereunte, quantam lucem afferunt? Quid ipsa visorum facta collatio, quæ in eamdem rerum summam confluant? Quid illa plaga lethalis, deinde curata? Quid illud philosophiæ incantatrix auxilium? Quid illud Juliani in Diocletiani ingenium atque molimina, atque ipsius bestiæ cum ipsis rebus nomen conjunctum, an casu inditum vaticinio? Omnino prophetiæ tot eventa respondent, ut eorum numero et concessione animus obruatur.

Jam tria VÆ digestas per temporum vices, gressus oberrare non sinunt; nec desunt ubique, ac præsertim in decem regibus historici characteres, qui revelationem universam, usque ad cap. xix finem, impletam esse demonstrent.

ARTICULUS XXX.

De diabolo ligato et soluto, deque persecutione ultimâ: Verensfelsii vana objectio: ad caput xx.

Posteaquam Apostolus copiosissimè exposuit instantes primarum sub imperio romano persecutionum eventus, ad ultimam persecutionem in fine sæculi transit, ejusque tres præcipuas circumstantias in unum caput xx contrahit, nempe de Satanâ alligato et soluto, deque regno Christi ac de mille annis.

Hic Verensfelsius multis quærit[1]: *Cum certum*

[1] *Cap.* iv, § 33.

sit prædici Ecclesiam diuturno tempore à Satanæ insidiis securam fore, quid postea Ecclesiæ acciderit; propter quod aut ipsius prosperitas tantopere prædicari, aut Satanas tam probè constrictus dici possit; cùm mores christianorum corruperit, adeo ut afflictionis plus prodesse Ecclesiæ atque pacem, Theodoretus et alii Patres dixerint; cùm tot hæreses concitarit; Arianismum, Nestorianismum, Eutychianismum, Pelagianismum, et cæteras ejusmodi pestes; cùm denique tantùm christiani sanguinis hauserint, Hunni, Vandali, Persæ, Græci quoque imperatores, Sarraceni denique ac Turcæ. *En,* inquit[1], *scopulum qui opinionem Bossueti in ipso portu elidit, quem quomodo vitaturus sit non possum sanè cogitatione assequi. Quo igitur se jam tuebitur Bossuetus?* Et cætera ejusmodi, quæ summo cum verborum splendore et copià protulit elegantissimum ingenium ad ipsius libelli calcem.

Næ ille magno fragore ac tumultu tenuem ac fragilem admovet machinam. Non est alligatus Satan, aut in abysso reclusus, ne noceat, ne tentet, ne persequatur christianos; sed ne, ut olim sub paganismo, universalis seductio fiat, aut persecutio. Nec tacuit Joannes. Ligatus enim et clausus; *ut non seducat amplius*, ut olim indefinitè, *gentes* (℣. 2, 3). Non redibit unquam universalis illa seductio. Rursus : *Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas et abibit ut seducat gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ;..... et congregabit eos in prælium* (℣. 7), clariùs : *Et ascenderunt super latitudinem terræ, et circuierunt castra sanctorum et civitatem dilectam* (℣. 8). Sic obsessa et oppugnata ubique terrarum *castra sanctorum et dilecta civitas, Ecclesia scilicet catholica :* ubique inimici : sed rectè Augustinus[2] : *Ubicumque inimici*, ibi *et castra sanctorum et dilecta civitas.* Hinc argumentum : Satanas alligatus et clausus eà profectò potestate mulctatus est, quam solutus recepit : recepit autem potestatem obsidendæ et oppugnandæ per singula castra universalis Ecclesiæ. Eâ ergo ligatus et clausus potestate mulctatus est. Maximum Dei beneficium; omnino enim venturi sunt aliquando, ante finem mundi, illi mille anni quos Joannes hìc toties inculcavit, quomodocumque intelligantur (℣. 2, 34 et seq.). An ergo existimas toto illo spatio Satanam cessaturum, et dominicam orationem ita vacaturam, ut nemo jam dicat : *Ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo?* Fabulæ; somnia. Ergo Deo visum ut quemadmodum genus humanum ab universali diluvio, ita ab universali persecutione, his mille annis stantibus, usque ad mundi finem, tutam præstaret Ecclesiam. Quam autem Ecclesiam, invisibilem forsitan et soli Deo notam? Imò eam quæ ut castrorum acies ordinata, sub ducibus suis militet, et excubias agat, quam Satanas ipse oppugnando demonstret, accito innumerabili exercitu, unà cum Gog et Magog, qualescumque futuri sint.

At forte opprimet, et extinguet, aut tollet è medio fidem? Absit : imò verò *descendit ignis à Deo de cœlo, et devoravit illos* (℣. 9). Nec alius ignis quàm ultimi judicii de quo scripsit Petrus : *Ut olim prior mundus aquâ periit, ita cœlos qui nunc sunt et terram eidem verbo repositos, igni scilicet reservatos in diem judicii et perditionis impiorum hominum*[1]. Sic impii homines ac totus ille seductorius exercitus, qui castra sanctorum et dilectam civitatem persequentur, extremi judicii igne concremandi. Congruunt reliqua; nam continuò diabolus, *qui seducebat eos*, missus est in stagnum ignis (℣. xx. 9), et judicium confestim : Et resurgunt *mortui, pusilli et magni, et judicatum est de singulis secundùm opera eorum, et infernus et mors missi sunt in stagnum ignis*[2]. Neque alia est rerum consummatio; cùm *novissima omnium inimica destruetur mors*[3]. Hìc ergo rerum finis cum soluto diabolo et ultimâ persecutione conjunctus, expletis mille annis : non mille præcisè, dudum enim transiissent; sed ita ut millenario pleno et perfecto numero, denotetur complexio annorum, quibus ad mundi extrema pertingitur.

De Gog autem et Magog, non est quòd amplius solliciti simus, prolatis conjecturis quales esse possunt, rebus nondum impletis, incertæ et fluctuantes, ipsoque eventu, quantum Deus dederit illustrandæ....... (ad hunc locum cap. xx) de quibus Verensfelsius nullam mihi movet controversiam.

ARTICULUS XXXI.

De persecutione ultimâ, sive Antichristi, per seductionem : ad eumdem locum.

Hanc persecutionem à prioribus ante mille annos multa discriminant; imprimis quòd sit ultima in ipso mundi fine, sub Antichristi regno; quo tempore Satanas extrema conabitur ad disperdendam Ecclesiam.

2° Quòd hìc nulla mentio, neque Romæ septicipitis, aut septem ejus montium, aut imperii ejus per universum orbem, neque Babylonis, aut illus bestiæ, sive primæ, sive secundæ : pridem hæc transierunt, ante mille annos scilicet, apprehensaque est bestia et pseudopropheta, missique in stagnum ignis (xix, 10). In hâc autem persecutione nullas egerunt partes : Gog et Magog inducuntur, nova nomina, soli nota Ezechieli obscurissimo prophetarum. Nec mirum si nova res, post illud interstitium ingens mille annorum, hoc est, omnium sæculorum, adduceret omnibus finem.

3° Unum illud vel maximè observandum, persecutionem istam potissimum seductione constare. Congruunt omnia. Imprimis enim Joannes hìc ubique seductionem inculcat (℣. 3, 7), mirumque omnino est, nihil hìc de martyribus, aut de sanguine effuso in testimonium Jesu, quod sub persecutione romanâ omnibus paginis occurrebat : fallendo et seducendo omnia peragentur. His concinit Paulus, ipseque adeo Christus, qui nihil aliud urget quàm ostenta, *prodigia, signa, ita ut seducantur, si fieri potest, etiam electi*[4]. Nec aliter Paulus : *Cujus est adventus secundùm operationem Satanæ in omni virtute, signis et prodigiis mendacibus, in omni seductione iniquitatis*[5] *:* Et postea : *Mittet illis Deus operationem erroris.* Quæ omnia cum hoc Joannis loco convenire clamat ipse contextus. Imprimis enim ubique seductio et profundissima hypocrisis, *quod est ipsum mysterium iniquitatis* apud Paulum[6]. Tum apud Joannem oportet illum solvi modico tempore (xx, 3); unde etiam Christus : *Breviabuntur dies*[7] *:* Paulus etiam statim atque ostendit illum im-

1. *Cap.* IV, § 34. — 2. *De civil. Dei, l.* XX, *c.* 11.

1. *II. Petr.*, III. 6, 7. — 2. *Apoc.*, XX. 12. — 3. *I. Cor.*, XV. 26. — 4. *Matth.*, XXIV, 24. — 5. *II. Thess.*, II. 9, 10. — 6. *Idem*, 7. — 7. *Matth.*, XXIV. 22.

pium, nullâ morâ subdit, *spiritu oris Domini et illustri ejus adventu destruendum*[1].

Protestantes autem quidam optant potiùs quàm probant, illustrem illum Christi adventum, alium esse futurum præter ipsum judicii diem; frustra : agebatur enim *de die Domini*, hoc est procul dubio de ipso judicii die; quam jamjam adventurum Thessalonicenses putabant : nec Paulus respondisset ad eorum mentem, nisi cum ipso *die Domini* conjunctus esset ille ejusdem Domini illustris ac manifestus adventus.

Nec deerit ignis, dicente eodem Paulo, quòd *dies Domini in igne revelabitur*[2], quo fit ut dies Domini sit illo igne clarus. Nec sit aliud Joanni, *descendit ignis de cœlo*, in extremo judicio (Ap., xx. 9), quàm Paulo *dies Domini;* ejusque est perspicuus adventus ad destruendum illum impium, quo duce et seductore dilectam civitatem et castra sanctorum oppugnabant.

Stet ergo fundamentum hoc, Scripturis consentientibus, persecutionem ultimam, quæ est Antichristi, hypocrisi et seductione maximè constitutam, et ipso Domini cum igne descendentis adventu post modicum tempus subitò finiendam.

ARTICULUS XXXII.

Somnia protestantium : ad idem cap. XX.

Quid enim, rogo, de hâc ultimâ persecutione fingent? An huc quoque intrudent romanam Ecclesiam? Jam illud erat pessimè factum, quòd eam ab imperio romano ethnico separare nollent : crasso errore quidem, sed tamen erat aliquid quod Romam sonaret et auribus illuderet. Nunc autem nullum eorum vestigium, jam mille annis expletis; nec ullus Antichristo romano locus : et tamen agitur de ipso Antichristo, et de persecutione ultimâ; totus ergo hic locus de Romano Antichristo qui tot opplevit libros, nunc vacat.

Nec repetam illud jam à me demonstratum, nihil bestiæ, aut meretrici, aut verò Babyloni, cum Antichristo et cum persecutione ultimâ posse esse commune : neque adeo quidquam capiti huic XX, cum antecedentibus, quæ mille annorum interstitio distant.

At fortè superesit in Paulo (II. Thess., II) aliquid præsidii, obtinebitque Verensfelsius, ut ille iniquus sit papa romanus[3]. Ipse quidem in Gregorio VII, *qui fastum aliaque pontificatûs scelera in supremum vestigium perduxit*[4], tam purum putumque Antichristum intueri se putat, ac si oculis cerneret. Miseret me sectæ quæ tales invehat visus. Ubi enim ergo illud : *Quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventûs sui*[5]? Impii ac scelesti hominis characteres separari non possunt. Quicumque erit ille scelestus qui sese efferat adversus omne quod dicitur Deus[6], hunc et signa et prodigia, et Christo adveniente promptus interitus consequantur necesse est. At non id factum est. Gregorius VII ejusque successores, Verensfelsio manifestarius, nec dubius Antichristus, ingressi sunt viam universæ carnis, nullo memorabili eventu, needum advenit Christus qui suâ eos præsentiâ contereret.

Dices : Erit aliquis in fine mundi pessimus pontifex, qui ita conteratur. Rogamus : De illo pontifice vota profers, an argumenta? Quis enim tibi dividanti credet? Certè, utcumque ista contingent, tunc ego aio, verum futurum Antichristum, cui totus character, tota Antichristi forma conveniat.

Ad eum autem characterem formamque pertinet, illud etiam individuum et singulare supplicium quo perimitur adventante Christo : quale supplicium, non nisi uni homini singulari competit, cùm Christi sit unus ac singularis adventus.

Non me fugit protestantes quosdam, ipsumque adeo Verensfelsium[1], non nihil litigare de illâ voce Pauli *quem Dominus Jesus Christus interficiet* (ἀναλώσει) *spiritu oris sui, et destruet illustri adventu suo.* Sed qui ἁλώσιν intelligunt, de voce ἀναλώσει ex eâdem radice dubitare non possunt; sit ergo ἅλωσις excidium, sit etiam ἀναλώσει perdet, exscindet, destruet; nec separentur quæ Paulus conjuncta esse voluit, idemque omnino sit, quem et confectum halitu, et Christo adventante ac præsente abolitum esse constiterit. Cætera Verensfelsius relinquat molinæis, et aliis quos toties confutatos hìc appellare nolo.

ARTICULUS XXXIII.

De voce Antichristi.

Omnes confitentur à Paulo nomine *adversarii*[2], et iniqui et seductoris intellectum Antichristum illum in fine mundi adventurum, et clarâ præsentiâ Domini destruendum. Cæterùm ut Antichristi nomen, ita propriam seductionem ejus à solo Joanne proditam constat, ut quicumque futurus sit Antichristus, sive verus, sive figuratus, ab eo negatum iri Joannis Evangelium de Verbo carne facto certum omnino sit. De voce *Antichristus*, clarum illud : *Filioli, novissima hora est, et sicut audistis quod Antichristus venit, et nunc Antichristi multi facti sunt, unde scimus quia novissima hora est*[3]. Novissimam horam ex consuetudine novi Testamenti, appellat illud omne spatium, quod inter utrumque Christi adventum intererit, eo quod incertum sit in illâ intercapedine, quâ horâ Dominus furis instar adveniet. Rursùs : *Quis est mendax, nisi is qui negat quia Jesus est Christus? Hic est Antichristus qui negat Patrem et Filium*[4]. Is ergo Antichristus, qui negat Jesum Christum verum esse Dei Filium : unde postea : *Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum* (altiore loco natum), inde *in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus* qui non id confitetur *Antichristus est, de quo audistis quoniam venit, et nunc jam in mundo est*[5]. Quo loco occurrit illa apud Vulgatam vetustissima lectio : *Omnis spiritus qui solvit Jesum,* qui personam ejus dividit ac Filium hominis secernit à Filio Dei, *Antichristus est*[6]. Ergo Antichristi multi. Alii in figurâ, alii in veritate; *et multi seductores exierunt in mundum, qui non confitentur Jesum Christum venisse in carnem*[7]. Sed nullus Antichristus, sive figuratè, sive propriè, qui non priùs id neget, et abroget incarnationis fidem. Quâ in re, non aliâ præcisè *hic est seductor et Antichristus*[8]. Hæc ergo præcipua est hujus seductio; et hoc est testimonium Joannis, à quo primo vocem Antichristi vimque ejus perdidicimus.

1. *II. Thess.*, [illegible] — 2. [illegible] — 3. *Cap.* I, § 25. — 4. *Idem*, [illegible] — 5. *II. Thess.*, [illegible] — 6. *Idem.*

1. *Cap.* I. § 12. — 2. *II. Thess.*, II. 4. — 3. *I. Joan.*, II. 18. — 4. *Idem*, 22. — 5. *Ibid.*, IV. 2, 4. — 6. *Ibid.* — 7. *II. Joan.*, 7. — 8. *Idem.*

ARTICULUS XXXIV.

Quòd ille adversarius apud Paulum II. Thess., II, sit persona singularis; et quòd pseudopropheta Joannis sit persona mystica ex ipso contextu cap. XIII. 2; XVI. 13; XIX. 20; XX. 10.

Hìc tantùm postulamus legi diligenter utriusque Apostoli textum. Apud Paulum[1] ubique ingeminatur articulus; ille homo peccati, ille adversarius, ille perditus, ille nequam, statim ostendunt in certo quodam viro singularem impietatem, eique congruens singulare supplicium. At è contrà pseudopropheta Joannis statim atque apparet, *bestia* nominatur; quæ est procul dubio persona mystica, seu quoddam imperii genus philosophicum ac magicum, quo primæ bestiæ idololatriæ regnatricis et persecutricis imperium sustentetur. Quam autem formam primùm induerit, eam retineri promptum.

Favet textus his verbis : *Apprehensa est bestia et cum eâ pseudopropheta : vivi missi sunt hi duo in stagnum ignis ardentis*[2]. *Hi duo* non personæ singulares : non enim id bestiæ, sive imperio romano persequenti sanctos convenire possit; nec magis pseudoprophetæ alteri, bestiæ venienti auxilio : sed duas personas mysticas, reges persecuturos, philosophos seductores, nihil repugnat simul missos in stagnum ignis ardentis; atque ita de personis mysticis igne demersis expedita res est. At contrà in Pauli adversario, subitanea destructio, Christo adveniente, non nisi singularem, atque individuam personam denotat, ut dictum est.

ARTICULUS XXXV.

De regno Christi cum beatis animabus per mille annos : ad cap. XX, ℣. 4.

Et vidi sedes, et sederunt super eas, et judicium datum est illis, et animas decollatorum propter testimonium Jesu et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus aut in manibus suis; et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis[3]. Si hìc ageretur tantùm de cœlesti gloriâ et regno, illud imperium sempiternum diceretur, non autem ad mille annos. Cùm ergo dicitur beatas animas cum Christo regnaturas, profectò intelligendum est de illo regno, sive de gloriâ sanctarum animarum in Ecclesiâ Christi usque ad sæculi finem, ante resurrectionem ultimam.

Tria autem hìc notanda sunt. Primò agi de animabus sejunctis à corpore, ne quid suspicemur de millenariorum errore. Secundò agi de passis sub bestiâ, hoc est in persecutione romanâ; sic quorum Apostolus tormenta viderat, eorum pædicat gloriam. Tertiò, eam gloriam illis attributam, ut cum Christo sedeant, cum Christo judicent.

Placuit autem Christo ut id explicaret distinctiùs his verbis : *Qui vicerit, dabo illi potestatem super gentes; et reget eas in virga ferreâ, sicut et ego accepi à Patre meo*[4]. Quâ voce victores, sive martyres assessores facti, in gentes ipsis a Christo subditas summum imperium exerceant. Jam rogamus protestantes, ut enarrare dignentur quid hìc Joannes eventurum martyribus prædixerit : nos autem martyrum gloriam et judiciariam potestatem memoravimus in commentario nostro (*Præf.*, n. 27), et hìc recensitis aliquâ ex parte martyrum miraculis, quibus vel maximè, romanâ persecutione finitâ, universæ Ecclesiæ personabant.

Hujus autem pulcherrimi eventûs testes adhibuimus, non vulgares, aut obscuros homines, sed quotquot extiterunt sanctissimos Patres, Basilium, Gregorios, Ambrosium, Chrysostomum, Hieronymum, Augustinum, et reliquos, exceptione nullâ, quarto, quinto et secutis sæculis memoratissimos, pietateque et doctrinâ commendatissimos.

Protestantes autem quid habent memorandum de martyrum cum Christo judiciis, cùm et illud nimis miserè metuant, ne aliquid rerum sub sole gestarum reveletur sanctis animabus, licet divina de se lata judicia caniturìs (Apoc., XXIII. 20; XIX. 1, 2, 3), nedum in aliquam eorum partem veniant.

Non ita Joannes : cùm videat *animas interfectorum* sub altari in Christo positas de dilatâ sanguinis sui ultione conquerentes, doceri interim de eâdem vindictâ in breve tempus differendâ, deque expectandis fratribus (Apoc., VI. 9, 10, 11). Favet ipse Christus his verbis : *Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte, et patientiam habebit in illis? Amen, dico vobis, quia cito faciet vindictam illorum*[1]. Quod quidem recidit in illud Joannis : *Ut requiescerent modicum tempus*[2]. Quis ergo non metuat martyres, ad quorum velut arbitraria ac preces Christo jubente et inspirante conceptas, ultio suspendatur, aut etiam immutetur? Præclarè Augustinus : *Hæc est illa plena pietatis ac misericordiæ vindicta martyrum adversùs regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt.* Hæc omnino judicia electorum Dei Christo assidentium, et cum ipso judicantium totis mille annis, id est, procul dubio ad sæculi finem.

Horum potestatem et regnum sub Christo Gregorius Nanzianzenus Juliano imperatori exprobrabat his verbis[3] : « Non tu victimas pro Christo cæsas, » nec magnos pugiles extimuisti, Joannem Baptis» tam, Petrum, Paulum, Jacobum, Stephanum, » Andream, Theclam, alios qui et ante et post » illos pro veritate, cum ferro, igni, belluisque ac » tyrannis decertarunt, tanquam in alienis corpo» ribus; imò tanquam nullis jam corporibus; » quorum nominibus præclari honores, festaque » constituta sunt; à quibus dæmones propelluntur, » morbi curantur : quorum sunt apparitiones; » quorum prædictiones; quorum corpora idem » possunt ac beatæ animæ; quorum vel sola san» guinis gutta, atque exigua quamvis passionis » signa, idem possunt quod corpora. Hæc non » colis; his Herculem anteponis, etc. » Taceo reliqua in eâdem oratione tertiâ[4]. Similia passim occurrunt apud Chrysostomum et reliquos ejusdem ævi scriptores, quæ facilè ostendant Julianum cum diis suis à martyribus Christi servis, imò potiùs ab ipso martyrum Deo victum, tam clarâ victoriâ, ut non possit negari nisi ab iis qui Christi gloriæ invideant.

Hæc igitur ut præsentia, ut certa, ut omnibus nota proponebant Juliano impietate cæcato. Nec negabat Julianus Petri et Pauli sepulcris jam inde ab apostolicis temporibus honores exhibitos; (apud Cyril., lib. X.) tantaque eorum fuit gloria, ut etiam

1. *II. Thess.*, II, 3, 8. — 2 *Apoc.*, XIX, 20. — 3. *Idem*, XX. 1. — . *Apoc.*, II. 26, 27, 28.

1. *Apoc.*, VI. 11. — 2 *Luc.* XVIII. 7, 8. — 3. *Orat.*, III, *p.* 76, 77. — 4 *Idem*, *p.* 59.

captæ urbi, non aliud asylum relictum fuerit quàm Petri et Pauli basilicæ, ipso Verensfelsio referente[1]; ut urbs persecutrix nullam aliam salutem invenerit, quam allatam ab iis quorum sanguinem fuderat.

Hæc igitur martyrum cum Christo gloria super terras à Joanne prospicitur, et persecutione finitâ tot testimoniis commendatur, ut negari non possint. Hæc monumenta regni sanctorum ab ipso Grotio bonâ fide agnoscuntur.

1. Cap. [illegible] § 11.

Hoc est verissimum Christi cum sanctis regum, usque ad finem sæculi duraturum. Neque enim ad alium quàm ad Christum sese convertebant, qui hæc miracula conspexerunt. Aut, Augustinus testis[1], cùm apparerent temporibus suis apostolicarum signa virtutum ad Stephani memoriam, aliud à christianis inclamatum refert quàm illud : Gloria Christo : Christo laudes : cùm profectò hæc opera, hæc miracula non alteri possent tribui, quàm Christo pro quo Stephani sanguis effusus est.

1. *De Civ. Dei.*

LETTRES AU SUJET DE LA VERSION DU NOUVEAU TESTAMENT DE R. SIMON,

IMPRIMÉE A TRÉVOUX.

PREMIÈRE LETTRE.

A Monseigneur le cardinal de Noailles, archevêque de Paris.

J'ENVOIE enfin mes Remarques[1] à Votre Eminence. Je la supplie de les vouloir bien communiquer à M. Pirot, afin que, quand il lui en aura rendu compte, et que Votre Eminence elle-même en aura pris la connaissance que ses grandes et continuelles occupations lui pourront permettre, elle veuille bien me prescrire l'usage que j'en dois faire. Nous devons tout à la vérité et à l'Evangile, et dès que l'affaire est devant vous, Monseigneur, je tiens pour certain, que non-seulement vous y ferez par vous-même ce qu'il faudra, mais encore que vous ferez voir à moi et aux autres ce qu'il convient à chacun. J'ose seulement vous dire qu'il y faut regarder de près, et qu'un verset échappé peut causer un embrasement universel. Je trouve presque partout des erreurs, des vérités affaiblies, des commentaires, et encore des commentaires mauvais mis à la place du texte, les pensées des hommes au lieu de celles de Dieu, un mépris étonnant des locutions consacrées par l'usage de l'Église, et enfin des obscurcissements tels qu'on ne peut les dissimuler sans prévarication. Aucune des fautes de cette nature ne peut passer pour peu importante, puisqu'il s'agit de l'Évangile, qui ne doit perdre ni un iota ni aucun de ses traits. Je supplie Votre Eminence de croire qu'en appuyant mes Remarques avec un peu plus de loisir, je puis, par la grâce de Dieu, les tourner en démonstrations. On peut bien remédier au mal à force de cartons; mais il faudra que le public en ait connaissance, puisque sans cela le débit qui se fait du livre porterait l'erreur par tout l'univers, et qu'il ne faut pour cela qu'un seul exemplaire. Je m'expliquerai davantage, Monseigneur, sur les desseins que l'amour de la vérité me met dans le cœur, quand j'aurai appris sur ceci les sentiments de Votre Eminence.

Post-scriptum de la main de M. de Meaux. Le prier, pendant les occupations de l'assemblée, de faire examiner mes Remarques, non-seulement par M. Pirot, mais encore par MM. de Beaufort et Boileau, et de me donner communication de ces remarques, qui me donneront lieu à de nouvelles réflexions.

SECONDE LETTRE.

A M. de Malezieu, chancelier de Dombes.

PERMETTEZ-MOI, Monsieur, dans la longueur et dans l'importance du discours que j'ai à vous faire, d'épargner ma main et vos yeux. J'ai achevé mes *Remarques sur le Nouveau Testament* en question. Leur nombre et leur conséquence se trouvent beaucoup plus grands que je ne l'avais pu imaginer. Erreurs, affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant ses manières propres de parler à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, ce qui emporte une sorte d'obscurcissement : avec cela singularités affectées, commentaires, ou pensées humaines de l'auteur, à la place du texte sacré, et autres fautes de cette nature se trouvent de tous côtés. Il m'arrive ici à peu près ce qui m'arriva avec feu M. le chancelier Le Tellier, au sujet de la *Critique de l'Ancien Testament* du même auteur. Ce livre allait paraître dans quatre jours, avec toutes les marques de l'approbation et de l'autorité publique. J'en fus averti très à propos par un homme bien instruit, et qui savait pour le moins aussi bien les langues que notre auteur. Il m'envoya un index, et ensuite une préface, qui me firent connaître que ce livre était un amas d'impiétés et un rempart du libertinage. Je portai le tout à M. le chancelier le propre jour du jeudi saint. Ce ministre en même temps envoya ordre à M. de La Reynie de saisir tous les exemplaires. Les docteurs avaient passé tout ce qu'on avait voulu; et ils disaient, pour excuse, que l'auteur n'avait pas suivi leurs corrections. Quoi qu'il en soit, tout y était plein de principes et de conclusions pernicieuses à la foi. On examina si l'on pouvait remédier à un si grand mal par des cartons (car il faut toujours tenter les voies les plus douces); mais il n'y eut pas moyen de sauver le livre, dont les mauvaises maximes se trouvèrent répandues partout; et après un très-exact examen que je fis avec les censeurs, M. de La Reynie eut ordre de brûler tous les exemplaires, au nombre de douze ou quinze cents, nonobstant le privilége donné par surprise et sur le témoignage des docteurs. Le fait est à peu près semblable dans cette occasion. Un savant prélat me donna avis de cette nouvelle version, comme s'imprimant dans Paris, et m'en fit connaître les inconvénients. Dans la pensée où j'étais, j'allai droit, comme je le devais, à M. le cardinal de Noailles. J'appris de lui que l'impression se faisait à Trévoux. Il ajouta qu'il me priait de voir le livre, et me fit promettre de lui en dire mon avis, ce que je ne devais pas refuser; mais je crus qu'il fallait aller à la source du privilége. Je vous ai porté une plainte à peu près de même nature que celle que j'avais faite contre la *Critique du Vieux Testament*. Vous y avez eu le même égard, et tout est à peu près semblable; excepté que je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'en venir ici à la même extrémité; car j'espère qu'à force de cartons, on pourra purger l'ouvrage de toutes erreurs et autres

1. Les Remarques sur le Nouveau Testament de R. Simon.

choses mauvaises, pourvu que l'auteur persiste dans la docilité qu'il a témoignée jusqu'ici, et que l'on revoie les cartons avec le même soin qu'on a fait l'ouvrage. Mais voici un autre inconvénient; c'est que le livre cependant s'est débité. On aura beau le corriger par rapport à Paris, le reste du monde n'en saura rien, et l'erreur aura son cours et demeurera autorisée.

Vous voyez bien, Monsieur, que pour parer ce coup, on ne peut se dispenser de révéler au public les corrections; et si j'avais à le faire, je puis vous assurer, sans présumer de moi-même, qu'en me donnant le loisir d'appuyer un peu mes remarques, je ne laisserais aucune réplique. Mais l'esprit de douceur et de charité m'inspire une autre pensée; c'est qu'il faudrait que l'auteur s'exécutât lui-même, ce qui lui ferait dans l'Eglise beaucoup d'honneur, et rendrait son ouvrage plus recommandable, quand on verrait par quel examen il aurait passé. Il n'y va rien de l'autorité du prince, ni du privilége : on sait assez que tout roule ici sur la foi des docteurs, à qui, s'il paraît un peu rude de découvrir leurs inadvertances, il serait beaucoup plus fâcheux de se voir chargés des reproches de tout le public. Ainsi, il vaut mieux qu'on se corrige soi-même volontairement.

C'est l'auteur lui-même qui m'a donné cette vue : il se souviendra sans doute que lorsqu'on supprima sa *Critique du Vieux Testament*, il reconnut si bien le danger qu'il y avait à la laisser subsister, qu'il m'offrit, parlant à moi-même, de réfuter son ouvrage. Je trouvai la chose digne d'un honnête homme : j'acceptai l'offre avec joie, autant que la chose pouvait dépendre de moi; et, sans m'expliquer davantage, l'auteur sait bien qu'il ne tint pas à mes soins que la chose ne fût exécutée. Il faudrait rentrer à peu près dans les mêmes errements, la chose serait facile à l'auteur; et pour n'en pas faire à deux fois, il faudrait en même temps qu'il remarquât volontairement tout ce qu'il pourrait y avoir de suspect dans ses *Critiques*. Par ce moyen, il demeurerait pur de tout soupçon, et serait digne alors qu'on lui confiât la traduction de l'Ancien comme du Nouveau Testament.

Je puis vous dire avec assurance que ses *Critiques* sont farcies d'erreurs palpables. La démonstration en est faite dans un ouvrage qui aurait paru il y a longtemps [1], si les erreurs du quiétisme n'avaient détourné ailleurs mon attention. Je suis assuré de convenir de tout en substance avec l'auteur. L'amour et l'intérêt de la vérité, auxquels toute autre raison doit céder, ne permettent pas qu'on le laisse s'autoriser par des ouvrages approuvés, et encore par des ouvrages de cette importance. Il faut noter en même temps les autres qu'il a composés, qui sont dignes de répréhension; autrement le silence passerait pour approbation. Un homme de la main de qui l'on reçoit le Nouveau Testament, doit être net de tout reproche. Cependant on ne travaille qu'à donner de l'autorité à un homme qui n'en peut avoir qu'au préjudice de la saine théologie : on le déclare déjà le plus capable de travailler sur le Nouveau Testament, jusqu'à le donner pour un homme inspiré par les évangélistes eux-mêmes, dans la traduction de leurs ouvrages. C'est l'éloge que reçoit l'auteur dans l'Epître dédicatoire, ce qu'on prouve par le jugement des docteurs nommés par Son Altesse Sérénissime.

Un tel éloge, donné sous le nom et presque sous l'aveu d'un si grand et si savant prince, si pieux d'ailleurs et si religieux, donnerait à l'écrivain une autorité, qui sans doute ne lui convient pas, jusqu'à ce qu'il se soit purgé de toute erreur. Les journaux le louent comme un homme connu dans le monde par ses savantes critiques. Ces petits mots jetés comme en passant, serviront à faire avaler doucement toutes ses erreurs, à quoi il est nécessaire de remédier, ou à présent, ou jamais.

Pour lui insinuer sur cela ses obligations, conformes au premier projet dont vous venez de voir, Monsieur, qu'il m'avait fait l'ouverture, on peut se servir du ministère de M. Bertin, qui espère d'insinuer ces sentiments à M. Bourret, et par là à M. Simon lui-même. Quoi qu'il en soit, on ne se peut taire en cette occasion, sans laisser dans l'oppression la saine doctrine. Vous savez bien que, Dieu merci, je n'ai pas par moi-même aucune envie d'écrire. Mes écrits n'ont d'autre but que la manifestation de la vérité : je crois la devoir au monde plus que jamais, à l'âge où je suis, et du caractère dont je me trouve revêtu. Du reste, les voies les plus douces et les moins éclatantes seront toujours les miennes, pourvu qu'elles ne perdent rien de leur efficace. J'attends, Monsieur, vos sentiments sur cette affaire, la plus importante qui soit à présent dans l'Eglise, et sur laquelle je ne puis aussi avoir de meilleurs conseils que les vôtres. Tenez du moins pour certain que je ne me trompe pas sur la doctrine des livres, ni sur la nécessité et la facilité d'en découvrir les erreurs.

1. Cet ouvrage est la *Défense de la Tradition et des saints Pères*.

TROISIEME LETTRE.

A M. l'abbé Bertin.

Je vous envoie mes Remarques, Monsieur. Vous voyez bien qu'il y fallait donner du temps. Il n'en faudra guère moins pour recevoir les corrections de l'auteur, quand il en sera convenu. Je n'ai pas peur, Monsieur, que vous les trouviez peu importantes; au contraire, je suis assuré que plus vous les regarderez de près, plus elles vous paraîtront nécessaires, et que vous ne serez pas plus d'humeur que moi à laisser passer tant de singularités affectées, tant de commentaires et de pensées particulières de l'auteur, mises à la place du texte sacré, et qui pis est, des erreurs, un si grand nombre d'affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant celles de l'auteur à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, et autres semblables obscurcissements. Il faut avoir pour l'auteur et pour les censeurs, toute la complaisance possible, mais sans que rien puisse entrer en comparaison avec la vérité. Ce n'est pas assez de la sauver par des corrections : le livre s'est débité : il ne sert de rien de remédier aux fautes, par rapport à Paris, pendant qu'elles courront par toute la terre, sans qu'on sache rien de ces corrections. Il n'en faut qu'un exemplaire en Hollande, où l'auteur a de si grandes correspondances, pour en remplir tout l'univers, et donner lieu aux libertins de se prévaloir du nom glorieux de Mgr le duc du Maine, et de celui des docteurs choisis par un si savant et si pieux prince, pour examiner les ouvrages de sa célèbre imprimerie. Ce serait se déclarer ennemi de la vérité, que d'en exposer la cause à un si grand hasard.

Puisqu'il faudra se déclarer sincèrement, et se faire honneur de l'aveu des fautes de cette traduction, il n'en faut pas faire à deux fois, et il est temps de proposer à M. Bourret et à l'auteur le dessein que je vous ai confié. Je vous répète qu'il m'a offert à moi-même de réfuter sa *Critique* du Vieux Testament; et il ne tint pas à moi que la chose ne fût acceptée et exécutée, au grand avantage de la vérité, et au grand honneur de la bonne foi de l'auteur. Il faudrait pousser ce dessein plus loin, et qu'il relevât pareillement les autres fautes des critiques suivantes. Il me sera aisé de les indiquer; car je les ai toutes recueillies, et si je n'avais été empêché de les publier par d'autres besoins de l'Eglise, qui paraissaient plus pressants, je puis assurer avec confiance, sans présumer de moi-même, qu'il y aurait longtemps que l'auteur serait sans réplique. Je n'en veux pas dire ici davantage. Tout ce qui le fait paraître si savant, ne paraîtrait que nouveauté, hardiesse, ignorance de la Tradition et des Pères; et s'il n'était pas

nécessaire de parler à fond à un homme comme vous, je supprimerais volontiers tout ceci ; mais enfin le temps est venu qu'il faut contenter la vérité et l'Eglise. Je vous laisse à ménager l'esprit de l'auteur avec toute votre discrétion : je ferai même valoir sa bonne foi tout autant qu'il le pourra souhaiter. Quant au fond, je suis assuré d'en convenir avec lui, et quant aux manières, les plus claires et les plus douces seront les meilleures. Je ne veux que du bien à cet auteur, et rendre utiles à l'Eglise ses beaux talents, qu'il a lui-même rendus suspects par la hardiesse et les nouveautés de ses critiques. Toute l'Eglise sera ravie de lui voir tourner son esprit à quelque chose de meilleur, et se montrer vraiment savant, non par des singularités, mais par des recherches utiles. Pour ne rien oublier, il faut dire encore que la chose se peut exécuter en deux manières très-douces : l'une, que j'écrive à l'auteur une lettre honnête, où je l'avertisse de ce que l'édification de l'Eglise demande que l'on corrige ou que l'on explique, dans ses livres critiques, à commencer par la *Critique* du Vieux Testament, et consécutivement dans les autres, y compris sa version et ses scholies, et qu'il y réponde par une lettre d'acquiescement. L'autre, que s'excitant de lui-même à une révision de ses ouvrages de critique, etc., comme ci-dessus, et examinant les propositions qu'on lui indiquera secrètement, il y fasse les changements, corrections et explications que demande l'édification de l'Eglise. Il n'y aura rien de plus doux, ni de plus honnête, ni qui soit de meilleur exemple.

Ce sera alors qu'on pourra le regarder comme le digne interprète de l'Ecriture, et non-seulement du Nouveau Testament, mais encore de l'Ancien, dont la traduction a beaucoup plus de difficultés. Pour m'expliquer encore davantage, il ne s'agit pas de rejeter toute la *Critique* du Vieux Testament, mais seulement les endroits qui tendent à affaiblir l'authenticité des saints livres; ce qui ne sera pas fort difficile à l'auteur, puisqu'il a déjà passé condamnation pour Moïse, dans sa Préface sur saint Matthieu. Au reste, on relèvera ce qui sera bon et utile dans la *Critique* du Vieux Testament, comme par exemple, si je m'en souviens bien, sur l'étendue qu'il donne à la langue sainte, au-dessus des dictionnaires rabbiniques, par les anciens interprètes et commentateurs. S'il y a quelque autre beau principe qu'il ait développé dans ses critiques, je ne le veux pas priver de la louange qu'il mérite, et vous voyez, au contraire, que personne n'est mieux disposé que moi à lui faire justice, dès qu'il la fera à l'Eglise.

INSTRUCTIONS SUR LA VERSION DU NOUVEAU TESTAMENT,

IMPRIMÉE A TRÉVOUX.

AVIS AU LECTEUR.

Cette première partie de mes Instructions, où sans entrer à fond et par ordre dans les passages particuliers, que j'ai à reprendre dans la version de Trévoux, je me contente de donner l'idée des desseins et du caractère de l'auteur, est si essentielle à la religion et à la pureté de l'Evangile, que je ne saurais assez prier le lecteur d'y apporter une attention vive et sérieuse. Jésus-Christ et les apôtres nous ont avertis, qu'il viendrait des novateurs, dont les dangereux artifices altéreraient dans l'Eglise la simplicité de la foi. Nous ne cherchons point à déshonorer nos frères, à Dieu ne plaise, ni à flétrir leurs écrits sans une extrême nécessité ; mais quand il arrive de tels novateurs, nous sommes mis en sentinelle sur la maison d'Israël pour sonner de la trompette : et plus ils tâchent de se couvrir sous des apparences trompeuses, plus nous devons élever notre voix.

Le Fils de Dieu nous a donné des marques certaines pour connaître de tels adversaires : *Vous les connaîtrez*, dit-il[1], *par leurs fruits*, et encore : *tout bon arbre produit de bons fruits : et le mauvais arbre en produit de mauvais* : et ailleurs[2] : *ou faites l'arbre bon, et son fruit bon : ou faites l'arbre mauvais, et son fruit mauvais : puisque l'arbre est connu par son fruit.* Si donc j'ai pris un soin particulier de marquer dans une Ordonnance publiée à Meaux, les fruits qu'a produits depuis vingt ans, celui dont je reprends la doctrine, je n'ai fait qu'obéir au précepte de Jésus-Christ, et je n'ai pas besoin de répéter ce que tout le monde peut lire dans cette Ordonnance. L'auteur, loin de corriger ses mauvais principes, n'a fait que les suivre dans sa nouvelle version, après l'avoir déclaré juridiquement, j'ai promis de le démontrer par mes Instructions suivantes, dont celle-ci prouvera le fondement.

Avant qu'elle vît le jour, et l'impression en étant déjà achevée, il est arrivé que l'auteur a publié sa *Remontrance à monseigneur le cardinal de Noailles,* signée R. Simon. Elle servira pour faire sentir de plus en plus le caractère de l'auteur ; et c'est ce qui donne lieu à une addition que j'ai faite à cet écrit, où le lecteur trouvera des remarques essentielles à cette cause.

Ceux qui veulent croire qu'on a précipité les censures contre un homme qui était soumis, doivent être désabusés par les faits qui sont posés dans mon Ordonnance : et ces faits, s'il en est besoin, seront si bien appuyés de preuves littérales et incontestables, qu'il demeurera plus clair que le jour, qu'on n'en est venu aux condamnations qu'après avoir épuisé envers cet auteur toutes les voies de douceur et de charité.

Qu'il ne se flatte donc pas de l'approbation que trouvent dans certains esprits, ceux qui sont notés par des censures. Il faudra bien que ce novateur tombe comme les autres aux pieds de l'Eglise : j'oserai même assurer que son terme est court ; et que, s'il lui est donné durant quelque temps, ainsi qu'à plusieurs, d'amuser le monde par une fausse science et une docilité feinte, ses faibles progrès seront bientôt terminés : l'évidence de la tradition me le persuade, et j'écris dans cette assurance. Je demande seulement au sage lecteur, qu'il ne se laisse pas éblouir de la connaissance des langues, que l'auteur et ses amis ne cessent de nous vanter : ce serait vouloir ramener la barbarie, que de refuser à une si belle et si utile connaissance, la louange qu'elle mérite ; mais il y a un autre excès à craindre, qui est celui d'en faire dépendre la religion et la tradition de l'Eglise. Je me suis assez expliqué sur cette importante matière, dans les remarques sur la préface de l'auteur[1], en traitant le passage VIIe. Personne n'ignore les règles que saint Augustin a données pour profiter de l'hébreu et des autres langues originales, sans même qu'il soit besoin de les savoir si exactement : ce Père s'est si bien servi de ces règles, que sans l'hébreu et avec assez peu de grec, il n'a pas laissé de devenir le plus grand théologien de l'Occident, et de combattre les hérésies par des dé-

1 Matth., VII, 16, 17. — 2 Ibid., XII, 33.

1 *I. Instr.* VIIe *passage.*

monstrations les plus convaincantes. J'en dis autant de saint Athanase dans l'Eglise orientale, et il serait aisé de produire plusieurs autres exemples aussi mémorables. La tradition de l'Eglise et des saints Pères, tient lieu de tout, à ceux qui la savent, pour établir parfaitement le fond de la religion : ceux qui mettent tout leur savoir à remuer les livres des rabbins, ne manquent presque jamais de s'éloigner beaucoup de la vérité; et nous leur pouvons appliquer ces paroles de saint Justin[1] : *Si vous ne méprisez les enseignements de ceux qui s'élèvent eux-mêmes, et qui veulent être appelés rabbi, rabbi; vous ne tirerez jamais d'utilité des écritures prophétiques.*

ORDONNANCE

DE MONSEIGNEUR L'ILLUSTRISSIME ET RÉVÉRENDISSIME

ÉVÊQUE DE MEAUX.

Portant défense de lire et retenir le livre qui a pour titre : LE NOUVEAU TESTAMENT DE NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, *traduit, etc., avec des remarques, etc.*

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine, évêque de Meaux, etc. Au clergé et au peuple de notre diocèse, salut et bénédiction en Notre Seigneur.

Il se répand dans la ville métropolitaine et aux environs, un livre qui a pour titre : *Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ, traduit sur l'ancienne édition latine; avec des remarques littérales et critiques, etc.; à Trévoux, etc.,* M. DCCII. Ce livre était déjà imprimé depuis quelques mois; mais on en avait suspendu la publication jusqu'à ce qu'il fût corrigé. Quoique l'auteur ne se nomme pas, il est bien connu; et ce n'est pas sans raison, qu'il était suspect depuis longtemps. Ses *Critiques* de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous venaient des lieux où l'hérésie domine, sans avoir pu mériter l'approbation d'aucun docteur catholique; et la *Critique* du Vieux Testament était à peine imprimée en France, qu'elle y fut condamnée et supprimée, après un examen bien connu de nous, par arrêt du conseil d'en-haut : tant elle parut dangereuse et pleine d'erreurs. Une traduction du Nouveau Testament donnée par un tel auteur, fit craindre aux gens de bien, ce qu'on voit en effet dans cet ouvrage; et par la disposition de la divine Providence, le livre nous fut mis en main, du consentement de l'auteur, pour être revu dans un examen charitable. Sans en attendre l'effet, l'ouvrage a paru; et nous nous trouvons obligé, tant par le devoir de notre charge, et pour le salut du troupeau qui nous est commis, que par des raisons particulières d'en expliquer notre sentiment.

C'était une mauvaise disposition pour traduire le Nouveau Testament, que d'en faire précéder la traduction par tant de livres qui ont paru sous le nom de *Critique,* où l'auteur s'est introduit malgré les pasteurs, dans le bercail de Jésus-Christ. Celui qui a affecté cette indépendance, sans doute n'a pas voulu *entrer par la porte* de la mission apostolique : *le portier* qui est établi par le grand PASTEUR DES BREBIS ne lui a pas *ouvert l'entrée :* c'est un étranger qui est venu de lui-même; et il ne faut pas s'étonner si les ministres de ce grand PASTEUR ont été émus et scandalisés par sa venue, ni si sa traduction s'est attiré leur censure. Il n'était pas convenable que le troupeau de Jésus-Christ reçût l'Evangile d'une telle main, puisque même on a trouvé dans son nouvel ouvrage le même esprit et la suite des mêmes erreurs qu'il a toujours enseignées.

A CES CAUSES, en nous conformant à la docte et juste censure donnée à Paris le quinzième de septembre 1702, le saint nom de Dieu invoqué, et n'ayant que sa crainte et sa vérité devant les yeux : *Nous défendons* très-expressément à tous les fidèles de notre diocèse, ecclésiastiques et autres, de lire, ou retenir le livre nommé ci-dessus, sa préface, sa traduction et ses remarques, comme étant respectivement la traduction infidèle, téméraire, scandaleuse; les remarques, tant celles de la préface que celles des marges, pleines d'explications pareillement téméraires, scandaleuses, contraires à la tradition et consentement unanime des Pères, périlleuses dans la foi, et induisantes à erreur et à hérésie, sous peine d'excommunication; laquelle nous déclarons être encourue *ipso facto,* par les curés, vicaires, prêtres, confesseurs et directeurs qui en permettront ou conseilleront la lecture.

1. *Dial. advers. Thryph., p.* 339.

Pour joindre l'instruction à une ordonnance épiscopale, nous remonterons à la source, et nous donnerons de salutaires avertissements contre une fausse critique, que l'on s'efforce d'introduire dans nos jours; ce qui paraît principalement dans les *Critiques* précédentes de l'auteur; puisqu'il y attaque l'authenticité des saints livres, leur inspiration, et la providence particulière qui les conserve aux fidèles, la tradition, l'autorité des Pères qu'il combat les uns par les autres dans des matières capitales, et la sainte uniformité de la doctrine de l'Eglise, qui fait la gloire et le fondement du christianisme.

Par là nous n'entendons pas entrer en dispute avec ceux qui sont toujours prêts à douter de tout, et à semer parmi les fidèles des questions infinies contre le précepte de l'Apôtre; il nous suffira de proposer la vérité, dont le précieux dépôt est confié aux évêques; heureux si notre voix, quoique faible, en secondant les intentions de ceux qui veillent sur la cité sainte, peut même ranimer ceux qui dorment peut-être trop tranquillement parmi les périls de l'Eglise.

MANDONS à tous chapitres, curés et supérieurs de communautés religieuses et autres, qui sont conduites par nos ordres, de tenir la main à l'exécution de la présente Ordonnance, laquelle sera lue et publiée, tant par les prédicateurs de notre Eglise cathédrale, que par les curés et vicaires dans leurs prônes, et affichée partout où il appartiendra, afin que personne n'en prétende cause d'ignorance. Donné à Meaux dans notre palais épiscopal, le vingt-neuvième de septembre, l'an mil sept cent deux. *Ainsi signé :*

✝ J. BÉNIGNE, évêque de Meaux.

Et plus bas :

Par le commandement de Monseigneur :

FARON.

PREMIÈRE INSTRUCTION,

SUR LE DESSEIN ET LE CARACTÈRE DU TRADUCTEUR.

REMARQUES

SUR SON OUVRAGE EN GÉNÉRAL,

Où l'on découvre ses auteurs, et son penchant vers les interprètes les plus dangereux.

1. *Dessein de ces remarques générales.* — Puisque nous voyons paraître, contre notre attente, et malgré nos précautions, la traduction et les notes d'un auteur, dont la critique hardie, et les interprétations nouvelles et dangereuses rendent la doctrine suspecte, il faut, pour en prévenir les mauvais effets, donner d'abord quelque idée de l'ouvrage dont nous nous plaignons. Nous commençons par la préface, comme par l'endroit où les auteurs font le mieux sentir leur esprit et leur dessein. Mais avant que d'entrer dans cet examen, comme le public a été surpris de certaines traductions et explications extraordinaires, qu'on trouve répandues dans

le livre, il ne sera pas inutile d'en découvrir les auteurs cachés.

2. *Explication extraordinaire d'un passage où le Fils de l'homme est déclaré maître du sabbat.* — Il ne me serait jamais entré dans la pensée, que le Fils de l'homme dans la bouche de Jésus-Christ, fût un autre que Jésus-Christ même, qui, pour honorer la nature que le Verbe s'est unie, se voulait caractériser par le titre qui le rapproche de nous. Cependant le traducteur met la chose en doute; et après la décision de l'Evangile, il demande encore avec la troupe des Juifs infidèles : *Qui est ce Fils de l'homme? Quis est iste Filius hominis?* Jean, XII. 34. Car dans la note sur ces paroles : *Le Fils de l'homme est maître même du sabbat,* Matth.. XII, 8; Luc, VI, 5, il traduit : « autrement, l'homme; » et il ajoute : « Il semble que le Fils de l'homme ne soit » pas seulement Jésus-Christ, mais encore l'homme » en général, » qui par ce moyen deviendra maître de toute la loi en le devenant du sabbat. Il est bien certain que le traducteur ne trouve rien dans l'Evangile qui appuie ce sens, ni aucun texte où le Fils de l'homme soit un autre que Jésus-Christ; il ne cite aucun auteur ecclésiastique pour une interprétation si bizarre et si inouïe; au contraire, tout s'y oppose : mais il lui suffit d'avoir pour lui Crellius et Volzogue, sociniens[1]; le premier propose comme recevables les deux explications, et nommément celle qui dit, que par le mot de Fils de l'homme, il faut entendre, « tout homme, ou tout le genre » humain en général : *quemvis hominem vel genus* » *humanum generatim.* » Pour Volzogue, il dit nettement et sans hésiter, que Jésus-Christ « n'a voulu » dire autre chose, sinon que tout homme est » maître du sabbat : *Nihil aliud dicere voluit quàm* » *quemvis hominem esse dominum sabbati.* » Notre auteur n'a pas craint d'emprunter de ces hérétiques une doctrine qui affaiblit l'autorité de Jésus-Christ, comme étant en égalité avec son Père, le souverain arbitre de la religion.

Le traducteur s'appuie sur saint Marc, II, 27, où Jésus-Christ dit, *que le sabbat est fait pour l'homme, etc.*, ce que nous examinerons en son lieu; il nous suffit à présent de remarquer que ce sont encore les mêmes auteurs sociniens [2] qui lui ont fourni cette preuve comme le reste de la doctrine.

3. *Autre passage de l'Evangile traduit et expliqué selon des principes erronés.* — Sur ces mots de l'évangile de saint Luc, chapitre XIII, ✝. 27 : *Discedite à me omnes operarii iniquitatis;* il traduit, *Vous tous qui vivez dans l'iniquité.* Il faut ici se rendre attentif à une finesse socinienne : c'est une doctrine de cette secte, qu'on n'est damné que pour les péchés d'habitude : elle est réfutée par ce passage, en traduisant naturellement : *Retirez-vous, vous qui commettez l'iniquité;* ou comme le Père Bouhours a exactement et élégamment traduit : *retirez-vous, vous qui faites des œuvres d'iniquité* [3]. On en élude la force, en traduisant : *vous qui vivez;* et encore plus en exprimant dans la note, *que cela marque une habitude dans le vice;* c'est aussi l'explication de Volzogue, socinien [4], qui parle ainsi sur ce passage : *Per operationem iniquitatis non unus tantùm aut alter actus intelligitur, sed habitus et consuetudo totius vitæ;* c'est-à-dire, *par opérer l'iniquité, il ne faut pas entendre un ou deux actes, mais la coutume et l'habitude de toute la vie :* ce qui revient au *qui vivez* du traducteur. Il ne lui sert de rien d'avoir suivi quelques catholiques, qui n'ont pas vu cette conséquence si favorable aux plus grands crimes s'ils n'étaient pas d'habitude, puisque sa note le convainc de l'avoir vue : le lecteur est invité à s'en souvenir; le traducteur en a fait la remarque, il l'a exprimée; et c'est de dessein formé qu'il a tourné le passage de la manière la plus convenable à y donner lieu.

4. *Passage de l'évangile de saint Jean.* — C'est une semblable affectation qui fait traduire ces paroles de saint Jean, XV, ✝. 5 : *Sine me nihil potestis facere : Vous ne pouvez rien faire étant séparés de moi;* et ajouter cette note : *Sans moi, c'est-à-dire, séparément de moi, comme le mot grec le marque.* Quel inconvénient y avait-il à traduire avec tous les Pères, selon la Vulgate : *Vous ne pouvez rien faire sans moi?* Mais le traducteur leur a préféré Slichtingius, qui explique ainsi dans son commentaire sur saint Jean (*hîc*) *sine me*, id est, *à me separati per apostasiam seu defectionem.* Il a plu à ce socinien de réduire le besoin qu'on a de Jésus-Christ à une simple obligation de ne pas apostasier, sans au reste, tirer de lui aucun secours par son influence intérieure et particulière; et le traducteur a voulu suivre cette explication jusqu'à l'insérer dans son texte; ce que le socinien n'avait pas osé.

5. *Abus du grec.* On a vu qu'il s'appuie du grec, et sur le terme χωρίς : vain raffinement; puisque lui-même il a traduit dans saint Jean. I, 3, *rien n'a été fait sans lui;* aux Hébreux, XI, 16 : *Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu;* et ainsi dans les autres endroits où l'Ecriture s'est servie du même mot grec.

6. *Passage de saint Paul,* J'AI HAÏ ESAÜ : *d'où est prise la version du traducteur.* — Si l'on voulait donner un exemple d'une traduction téméraire, pour ne rien dire de plus, la première qui se présenterait à la pensée serait celle-ci : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü;* au lieu de traduire : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü*, comme porte le texte grec, aussi bien que celui de la Vulgate : Rom. IX. 13. Le traducteur leur a préféré Episcopius : *Odio habui*, dit-il[1], *id est minus dilexi, nec tot beneficiis affeci : Je l'ai haï; c'est-à-dire, je l'ai moins aimé, et je ne l'ai pas gratifié de tant de bienfaits.* Ainsi la traduction est dictée de mot à mot par le grand docteur des sociniens, avec cette seule différence, que le socinien en a fait sa note, et que l'autre l'a insérée dans le texte même. On sait au reste que les sociniens ont leurs raisons, pour effacer la haine de Dieu contre Esaü, qui suppose le péché originel; et le traducteur a mieux aimé les favoriser que de s'attacher à son texte.

7. *Autre passage où le traducteur ôte le terme* HAÏR : *force de ce terme.* — Il n'est pas plus excusable d'avoir traduit dans saint Luc, XIV, 26 : « Si » quelqu'un vient à moi, et qu'il aime son père et » sa mère, sa femme, ses fils, ses frères, ses » sœurs, et même sa propre personne plus que

1. Crell., tom. [illegible], p. [illegible], resp. ad 5. q.; Volzog., Comm. in [illegible] — 2. Crell., tom. II, p. 325, resp. ad [illegible] — 3. Matth., [illegible] — 4. Volz., Comm. in Luc. hic.

1. *Episc. obs. in Rom.* 9, ✝. 13, *p.* 402.

» moi, il ne peut être mon disciple : » au lieu de mettre *haïr*, comme il est écrit dans le texte grec et dans la Vulgate ; c'est visiblement altérer la sainte parole. Que dirait-on de celui qui changerait cette vive expression du Psalmiste[1] : *Vous aimez la justice, et vous haïssez l'iniquité;* en ce froid langage : *Vous aimez mieux la justice que l'iniquité*, et la vertu que le vice? En tout cas, s'il eût fallu expliquer, c'est autre chose d'adoucir un mot dans une note avec les précautions nécessaires; autre chose d'attenter sur le texte même, et vouloir déterminer le Saint-Esprit à un sens plus faible que celui qu'il s'est proposé. Ainsi il n'est pas permis de changer l'expression forte de *haïr* en celle de *moins aimer* simplement. Lorsque quelqu'un vous détourne de Jésus-Christ, quelque cher qu'il vous soit d'ailleurs, fût-il votre père ou votre mère, vous ne vous contentez pas *de le moins aimer;* vous le fuyez, vous lui résistez; vous lui refusez toute obéissance et toute communication qui vous pourraient affaiblir, comme si c'était un ennemi et non pas un père. C'est ainsi que l'interprète saint Grégoire, et après lui le vénérable Bède : *Odiendo et fugiendo nesciamus :* il y a là de la haine, non pas contre la personne, mais contre l'injustice qui met dans le cœur une aversion si opiniâtre pour Jésus-Christ : on hait de même son âme, ou comme traduit l'auteur, *on hait sa propre personne*, quand on persécute en soi-même ce principe de concupiscence qui s'oppose à la vertu, et nous ramollit : *carnis desideria frangunt, ejus voluptatibus reluctantur,* disent les mêmes interprètes. On pousse les choses plus loin, puisqu'on passe jusqu'à châtier *son corps,* avec saint Paul[2], *et à le tenir en servitude;* et la pratique des saints est en cela plus forte que tous les commentaires. Mais il n'y aurait qu'à répondre, *c'est un hébraïsme, c'est une hyperbole*, pour éluder la haine parfaite qu'on se doit porter à soi-même. C'est donc non-seulement une altération, mais un trop grand affaiblissement de l'Evangile que d'en réduire le précepte à un aimer *moins.*

L'auteur avec Grotius nous renvoie à saint Matthieu, x, 37, où il est porté seulement : *Qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi.* Mais qui dit le moins n'exclut pas le plus : il fallait donc conserver sa force à la parole de Jésus-Christ, et mettre *haïr*, sans hésiter comme a fait l'auteur, Matth., VI, 24 : « Nul ne peut servir deux » maîtres : car, ou il haïra l'un et aimera l'autre; » ou il s'attachera à l'un, et méprisera l'autre : » où il ne s'agit pas seulement *de moins aimer*, mais *de haïr et de mépriser* positivement. Il y a aussi, comme on vient de voir, quelque chose de positif dans l'éloignement qu'on a de ceux qui nous veulent séparer de Jésus-Christ; mais surtout le positif est certain en Dieu dans sa haine pour Esaü, à cause du péché originel. Je sais les opinions de l'Ecole sur la réprobation, et peut-être commence-t-elle par un *aimer moins;* mais pour en comprendre le secret entier que saint Paul a voulu nous proposer, il y faut entendre de la part de Dieu une haine qui ne peut avoir d'autre objet que le péché permis de lui et commis par l'homme ; en sorte qu'il n'y a rien de plus erroné que de réduire le *haïr* de saint Paul pour Esaü, à un simple *mieux aimer* pour Jacob.

8. *Autre passage de saint Paul ; doctrine du traducteur sur le domaine absolu de Dieu, qui lui fait rejeter les justes, et de qui elle est tirée.* — Quand sur le même chapitre, Rom., IX, 10, l'auteur dit : « Que Dieu étant le maître absolu a pu » rejeter les Juifs... quand même ils n'auraient » point été coupables : » c'est encore un secret du socinianisme, puisque c'est la doctrine commune de ces hérétiques, de constituer le domaine absolu de Dieu et son empire souverain dans le pouvoir de damner qui il lui plaît, même les plus justes : ils en ont fait des livres entiers sous ce titre : *De supremo dominio*, ou *imperio Dei ;* et il est certain qu'ils laissent exercer en partie à Dieu ce domaine si absolu dans la réprobation des Juifs, et la vocation des Gentils; ce que l'auteur exprime en ce lieu.

9. *Etrange explication d'un passage de saint Paul (Rom.,* XIV, 4*), et de qui tirée.* — *Potens est Deus statuere illum,* στῆσαι, *stabilire, firmare : Dieu est assez puissant pour l'affermir* (celui qui pourrait tomber). C'est un passage consacré par tous les Pères, et par le concile de Trente pour établir le don de persévérance. Le traducteur l'élude par cette note; *l'affermir, c'est-à-dire l'absoudre*, ce qui est bien éloigné du mot *d'affermir.* Mais Crellius a proposé cette explication : *Dei sententiâ absolvetur... est in Dei arbitrio ut illum absolvat* (Crell. hìc); c'est-à-dire, *Dieu l'absoudra : il est au pouvoir de Dieu de l'absoudre.* C'est ainsi qu'un des chefs des sociniens tâche d'ôter à l'Eglise un passage principal dont elle se sert pour établir la puissance de la grâce; et loin de le corriger, notre traducteur se rend son complice. Voilà les docteurs qu'il consulte et qu'il étudie, et la suite nous en montrera d'autres exemples.

10. *Vaine excuse de l'auteur, et son attachement aux hérétiques les plus pervers, mal justifié.* — Je sais qu'il s'est préparé une excuse en répandant de tous côtés dans ses critiques précédentes, que les Pères n'ont pas toujours refusé les explications des hérétiques; mais l'artifice est grossier, puisqu'on n'a jamais affecté de les suivre jusque dans les endroits suspects; loin de transcrire les notes où ils appuient leurs erreurs, et même d'en composer le texte sacré. Je dirai même qu'on se rend suspect en affectant de les suivre dans les choses indifférentes, ou qui ne paraissent pas regarder la foi, lorsqu'elles sont extraordinaires et déraisonnables.

11. *Bizarre traduction d'un passage des Actes prise des mêmes sources.* — Je ne connais point de plus bizarre traduction que celle-ci dans les Actes : *Multa turba sacerdotum obediebat fidei.* Act., VI, 7. Tout le monde traduit naturellement, « un grand » nombre de sacrificateurs ou de prêtres obéissait » à la foi. » Mais il fallait à notre auteur quelque chose de singulier; et il a traduit également contre la Vulgate et contre le Grec : « Il y eut aussi plu- » sieurs sacrificateurs du commun, » etc.; et la note porte : « On entend par sacrificateurs du com- » mun, ceux qui n'étaient point du premier rang, » soit par leurs charges, soit par leur naissance. » Quoi donc ! on ne voudra pas avouer que les sacrificateurs du premier rang auront pu s'assujétir à Jésus-Christ parmi les autres? et qu'est-ce que notre

1 *Ps.* XLIV, 8. — 2. *I. Cor.*, IX. 27.

auteur a trouvé dans le texte pour les en exclure? Rien du tout : mais il lui suffit qu'un socinien imprimé avec les œuvres de Volzogue, lui ait donné dans son commentaire sur les Actes, la vue *de distinguer de la troupe* (de ceux qui ont cru) *les chefs des vingt-quatre ordres des sacrificateurs : qui à turbâ eximi possunt*. Ainsi il veut exclure de la *troupe* des convertis ceux qui étaient les chefs des ordres, comme s'il n'y eût point eu de grâce pour eux, et ne veut laisser à Jésus-Christ que ceux qu'il appelle *la troupe;* ce que notre auteur a voulu traduire par les *sacrificateurs du commun*.

12. *Singularité sur la conversion de Zachée : de qui tirée.* — Je ne sais quel plaisir on a voulu prendre à diminuer la merveille de la conversion de Zachée en la réduisant à sa seule personne, au lieu que Jésus-Christ y comprend expressément la maison de ce publicain attirée par le bon exemple du maître. *Aujourd'hui*, dit-il, *cette maison a été sauvée*, Luc, XIX, 9; mais il a plu au traducteur de s'y opposer par cette note : « Ce qui suit semble indi- » quer qu'il ne parle que de Zachée, et non pas de » tous ceux qui habitaient la maison. » Qu'a-t-il trouvé dans la suite qui restreigne la *maison* au maître seul? Luc de Bruges[1] avait entendu naturellement que Jésus-Christ voulant expliquer « le » bon effet de son entrée dans cette maison, » avait exprimé par ce terme « la conversion, première- » ment du père de famille, et ensuite celle de la » famille même : » et c'est ce qui se présente d'abord à ceux qui ne veulent pas raffiner hors de propos. Mais il suffit au traducteur d'avoir trouvé dans Volzogue : *Per domum intelligit solum Zachœum* : « Par la maison Jésus-Christ n'entend que » le seul Zachée (*Comm. in Luc. hîc*); comme si la présence de Jésus-Christ n'eût pas pu être suivie d'un si grand effet.

C'est que les critiques sont contents, pourvu qu'ils se montrent plus déliés observateurs que les autres hommes; et ils trouvent de meilleur sens de ne pas croire tant de merveilles, ni que le monde se convertisse si facilement : c'est pourquoi ils aiment mieux trouver des singularités avec les sociniens, que de suivre le chemin battu avec les autres.

13. *Remarque singulière sur les diacres : et de quel auteur elle est.* — Dans la note sur les Actes, XX, ℣. 28, l'auteur relève avec soin, que les évêques de ce verset, sont les prêtres du ℣. 17, et il doit être repris d'avoir étalé sans explication, une érudition si vulgaire en faveur des presbytériens. Mais je veux ici remarquer qu'au même livre des Actes, chapitre XI, ℣. 30, il ajoute, « qu'il y a de » l'apparence que le mot d'*anciens* ou de *prêtres*, » comprend aussi les diacres en ce lieu-ci : » ce qui serait inouï, si le socinien qui a commenté les Actes parmi les œuvres de Volzogue[2], n'avait dit comme notre auteur, « qu'il y a apparence qu'outre » les pasteurs de l'Eglise, on doit entendre en ce » lieu ceux qui composaient le sénat de l'Eglise, où » les diacres sont compris : *qui senatum Ecclesiæ* » *constituebant inter quos erant et diaconi.* »

14. *Louanges données par ce critique à Fauste Socin, à Crellius et à Grotius.* — Ceux qui verront ici la pente secrète du traducteur pour les unitaires, cesseront de s'en étonner, en considérant les excessives louanges qu'il leur a données. Il ne connaît point d'interprètes de meilleur goût : Socin vise bien, *et il cherche*, dit ce critique[1], *les explications les plus simples et les plus naturelles :* quoique les siennes *sur le Fils et le Saint-Esprit soient* QUELQUEFOIS *forcées et trop subtiles*[2]. Ce n'est donc que *quelquefois :* et c'est-à-dire que pour l'ordinaire et même dans les endroits où il établit ses erreurs, il a rencontré *le simple et le naturel qu'il cherchait :* ce qui, joint *à son exactitude et à son bon jugement sur les versions de l'Ecriture*[3], invite à le lire ceux qui en seraient le plus éloignés. On loue « aussi dans sa critique son application et son bon sens[4] : » au reste, « il est surprenant, » dit notre auteur, « qu'un homme qui n'avait pres- » que aucune érudition, et qu'une connaissance » très-médiocre des langues, se soit fait un parti si » considérable en si peu de temps; » et peu s'en faut que l'auteur ne trouve ici à peu près le même miracle qui a paru dans la conversion des Gentils au christianisme : sans songer que le miracle de Socin c'est de savoir flatter les sens, et supprimer ce qui les passe, et on est trop prévenu quand on ne voit pas que c'est là le seul attirail de la secte, et la seule cause du progrès de cette gangrène.

Crellius ne remporte pas de moindres éloges : on pose pour fondement qu'il « ne s'arrête précisément » qu'au sens littéral de son texte[5] : » on y ajoute « sa grande réputation parmi les siens, le discer- » nement, le bon choix, l'attachement à la lettre[6], » qu'on remarque dans cet auteur, « qui est tout » ensemble grammairien, philosophe, théologien, » et qui néanmoins n'est pas étendu : allant pres- » que toujours à son but par le chemin le plus » court[7], » en sorte qu'on y trouve tout, et avec le fond la brièveté qui est le plus grand de tous les charmes.

« Cet homme, » dit notre critique[8], « a une » adresse merveilleuse à accommoder avec ses pré- » jugés les paroles de saint Paul : ce qu'il fait avec » tant de subtilité, qu'aux endroits mêmes où il » tombe dans l'erreur, il semble ne rien dire de » lui-même. » Parler ainsi, c'est vouloir délibérément tenter ses lecteurs, et les porter par une si douce insinuation, non-seulement à lire et à consulter, mais encore à embrasser et suivre des explications si simples, qu'on y croit entendre, non pas l'homme, mais le Saint-Esprit par la bouche de l'Apôtre : c'est ce qui est bien éloigné de la vérité; mais il a plu à l'auteur de lui donner cet éloge.

Il n'oublie rien pour exprimer l'admiration de Grotius pour *cet unitaire*[9], qui, comme Grotius l'avoue lui-même, « lui a montré le chemin pour » examiner à fond le texte des livres sacrés. » En effet, il faut remarquer que le temps où Grotius a écrit ses Commentaires sur l'Ecriture, est celui où il était tout épris de Crellius; et cependant, ce même Grotius, qui remplissait alors ses interprétations de remarques sociniennes, ne laisse pas, selon notre auteur[10], « pour ce qui est de l'érudition » et *du bon sens*, de surpasser les autres commen-

1. [illegible] 1642, p. [illegible] — 2. *Comm. in Acta*, [illegible]

1. *Critique des Commentaires*, ch. XCVI, p. 837. — 2. *Idem*, LVII, p. 863. — 3. *Ibid.*, ch. LVI, p. 844. — 4. *Ibid.*, 835. — 5. *Ibid.*, LVI, p. 846, 847. — 6. *Ibid.* — 7. *Ibid.*, 850. — 8. *Ibid.*, ch. LVI, p. 851. — 9. *Ibid.*, ch. LIV, p. 803. — 10. *Ibid.*, ch. LIV, p. 804, 805.

» tateurs qui ont écrit devant lui, sur le Nouveau » Testamen. »

Pendant que les sociniens reçoivent de telles louanges, et que l'auteur conseille à pleine bouche la lecture de ces interprètes, comme très-utile même aux catholiques, les théologiens orthodoxes, et même les Pères, n'ont que des *sens théologiques*, opposés au sens littéral, et pleins de raffinement et de subtilité : voilà le système de la théologie de notre auteur, dont il a fallu donner cet essai, en attendant qu'on en fasse la pleine démonstration, et qu'on y apporte le remède convenable.

15. *On remarque en passant le vrai caractère des sociniens bien éloigné des idées qu'en donne l'auteur.* — Si cependant on est tenté de croire que les interprétations des sociniens tant vantées par notre critique, aient du moins de la vraisemblance, je promets à tout lecteur équitable de le convaincre d'erreur. La suite fera paraître que leur vraisemblance, c'est qu'ils savent flatter les sens : leur simplicité consiste à contenter la raison humaine par l'exclusion de tous les mystères : leur bon sens, c'est le sens charnel qui secoue le joug de la foi : quelque amour qu'ils fassent paraître pour les bonnes mœurs, l'enfer éteint, et la damnation réservée par ces hérétiques aux seuls péchés d'habitude, font l'agrément de leur morale : leurs interprétations par rapport au texte sacré, sont toutes forcées, absurdes, incompatibles avec le sens naturel, et ne paraissent coulantes, que parce qu'il est aisé de suivre la pente de la nature corrompue, et d'avaler un venin qu'on rend agréable, en nourrissant la licence de penser impunément tout ce qu'on veut.

16. *Question : Si le traducteur est tout à fait net sur la divinité de Jésus-Christ?* — Savoir maintenant si un interprète si favorable aux unitaires, a parlé convenablement et conséquemment de la divinité de Jésus-Christ : la chose était difficile. Il lui faut faire justice sur les remarques de sa traduction; il y établit positivement et souvent la divinité de Jésus-Christ contre les nouveaux paulianistes, et il appelle *hérésie* la doctrine contraire. Mais pour bien comprendre le génie de ces hérétiques, il ne suffit pas de s'opposer à quelque endroit de leur doctrine : un petit mot qu'on leur laisse rétablit toute leur erreur, et ce n'est pas les connaître que d'en penser autrement : or je trouve dans notre auteur, sur la divinité de Jésus-Christ, non-seulement quelques petits mots qui pourraient avoir échappé, mais encore tant de faux principes, tant de passages affaiblis, tant d'expressions ambiguës, et partout une si forte teinture du socinianisme, qu'il n'est pas possible de l'effacer.

17. *Passage de saint Paul* (I. Cor., xv. 24, 25), *et note peu convenable à la divinité de Jésus-Christ : de qui tirée.* — Par exemple : car il est bon de donner d'abord quelque idée de la méthode de l'auteur en cette matière, comme on a fait dans les autres : sur ces paroles de la Ire aux Corinthiens, ch. xv, ℣. 24 et 25, où saint Paul expose « que la fin viendra lorsque Jésus-Christ remettra son royaume à » Dieu son père; » on ne sait ce que veut dire cette note : « Jésus-Christ remettra à Dieu son père sa » qualité de Messie, par laquelle il gouverne toute » l'Eglise; et c'est ce gouvernement ou royaume » qu'il remettra à son père. » Est-ce donc qu'il cessera d'être messie, ou roi, ou pontife, ou médiateur? Ce mystère n'est connu que des sociniens, qui tous unanimement décident avec Grotius (I. Cor., xv, ℣. 24), *que la fin* dont parle saint Paul, *c'est la fin du règne de Jésus-Christ.*

18. *Divers sentiments des sociniens : le traducteur prend le plus mauvais.* — Crellius qu'il suit ordinairement, comme lui avait voulu voir sur le même endroit *la fin du règne de Jésus-Christ.* Slichtingius seul[1], quoique d'accord dans le fond avec les autres, a eu honte de cette expression, qui fait finir le règne de Jésus-Christ, dont l'ange avait dit que le règne n'aurait pas de fin. *Par la fin, il a expliqué la fin du monde.* Dans ce partage tel quel des sociniens, notre auteur a choisi le parti le plus opposé à Jésus-Christ : *la fin*, ℣. 24, c'est-à-dire, » la fin du monde; ou plutôt comme les paroles » suivantes l'insinuent, celle du règne de Jésus- » Christ : » il avait voulu bien dire d'abord, et ménager le règne éternel de Jésus-Christ, mais Crellius et Grotius l'ont emporté; et c'est au règne de Jésus-Christ, et non pas au monde, que saint Paul donne une fin.

19. *Le sens du traducteur est incompatible avec la divinité de Jésus-Christ.* — Mais si Jésus-Christ est Dieu, comment peut-on imaginer la fin de son règne; et la divinité qui lui est unie à jamais, peut-elle ne le pas faire éternellement régner, même selon sa nature humaine? ainsi que les sociniens qui ne croient pas que Jésus-Christ soit Dieu et homme, et Grotius qui en tant d'endroits affaiblit cette idée, disent qu'on verra la fin de son règne : mais un prêtre qui fait profession d'être catholique, comment a-t-il pu se laisser éblouir de ces vains raisonnements? car voici en vérité une étrange idée : « Jésus-Christ, » dit Grotius, « remet son » royaume, son commandement, son autorité; c'est » comme les présidents des provinces rendaient aux » Césars la puissance qu'ils avaient reçue : *Redde-* » *bant Cæsaribus acceptam potestatem.* » Crellius s'explique de même[2] : *Verbum tradendi hoc loco id significat quod vulgò dicere solent* resignare; *quo pacto verbi gratiâ, dux bellicus potestatem à rege acceptam tradit regi, eique resignat, cùm eam ita deponit, ut ea jam tota atque in solidum ad regem redeat, quæ antea fuerat ipsi communicata à rege.* « Rendre, dit-il, le royaume, signifie le remettre » aux mains de son père, comme un général d'ar- » mée » (après avoir achevé la guerre et subjugué » les ennemis) « remet au roi ses pouvoirs; en sorte » que la puissance qu'il dépose retourne toute en » solidité au roi qui l'avait communiquée; » c'est ce qu'il appuie en sept ou huit pages avec une longueur qui ne ressent guère la précision dont notre auteur l'a loué. Quoi qu'il en soit, voilà ces grands interprètes que ce traducteur a tant relevés : une petite comparaison tirée des choses du monde, avec quelque trait d'humanité ou d'histoire fait toute leur théologie, sans qu'ils s'élèvent au-dessus, ou que jamais ils puissent sortir des pensées humaines. N'est-il pas plus digne de Dieu et de Jésus-Christ de dire avec l'Ecriture, que le royaume de Jésus-Christ c'est son Eglise; qu'après qu'il l'a recueillie de toute la terre, et pendant la suite des siècles, à la

1. *Comm., tom.* II, *hic, p.* 81. — 2. *In hunc loc., fol.* 331.

fin du monde il la remet ainsi ramassée et composée de tous ses membres qui sont les élus, pour être à jamais le peuple saint, et la cité rachetée où Dieu sera glorifié; mais toujours en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. C'est ainsi qu'il rend à son père ceux que son père lui avait donnés; ce qui fera la fin de toutes choses, non par une pompe humaine et une espèce de cérémonie, mais par la consommation de l'œuvre de Dieu dans ses saints. Il ne s'agit pas ici d'expliquer à fond cette belle théologie, mais de faire honte, s'il se peut, à notre auteur, d'avoir préféré les idées des sociniens à ces excellentes vérités. Il a même en quelque sorte enchéri sur eux, puisqu'aucun autre que lui n'a osé dire que Jésus-Christ rendrait à son père sa *qualité de Messie :* il n'a pas voulu se souvenir que Messie veut dire *Oint* et *Christ;* que c'est par la divinité qui habite en Jésus-Christ corporellement qu'il est Christ et Oint : en sorte que s'il cesse d'être Christ, il cesse aussi d'être Dieu : et pour venir à la royauté, Slichtingius lui dira[1], *que cette tradition du royaume de Jésus-Christ à son père démontre qu'il n'est pas ce seul et vrai Dieu, puisque s'il l'était, il ne rendrait pas son règne à aucun autre.* Il fallait donc entendre autrement ce passage de saint Paul, à moins de vouloir introduire dans l'Eglise le socinianisme tout pur, présenté de la main d'un prêtre au peuple fidèle.

20. *Autre passage de saint Paul, traduit et expliqué par l'auteur selon l'esprit des sociniens.* — Il le favorise encore dans la traduction de ce passage aux Philippiens, II. 6 : *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo;* où il a mis dans le texte : *Il ne s'est point attribué impérieusement d'être égal à Dieu :* au lieu de traduire selon le Grec et la Vulgate : *Il n'a pas cru que ce fût une usurpation.* Pourquoi rayer du texte cette expression si forte, *que ce n'est pas une usurpation*, qui démontre si pleinement que l'égalité avec Dieu est le propre bien de Jésus-Christ, et qu'il a droit de se l'attribuer; pour mettre à la place cette locution ambiguë : *Il ne s'est pas attribué impérieusement;* ou comme l'auteur le traduit encore dans sa note : *Il n'a pas fait trophée d'être égal à Dieu.* Ce serait à dire, il ne s'en est point fait honneur, il ne s'en est point vanté : et c'est aussi comme l'explique Grotius : *Il n'a pas vanté, ni montré par ostentation, cette puissance : Non vindicavit, non jactavit istam potestatem.*

Poussé par le même esprit, Crellius avait pris en bonne part cette remarque de Piscator (calviniste), que saint Paul *doit être entendu d'une ostentation comme d'un butin qu'on aurait enlevé.* Les sociniens et leurs amis aiment ces sens détournés, où il semble qu'un apôtre n'ose expliquer directement le droit naturel de son maître sur son égalité avec Dieu. D'ailleurs on ne loue pas un Dieu véritable de *n'être point impérieux, et de ne pas vanter sa divinité avec un air d'ostentation :* c'est la louange d'un Dieu par emprunt ou par représentation, et tel que les sociniens font Jésus-Christ.

Au reste, comme le dessein de saint Paul était de nous exciter à l'humilité par l'exemple de Jésus-Christ, qui s'est abaissé lui-même jusqu'à se faire homme et à subir le supplice de la croix; il n'y avait rien de plus naturel, ni de plus suivi ou de plus propre au sujet, que de nous montrer le Sauveur, qui pouvant *sans usurpation* et de plein droit se porter pour Dieu, s'était dépouillé lui-même d'une manière si surprenante : *exinanivit semetipsum.* La version de la Vulgate n'était point douteuse : on ne pouvait mieux rendre ἡγήσατο, que par *arbitratus est;* ni ἁρπαγμὸν, que par *rapinam;* ni ἐκένωσε, que par *exinanivit;* ni mieux traduire tous ces mots dans notre langue, que par croire *usurpation*, et s'anéantir. Au contraire, pour introduire *l'ostentation ou l'air impérieux*, il fallait donner aux mots une signification qu'ils n'eurent jamais. On ne peut donc s'étonner assez que le traducteur ait amené dans le texte son *impérieusement*, qui n'est ni du latin, ni du grec, ni d'aucune utilité pour l'intelligence du sens; et qu'il ait relégué si loin le terme qui exclut *l'usurpation*, qui est à la fois de la Vulgate, de l'original, de la tradition, de la convenance, et des choses et des personnes qu'il ne lui laisse pas même sa place dans la note. Il est donc plus clair que le jour, qu'il a voulu supprimer, en faveur des sociniens, un terme clair, essentiel, décisif, par une affection dont il n'y a que ce seul exemple parmi les traducteurs.

21. *L'auteur appelle à son secours Jean Gaigney et quelques anciens : examen des deux passages que Gaigney produit.* — Pour en venir à la note où l'auteur cite *Jean Gaigney et quelques anciens*, premièrement il oublie sa règle de *bien prendre garde à ne pas mettre le commentaire dans la version*[1], pour ne point faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit.

Secondement, il est vrai que j'ai trouvé dans la note de Gaigney sur cet endroit de saint Paul, que par cette locution : *Non rapinam arbitratus est*, cet apôtre a voulu dire que Jésus-Christ « ne s'était » pas impérieusement vanté devant les hommes d'être égal à Dieu : *Non id imperiose venditavit.* »

Troisièmement, il est visible que Gaigney n'avait pas l'autorité de composer un nouveau glossaire, ni de changer la signification des mots : outre que cette louange de n'être pas vain et impérieux est indigne, et d'être reçue par Jésus-Christ, et de lui être donnée par l'Apôtre, dont aussi le texte n'a pas le moindre rapport à cette explication.

Il n'y avait donc qu'à rejeter nettement l'explication inouïe de Jean Gaigney sur le titre seul de sa singularité; d'autant plus, en quatrième lieu, que le même commentateur en rapporte une autre, qui suppose que l'égalité avec Dieu était « un bien » propre et connaturel à Jésus-Christ, qui ne l'a ni » usurpé, ni ravi avec violence : *violenter*[2]. » Notre traducteur a dissimulé cette explication; et par une affectation trop manifeste, il n'a voulu voir dans son auteur que ce qui pouvait appuyer Crellius et Grotius.

Cinquièmement, pour la première explication, Gaigney allègue comme approchant de son sentiment, *accedunt*, Primase[3], et le commentaire sous le nom de saint Ambroise, qu'on sait être de Pélage l'hérésiarque. Mais je trouve seulement dans ce dernier, que Jésus-Christ « a eu droit de se faire » égal à Dieu, que l'usurpation est de s'égaler à

1. *Tom. 2. Comm. in I. ad Cor.* [illegible], *p.* 81

1. *Préf.*, *p.* 37. — 2. *Idem*, *p.* 37. — 3. *Prim. in Epist. ad Philip.*

» celui à qui l'on est inférieur, et que Jésus-Christ » quoique égal à Dieu, a retiré l'action de sa toute- » puissance, afin de s'humilier et de paraître faible « et sans résistance : » par où il explique le mot, *exinanivit, il s'est anéanti lui-même.*

Primase de son côté ne dit aussi autre chose, sinon que Jésus-Christ a caché *par humilité* ce qu'il était, *exinanivit semetipsum,* « nous donnant l'exem- » ple de ne nous pas glorifier ; et qu'au reste il n'a » pas ravi ni usurpé ce qu'il possédait naturelle- » ment, c'est-à-dire, l'égalité avec son père. »

Il paraît donc, en sixième lieu, que ces deux auteurs ont exactement gardé la signification des mots, et que par le mot *rapinam*, ils ont entendu avec tous les autres, *chose ravie avec violence et usurpation.* On voit maintenant si ces paroles approchent de celles-ci : *Jésus-Christ ne s'est pas vanté impérieusement;* et si notre traducteur a eu raison de s'attacher à cette expression, jusqu'à exclure du texte le sens véritable.

22. *Le traducteur fournit de justes reproches contre Jean Gaigney.* — C'est d'ailleurs un fragile appui que l'autorité de Gaigney, seul et destitué comme on voit de toute tradition, et même de ceux des anciens qu'il avait appelés en témoignage. Si j'avais à proposer des reproches contre ce commentateur du côté de la doctrine, je ne les irais pas chercher bien loin, et le traducteur m'en fournit assez dans ses *Critiques*[1]. Nous y apprenons que les auteurs de Gaigney étaient Pighius et Catharin : on les connaît ; et le cardinal Bellarmin, qui s'est vu souvent obligé à les combattre, comme fauteurs des pélagiens en certains points, et en d'autres des calvinistes, ne leur laisse aucune autorité dans l'Ecole. Le même critique avoue aussi que sur ce passage de saint Paul, Rom., v, 12 : *In quo omnes peccaverunt : en qui* (en Adam) *tous les hommes ont péché;* Gaigney favorise expressément la traduction *quatenus*, dont s'appuyaient les pélagiens contre celle de la Vulgate, malgré la traduction de tout l'Occident, et les décisions expresses de toute l'Eglise catholique. Voilà, selon notre auteur, où nous jetteraient les sentiments de Gaigney si on en faisait une loi. Je laisse ces justes reproches, et sans vouloir quereller ce commentateur d'ailleurs habile, je m'appuie sur un fondement plus solide, et j'allègue pour tout reproche contre lui la singularité et la nouveauté de son sentiment.

23. *Maxime fondamentale contre les singularités.* — Il n'y a rien de plus pernicieuse conséquence que de prescrire par les sentiments des particuliers, même catholiques, contre la Tradition universelle et contre la règle du concile, qui donne pour loi aux interprètes le consentement des saints Pères.

Ainsi notre traducteur devait savoir, que de n'avoir qu'un ou deux auteurs, quelque capables qu'ils soient, c'est n'en avoir point. Gaigney bien constamment était orthodoxe sur la divinité de Jésus-Christ ; mais il n'arrive que trop souvent aux meilleurs auteurs de donner dans de certaines singularités, dont les novateurs tirent avantage; et si l'on ne prend dans les catholiques ce qu'il y a d'unanime et de conforme à la Tradition, lorsqu'on les allègue, on ne fait rien pour les erreurs et les nouveautés, mais on fait voir seulement qu'on leur cherche de l'appui.

24. *Carton du traducteur sur cet endroit de l'épitre aux Philippiens, et qu'il y laisse l'erreur en son entier.* — C'est une maxime fondamentale dont le lecteur judicieux se doit souvenir. Au reste, *l'impérieusement* du traducteur est si visiblement condamnable, qu'il a enfin donné un carton où il le corrige dans le texte. Mais le livre s'est débité et se débite sans ce changement. On ne sait ce que c'est que ces cartons de l'auteur : si vous le pressez, voilà un carton pour servir d'excuse : laissez-le dans sa liberté, le livre aura son cours naturel, et l'erreur se répandra par toute la terre : la vraie traduction sera bannie; *l'impérieusement* subsistera dans toute sa force. Le traducteur y est si attaché, qu'il le laisse dans sa note du carton, comme pouvant donner lieu à une autre version également approuvée *: Autrement,* dit-il, *selon Gaigney, après quelques anciens, il ne s'est pas attribué impérieusement,* etc. Ainsi la traduction demeurera autorisée par le témoignage singulier d'un seul auteur; un seul auteur donnera aux mots le sens qu'il voudra : le traducteur n'aura à lui joindre que des hérétiques, et Gaigney lui servira toujours de prétexte à copier Grotius et ses semblables.

25. *Si c'est une excuse à l'auteur de promettre quelques anciens : maxime importante pour la Tradition.* — Il ne sert de rien de nous dire que Gaigney parle *après quelques anciens;* car il faudrait les nommer. Ou ces anciens sont ceux que Gaigney allègue lui-même, et on a vu qu'ils ne lui sont d'aucun secours : ou c'en sont d'autres que le traducteur nous fait attendre. Mais sans vouloir deviner ce qu'il semble n'avoir osé dire, dès qu'il ne nous marque que *quelques anciens*, on voit assez qu'il n'a pour lui ni le grand nombre, ni les plus illustres.

Il se trompe s'il s'imagine que *quelques anciens* qui auront parlé en passant, ou qui seront peu connus, ou qui auront en eux-mêmes peu de poids, soient capables d'autoriser une explication. Ce n'est pas là ce qu'on appelle la Tradition ni le consentement des Pères. On sait qu'il y a eu dans l'antiquité des Théodore de Mopsueste, des Diodore de Tarse, des disciples cachés d'Origène, qui en auront pris le mauvais, et quelques autres auteurs aussi suspects. Si le traducteur s'imagine contrebalancer par un ou deux anciens les Athanase, les Chrysostome, les Hilaire, les Ambroise, les Augustin, les trois Grégoire, et les autres qui sont pour nous, il ne sera pas écouté; et il montrera seulement qu'il ignore les maximes de l'Eglise.

26. *Vaine excuse du traducteur.* — Le traducteur s'est préparé une évasion, en disant que du moins on n'a rien à lui reprocher sur la divinité de Jésus-Christ, puisqu'il l'a si clairement établie en tant d'endroits, et même sur le passage de l'Epître aux Philippiens que nous tournons contre lui. Il aurait raison si on l'accusait de nier ce grand mystère de notre foi : mais il voit qu'on lui fait justice, et qu'on a déclaré d'abord qu'il s'en était expliqué souvent et avec force. Mais on lui a fait voir en même temps que pour être irréprochable sur ce point il fallait parler conséquemment, et n'affaiblir par aucun endroit les preuves et le langage de l'Ecriture et de

1. *Crit. des Comm. sur le N. T., ch.* XL, *p.* 589, *etc.*

l'Église. Ainsi ce n'était pas assez dans le passage de l'Épître aux Philippiens d'établir par cette parole, *il était en la forme de Dieu*, que *Jésus-Christ est vraiment Dieu*, et de le prouver par une démonstration de saint Chrysostome. Ces autres paroles, *il n'a pas cru que ce fût une usurpation*, n'étaient pas moins inviolables, ni moins sacrées. Un vrai orthodoxe l'est en tout : s'il innove par un endroit, il sait bien qu'il donne lieu d'innover en d'autres; et qu'ainsi il se rend coupable s'il ne soutient également en tout et partout la plénitude du texte.

27. *Avertissement important sur les piéges qu'on peut tendre aux simples, et sur le moyen de les éviter.* — Les remarques sur les passages particuliers découvriront dans le livre du traducteur d'autres exemples de même nature que ceux qu'on a rapportés, et le public verra de plus en plus combien il est dangereux de se laisser prévenir d'estime pour ces interprètes trompeurs : on les suit même dans les points où l'on semble s'en éloigner, et tout se ressent de leur erreur : leur adresse est singulière à insinuer leurs dogmes; et s'il échappe à quelque interprète catholique une ou deux explications qui les favorisent sans que les auteurs en aient assez aperçu les conséquences, nous verrons bientôt qu'ils le savent relever : si nous joignons à leurs autres artifices leur coutume d'accommoder leur langage à tous les pays où ils vivent, nous tremblerons pour les simples; et sans être malins ni soupçonneux, nous aurons toujours les yeux ouverts pour n'être point le jouet ou la proie des ennemis qui se cachent. Si notre traducteur nous est suspect, il doit s'en prendre à lui-même, et au penchant prodigieux qu'il a témoigné pour les plus pervers des interprètes. Ainsi sans nous contenter d'un ou deux auteurs catholiques, qu'il pourra quelquefois nommer parmi les modernes, nous croirons toujours être en droit de lui demander de plus sûrs garants, et d'en appeler à l'antiquité, à la Tradition, au consentement unanime des Pères, en un mot, à la règle du concile de Trente.

28. *Suite du même avertissement, et conclusion de ces remarques générales.* — On ne doit donc pas le tenir pour excusé, si en deux ou trois endroits de ceux que nous reprenons il nous marque des catholiques qui auront traduit comme lui, et qui n'auront pas toujours été assez attentifs aux dangereuses conséquences de leur traduction. Car pour lui il ne nous a pu cacher qu'il les a vues, et qu'il a passé par-dessus. D'ailleurs on ne verra pas dans les autres une petite défaite pour des interprètes trompeurs; il en faut donc toujours revenir au fond, sans s'excuser par des exemples qui même se trouveront rares. Enfin, notre auteur s'est lui-même ôté cette excuse par ces paroles de sa préface (page 3). *Il eût été à souhaiter que ces savants traducteurs (M. de Sacy, le Père Amelote de l'Oratoire, messieurs de Port-Royal, et les RR. PP. Jésuites de Paris) eussent eu une plus grande connaissance des langues originales et de ce qui appartient à la critique.* C'est en vain qu'il nous promet plus de grec, plus d'hébreu, plus de critique, c'est-à-dire, plus d'exactitude que les interprètes les plus célèbres de nos jours : s'il ne profite de ces avantages, et qu'il continue à s'autoriser de ceux qu'il devait avoir corrigés, son propre témoignage s'élève contre lui, et nous lui pouvons adresser ces paroles du Fils de Dieu[1] : *Si vous aviez été aveugles vous n'auriez pas de péché; maintenant que vous dites : Nous voyons, votre péché subsiste.*

REMARQUES PARTICULIÈRES
SUR LA PRÉFACE DE LA NOUVELLE VERSION.
Ier PASSAGE.

1. *Explication de Maldonat, approuvée par le traducteur sur S. Luc,* I, 35. — Le traducteur propose comme bonne[2] l'explication de Maldonat, sur ces paroles de l'ange à la sainte Vierge : « Le Saint-» Esprit viendra en vous, et la vertu du Très-Haut » vous couvrira de son ombre; et c'est pourquoi ce » qui naîtra saint en vous sera nommé Fils de » Dieu. » (Luc, I, 35).

L'abrégé qu'il donne de la doctrine de Maldonat est, « que quand même Jésus-Christ n'aurait point » été Dieu, il serait appelé Saint, et même Fils de » Dieu en ce lieu-ci, parce qu'il a été conçu du » Saint-Esprit, » et comme on voit indépendamment de sa nature divine.

REMARQUE.

2. *Réflexion sur l'aveu de Maldonat; que son explication est nouvelle, et qu'il en est le premier et le seul auteur.* — Je reconnais les paroles de Maldonat aussi bien que la conséquence qu'on en tire; mais il y fallait ajouter de bonne foi, qu'après avoir rapporté le sentiment contraire au sien, Maldonat avoue que le sentiment qu'il ne suit pas, *est celui de tous les auteurs qu'il a lus : alii omnes quos legerim.* Ainsi il se reconnaît le premier et le seul auteur de son interprétation, ce qui lui donne l'exclusion parmi les catholiques, selon la règle du concile, qui oblige d'interpréter l'Ecriture selon la Tradition et le consentement des saints Pères.

3. *Dangereuses conséquences de cette explication.* — De cette interprétation de Maldonat, il suit de deux choses l'une : ou que le titre de Fils de Dieu ne prouve en aucun endroit la divinité de Jésus-Christ; ou que ce lieu où elle n'est pas, doit être expliqué en un sens différent de tous les autres : ce qui est un inconvénient trop essentiel pour être omis.

En effet, on peut demander à l'auteur de la nouvelle version, si cette parole de l'ange en saint Luc, I, 32, *il sera appelé le Fils du Très-Haut*, marque mieux la divinité de Jésus-Christ, que celle-ci du même ange, trois versets après : *il sera appelé Fils de Dieu;* on n'y voit point de différence. Si donc Jésus-Christ dans le dernier est Fils de Dieu dans un sens impropre, on en dira autant de l'autre; et voilà d'abord deux passages fondamentaux où le titre de Fils de Dieu ne prouvera pas qu'il soit Dieu, ni de même nature que son père.

Que si dans ces deux passages où l'ange envoyé à la sainte Vierge pour lui expliquer, entre autres choses, de quel père Jésus-Christ serait le fils, il n'en est fils qu'improprement, sans l'être comme le sont tous les autres fils véritables, de même nature que leurs pères; que pourra-t-on conclure de tous les autres passages? et ne sera-ce pas un dénoûment aux sociniens pour en éluder la force?

1. *Joan.*, IX. 41. — 2. *Pref*, *p.* 14, 15.

4. *Cette explication est celle que tous les sociniens donnent pour fondement à leur doctrine.* — Il ne faut donc pas s'étonner si tous unanimement ils ont embrassé cette manière d'interpréter la filiation de Jésus-Christ. Fauste Socin, dans son *Institution de la religion chrétienne*, dit[1] : « que Jésus-» Christ est appelé Fils de Dieu, parce qu'il a été » conçu et formé par la vertu du Saint-Esprit dans » le sein de la Vierge, et que c'est la seule raison » que l'ange ait rendue de sa filiation. » Il remarque ailleurs[2] qu'il n'en faut point chercher d'autre pour appeler Jésus-Christ le Fils unique de Dieu, « qu'à cause qu'il est le seul qui ait été conçu de » cette manière, et que l'Ecriture ne donne jamais » pour raison de cette singulière filiation de Jésus-» Christ, qu'il est engendré de l'essence et de la » substance de son père. »

5. *Les sociniens se servent comme notre auteur, de l'autorité de Maldonat, et s'autorisent de cette même explication sur l'évangile de saint Luc.* — Volzogue, un des chefs de cette secte, écrit dans son Commentaire sur saint Luc, et sur ces paroles de l'ange, « que Jésus-Christ est Fils de Dieu; » parce que Dieu fait par sa vertu ce que fait un » père vulgaire dans les autres hommes : » ce qu'il prouve par Maldonat, dont il rapporte au long le passage; en sorte que le traducteur n'aura pas seulement tiré des sociniens l'explication qu'il donne à l'Evangile, mais encore qu'on lui pourra reprocher d'avoir appris d'eux à se servir de Maldonat pour la défendre.

Ils font néanmoins la justice à Maldonat de le reconnaître pour un puissant défenseur de la divinité de Jésus-Christ, *strenuum defensorem*[3] : mais ils prétendent qu'à cette fois son aveu leur fait gagner leur cause.

J'ajoute que le traducteur, si soigneux de prendre dans Maldonat ce qui peut être avantageux aux sociniens, le devait être encore plutôt à suivre les autres remarques de cet interprète contre leur doctrine, ce que nous verrons qu'il n'a pas fait.

6. *Explication conforme d'Episcopius.* — Episcopius, le grand docteur des sociniens[4], voulant expliquer les causes pour lesquelles Jésus-Christ est appelé *Fils de Dieu uniquement et par excellence*, met à la tête sa conception par l'opération du Saint-Esprit, comme le fondement de toutes les autres.

Ils concluent tous unanimement, que c'est en qualité d'homme que Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu; ce qui s'accorde parfaitement avec notre auteur, qui ne veut point que la nature divine de Jésus-Christ soit nécessaire pour lui faire donner ce titre avec l'excellence particulière qui est marquée dans l'Evangile.

7. *Les sociniens raisonnent plus conséquemment que le traducteur.* — Telle est la doctrine des sociniens, qui raisonnent plus conséquemment que l'auteur de la nouvelle version, puisqu'ils expliquent d'une manière uniforme tous les passages de l'Evangile, au lieu que l'auteur dont nous parlons excepte un passage principal de l'intelligence commune; et ainsi abandonnant aux sociniens un texte si essentiel, il leur donne un droit égal sur tous les autres.

1. *Tom.* 1, *p.* 650. — 2. *Tract. de Deo, etc. Ibid.*, 814. — 3. *Idem.* — 4. *Inst. theol.*, *lib.* IV, *c.* XXXIII, *p.* 305.

8. *Nécessité de s'opposer à cette doctrine.* — On ne s'étonnera pas que je prenne un soin particulier d'éclaircir une matière si capitale, puisque la discussion en est nécessaire pour faire sentir l'esprit d'une version à laquelle on donne dès la préface un si mauvais fondement; pendant qu'en même temps on lui veut donner de l'appui sous un nom aussi celèbre que celui de Maldonat.

9. *Trois vérités opposées à l'explication dont il s'agit.* — J'oppose trois vérités à cette erreur : la première, qu'elle est condamnée par toute la tradition, et par les expresses définitions de l'Eglise : la seconde, qu'elle est contraire aux textes exprès de l'Evangile; d'où s'ensuivra la troisième, que c'est en vain qu'on lui cherche un fragile appui dans le nom d'un célèbre auteur.

10. *Tradition unanime des saints Pères, pour prouver par un principe général que le nom de Fils, comme il est donné à Jésus-Christ, emporte la divinité.* — Tous les Pères, d'un commun accord, ont rejeté cette doctrine, en décidant que pour appeler Jésus-Christ Fils de Dieu, au sens qu'il est appelé dans l'Evangile, c'est-à-dire, le fils unique, le vrai et le propre fils, il faut entendre nécessairement qu'il est le fils par nature, et de même essence que son père.

Saint Athanase pose cette règle [1] : « Tout fils est » de même essence que son père; autrement il est » impossible qu'il soit un vrai fils. » C'est ce qu'on trouve à toutes les pages de ses écrits contre les ariens, et ce qu'on lit à chaque ligne dans la lettre synodale de son prédécesseur saint Alexandre, et du concile d'Alexandrie à tous les évêques du monde : c'est le principe que donnaient les Pères pour prouver la consubstantialité, et par conséquent la divinité de Jésus-Christ.

11. *Définition expresse des conciles d'Alexandrie et de Nicée, suivie du témoignage de tous les Pères.* — Quand donc les sociniens nous objectent que l'Ecriture ne donne jamais pour raison de la filiation de Jésus-Christ, sa génération de l'essence ou de la substance de son père, ils se trompent visiblement, puisque cette unité d'essence est suffisamment exprimée par le seul nom de fils, entendu comme il est donné à Jésus-Christ, c'est-à-dire, de fils unique, et de vrai ou propre fils. La définition du Symbole de Nicée y est expresse : *Je crois en Jésus-Christ, né fils unique du père, c'est-à-dire, de sa substance.* Ainsi la substance du père est comprise dans le nom *de fils unique :* d'où il suit, selon ce Symbole, *qu'il est Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu.* Par conséquent la notion de la divinité ne peut pas être séparée du nom de fils, comme il est donné au Fils de Dieu; et c'est l'expresse définition du concile de Nicée.

On lit aussi partout dans les deux Cyrille, celui de Jérusalem et celui d'Alexandrie [2], que Jésus-Christ est toujours appelé *le Fils unique de Dieu*, c'est-à-dire, *fils par nature, proprement et en vérité.* Saint Augustin dit aussi [3], sur ces paroles du Symbole, « Et en Jésus-Christ son Fils unique, re-» connaissez qu'il est Dieu : car le Fils unique de » Dieu ne peut pas n'être pas Dieu lui-même; » et

1. *Ep. ad Serap.*, *édit.*, *Bened.*, *tom.* I, *part.* 2, *p.* 687. — 2. *Cyril Hier. Cat.*, 10, *Cyr. Alex.*, *Epist. ad Mon. Æg. et alibi passim.* — 3. *Tom.* VI. *de Symb. ad Catech. n.* 3.

encore : « Il a engendré ce qu'il est ; et si le fils n'est pas ce qu'est son père » (c'est-à-dire) de même nature que lui ; *il n'est pas vrai fils.*

Ainsi, c'est une règle universelle, reconnue par tous les saints, et expressément décidée par le concile d'Alexandrie et par celui de Nicée, que tous les passages où Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu *absolument*, comme il l'est partout, emportent nécessairement sa divinité. Détacher avec notre auteur de ce sens unique un seul passage de l'Evangile, c'est renverser le fondement de la foi, c'est rompre la chaîne de la Tradition; et comme il a été dit, c'est en éludant un seul passage de l'Evangile, donner atteinte à tous les autres.

12. *Explications particulières des saints Pères sur le passage de saint Luc dont il s'agit.* — Après les passages où l'explication que nous combattons est condamnée en général, venons aux endroits où est expliqué en particulier le texte de l'Evangile de saint Luc qu'on entreprend d'éluder. Saint Athanase, dans le livre de l'*Incarnation*, en expliquant ce passage, et venant à ces paroles : *Ce qui naîtra saint de vous, sera appelé Fils de Dieu*, conclut aussitôt *que celui que la Vierge a enfanté, est le vrai et naturel Fils de Dieu, et Dieu véritable* : il ne croit donc pas possible d'en séparer la divinité.

Ce passage est cité par saint Cyrille dans sa première épître aux impératrices devant le concile d'Ephèse[1] ; de sorte que dans ce seul texte nous voyons ensemble le témoignage de deux grands évêques d'Alexandrie, dont l'un a été la lumière du concile de Nicée, et l'autre a été le chef de celui d'Ephèse.

Saint Augustin parle ainsi dans un sermon admirable prononcé aux catéchumènes en leur donnant le Symbole[2]; là il explique ces paroles du même Symbole : « Né du Saint-Esprit et de la Vierge » Marie, par celles-ci de l'Evangile : Le Saint-Esprit » descendra sur vous, et la vertu du Très-Haut vous » couvrira de son ombre : et l'ange ajoute, *dit-il*, » c'est pourquoi ce qui naîtra saint de vous sera » appelé Fils de Dieu : il ne dit pas, *poursuit ce » Père*, sera appelé Fils du Saint-Esprit, mais sera » appelé Fils de Dieu : ce qu'il conclut en ces » termes : *Quia sanctum, ideo de Spiritu Sancto : » quia nascetur ex te, ideo de Virgine Maria : » quia Filius Dei, ideo Verbum caro factum est;* » c'est-à-dire, parce que Jésus-Christ est une chose » sainte, *sanctum*, il est dit qu'il est conçu du Saint-» Esprit : parce que l'ange a ainsi parlé à la sainte » Vierge, il naîtra de vous; c'est pour cela qu'on a » mis dans le Symbole, né de la Vierge Marie, et » parce qu'il est le Fils de Dieu, c'est pour cela » que le Verbe a été fait chair. » Ainsi en expliquant de dessein formé le passage de saint Luc que nous traitons, on voit qu'il y fait entrer l'incarnation du Verbe, loin de croire qu'on puisse l'entendre comme notre auteur, sans y comprendre sa divinité.

Ce Père remarque soigneusement, que Jésus-Christ n'est pas appelé Fils du Saint-Esprit; ce qui serait inévitable, s'il était fils seulement par la formation divine et surnaturelle de son corps; parce qu'encore que cette formation soit attribuée spécialement au Saint-Esprit, comme un ouvrage de grâce et de sainteté, ainsi que la création est attribuée au Père, néanmoins au fond elle appartient toute à la Trinité, comme toutes les opérations extérieures; en sorte que si Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu, à cause précisément qu'il est conçu du Saint-Esprit, le Père céleste n'est pas plus son père que le Saint-Esprit ou le Fils même : ce qui est une hérésie formelle, plus amplement combattue dans un autre endroit de saint Augustin que je marque seulement[1].

13. *Décision expresse du concile de Francfort et de tout l'Occident.* — Mais que servirait d'alléguer ici d'autres autorités particulières, puisque nous avons la décision du concile de Francfort[2], où tout l'Occident, le pape à la tête, en alléguant le passage dont il s'agit : *le Saint-Esprit descendra sur vous*, etc., lorsqu'il en vient à ces mots : *il sera appelé Fils de Dieu*, les explique ainsi : *il sera appelé fils absolument;* parce que l'*ange ne parle pas seulement de la majesté de Jésus-Christ, mais encore de sa divinité incarnée*, laquelle, par conséquent, il a en vue, en appelant Jésus-Christ Fils de Dieu; d'où ces Pères concluent enfin qu'il n'est pas *un fils adoptif, mais un fils véritable; non un étranger* (qu'on prend pour *fils*), *mais un propre fils*, de même essence que son père. Ainsi l'ange en l'appelant fils, exclut qu'il soit adoptif, ce qu'il n'éviterait pas s'il s'agissait seulement d'un fils par création, et par une opération extérieure. Il s'agit donc d'un fils par nature, et par conséquent d'un Dieu; et c'est, selon ce concile, ce que l'ange a voulu dire en le nommant fils.

14. *Trois passages exprès de l'Evangile pour la doctrine précédente.* — Trois passages exprès vont faire voir que selon le style de l'Evangile, le nom de Fils de Dieu ne peut jamais être désuni de la divinité.

1° « Les Juifs cherchaient à faire mourir Jésus-» Christ, parce que non-seulement il violait le sab-» bat, mais encore parce qu'il disait que Dieu était » son propre père (car c'est ainsi que porte le Grec), » se faisant égal à Dieu. » (Jean, v, 18.) Donc, par le nom de Fils de Dieu, les Juifs entendaient eux-mêmes quelque chose *d'égal à Dieu*, et de même nature que lui : par conséquent cette idée de divinité est comprise naturellement dans le nom de fils.

2° La même vérité se prouve par cette parole des Juifs : « Ce n'est point pour une bonne œuvre que » nous vous lapidons, mais pour un blasphème; et » parce qu'étant homme, vous vous faites Dieu. » (Jean, x, 33). Or, Jésus-Christ ne se faisait Dieu qu'en se nommant Fils de Dieu : on entendait donc naturellement que ce terme, au sens que Jésus-Christ le prononçait, renfermait sa divinité. Mais l'ange ne l'entendait pas en un autre sens que Jésus-Christ; donc l'expression de l'ange montre Jésus-Christ comme Dieu.

3° Sans sortir même des paroles de l'ange, il veut que Jésus-Christ soit fils de Dieu au même sens que ce saint ange le disait fils de David et fils de Marie; autrement il y aurait dans son discours une grossière équivoque, et une manifeste illusion : or, est-il que Jésus-Christ est fils de David et de Marie, parce qu'il est engendré de même nature qu'eux? Il

1. [illegible] ad Reg. [illegible] Eph. — 2. Tom. v, Serm. [illegible]

1. Tom. VII. Enchir. cap. 38, 39, 40. — 2. Conc. Francof. in libello Episc. Ital. et can. 1. Tom. II. Conc. Gall.

est donc aussi Fils de Dieu, parce qu'il est engendré de même nature que son Père.

15. *C'est une erreur de Fauste Socin de dire qu'on soit Fils de Dieu sans être de même nature.* — Par là est condamné Fauste Socin, lorsqu'il dit qu'on peut être Fils de Dieu sans être de même nature[1]; et la même condamnation tombe sur tous ceux qui en quelque endroit que ce soit de l'Evangile, séparent la divinité du nom de fils.

Nous avons donc démontré, comme nous l'avons promis, non-seulement par la tradition de tous les Pères, et par les expresses définitions de l'Eglise, mais encore par l'Evangile, en trois passages formels, qu'on ne peut dire selon le même évangile, que Jésus-Christ soit Fils de Dieu, sans le reconnaître pour Dieu.

16. *Objection tirée de l'idée de l'ange.* — Voici néanmoins ce qu'on nous objecte : car il faut laisser sans réplique ceux qui voudraient trouver dans les paroles de l'ange une erreur de si dangereuse conséquence. On fait donc cette objection. Ce saint ange, en expliquant la filiation de Jésus-Christ, n'en a point rendu d'autre raison, si ce n'est qu'il est conçu du Saint-Esprit, et par l'ombre de la vertu du Très-Haut : *ideo*, dit-il, *pour cela;* sans parler de la génération éternelle du Fils de Dieu : elle n'y est donc pas nécessaire. Mais ceux qui parlent ainsi, ont peu pénétré la force que donnent les Pères aux paroles de ce bienheureux Esprit.

17. *Réponse par la doctrine des saints Pères : ce que c'est que l'*OBUMBRARE *et le* SANCTUM *de l'ange.* — Le pape saint Grégoire a entendu dans cette *ombre du Très-Haut*, dont la bienheureuse Marie a été couverte, les deux natures du Fils de Dieu[2], et l'alliance de la *lumière incorporelle qui est Dieu*, avec le corps humain, qui est regardé comme l'ombre.

Conformément à cette explication, le vénérable Bède a remarqué dans *cette ombre du Très-Haut*, la lumière de la Divinité unie à un corps humain[3].

D'autres Pères ont observé dans ce terme *sanctum*, au neutre, et au substantif, une sainteté parfaite et absolue, qui ne peut être que celle de la Divinité; et cette explication n'est pas seulement de quelques Pères, comme en particulier de saint Bernard[4], mais encore du concile de Francfort, au lieu déjà allégué, où l'on voit que si Jésus-Christ est saint en ce sens, il est donc saint comme Dieu, et sa divinité est exprimée par ce mot.

18. *Sentiment des cardinaux Tolet et Bellarmin appuyé par saint Cyrille de Jérusalem.* — S'il faut venir aux modernes, le cardinal Tolet a reconnu après les anciens, dans ce neutre substantif *sanctum*, la sainteté de la Divinité même[5]; et dans l'ombre du Père éternel, l'union de la même divinité avec la nature humaine par l'incarnation.

Le même interprète a remarqué[6] dans l'opération du Saint-Esprit, une céleste préparation de la sainte Vierge pour être Mère de Dieu, n'y ayant que le Saint-Esprit qui fût digne, pour ainsi dire, de former un corps que le Fils de Dieu se pût unir.

Le cardinal Bellarmin a dit[7] que cet *ideo* de l'ange, tant objecté par les sociniens, « était un » signe, et non une cause, de ce que Jésus-Christ » était appelé Fils de Dieu. Car il était convenable » que si Dieu se voulait faire homme, il ne naquît » que d'une vierge; et que si une vierge devait » enfanter, elle n'enfantât qu'un Dieu. » C'est la solution de ce grand cardinal; et Fauste Socin n'a fait que de vains efforts pour y répondre[1].

Cette explication de Bellarmin est proposée dès les premiers siècles dans un catéchisme de saint Cyrille de Jérusalem, où il parle en cette sorte[2] : « Parce que Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, » devait naître de la sainte Vierge, la vertu du » Très-Haut l'a couverte de son ombre, et le Saint-» Esprit descendu sur elle l'a sanctifiée, afin qu'elle » fût digne de recevoir Celui qui a créé toutes » choses. » Elle devait donc le recevoir en vertu de cette divine préparation; et son fils devait être un Dieu.

19. *Sentiment conforme de Luc de Bruges.* — Luc de Bruges tranche aussi la chose en un mot[3], lorsque pour lier avec l'IDEO de saint Gabriel le *filius Dei* que cet archange y attache : « il sera, dit » ce docte commentateur, Fils de Dieu par nature, » et tel qu'il l'est de toute éternité dans le sein de » son Père; pour cette raison entre les autres, qu'il » sera conçu du Saint-Esprit, sans avoir un homme » pour père, nul ne pouvant être conçu et fait » homme de cette sorte que le Fils de Dieu, auquel » seul il ne convenait pas (*non decebat*) d'avoir un » homme pour père sur la terre, parce qu'il avait » Dieu pour père dans le ciel : *Quem solum non » decebat hominem habere in terrâ patrem, qui pa- » trem in cœlo haberet Deum.* »

20. *Des divines convenances et de la liaison des mystères : par rapport à l'*IDEO *du saint ange.* — Au reste, les divines bienséances et convenances qui ont donné lieu à cet *ideo* de l'ange, et aux conséquences qu'il en tire, ne doivent pas être réglées par une faible dialectique, mais par l'entière compréhension de toute la suite des mystères, selon que Dieu les avait unis dans ses conseils. Ainsi l'on doit croire que la naissance du Fils de Dieu selon la chair, par l'opération du Saint-Esprit, est une suite naturelle, et comme une extension de sa génération éternelle au sein de son Père. Par l'effet du même dessein, cette chair unie au Verbe, devait sortir du tombeau avec une gloire immortelle; et tout cela dans l'ordre des conseils de Dieu, était une suite de cette parole : *Vous êtes mon fils, je vous ai engendré aujourd'hui* Ps. (XI) X. C'est aussi pour cette raison que saint Paul applique le *genui te* du Psalmiste à la résurrection du Fils de Dieu, parce qu'elle en est une suite, et que l'éternelle génération de Jésus-Christ comprend en vertu tant sa sortie du tombeau, que sa sortie virginale du sein de sa mère.

C'est l'enchaînement de ces trois mystères que Jansénius, évêque de Gand, a démontré par les Ecritures[4]; et par là ce docte auteur a parfaitement expliqué l'*ideo* de l'ange.

21. *Autre remarque du cardinal Tolet pour expliquer la liaison de tous les mystères.* — On peut dire encore, et cette remarque est du cardinal To-

1. *Resp. ad lib. Wieki., tom.* II, *p.* 569. — 2. *Mor. in Job., lib.* 18, *cap.* 12, *sub fin.* — 3. *In Luc., cap.* I. — 4. *Bern., super* : Missus est : *passim.* — 5. *Comm. in Luc.*, I. *ann.* 97, 100, 102, *etc.* — 6. *Tol. Ibid.* — 7. *Tom.* 1. 2. *Cont. gen. lib.* I. *de Christ., cap.* 6.

1. *Faust. Socin., tom.* II. *repon. ad libell.; Wiek., et ad Sell. p.* 571. — 2. *Cat.* 17. — 3. *Sup., in Luc. hîc., tom.* III. *Edit.* 1612. — 4. *Comm., cap.* 5, 29.

let[1], que cet *ideo* a son rapport à toute la suite du discours où l'ange avait dit : « Il sera grand (ab- » solument, et comme Dieu), et il sera le Fils du » Très-Haut, dont le règne n'aura point de fin : » paroles, dit ce cardinal, dont la venue du Saint- » Esprit sur la Vierge, et l'ombre du Très-Haut, » font le parfait accomplissement, qui ne pouvait » convenir qu'à celui qui serait vraiment et par na- » ture le Fils de Dieu. »

Il ne sert de rien d'objecter que dans la pensée de ce savant cardinal, Dieu qui peut tout, pouvait par sa puissance absolue, et par l'opération de son Saint-Esprit, faire naître d'une vierge un homme pur : en sorte que cette naissance si miraculeuse peut absolument être séparée de l'incarnation du Verbe : cela, dis-je, ne sert de rien; car nous avons vu que la liaison de ces choses ne devait pas être réglée par ces abstractions et possibilités métaphysiques, mais par l'ordre et l'enchaînement actuel des desseins de Dieu. Qu'importe que dans cette supposition métaphysique le fils d'une vierge pût n'être pas Dieu, puisqu'en même temps, selon ce même cardinal, il ne serait pas Fils de Dieu, n'étant pas engendré de la substance du Père éternel? Laissons donc ces abstractions, et disons que selon l'ordre réel des desseins de Dieu, le fils d'une vierge devait être le Fils de Dieu, et que par là s'accumulent toutes les merveilles de la gloire de Jésus-Christ, et tous les titres d'honneur qui lui sont donnés, comme celui de Christ, de Médiateur, de Roi, et même de Pontife, selon ce que dit saint Paul, que cet honneur lui est donné *par celui qui lui a dit : Vous êtes mon fils* (Heb., v, ✝. 5).

Telle est la théologie des anciens et des nouveaux interprètes : et après tout, ceux qui nous opposent la conséquence de l'ange, ne font autre chose que de proposer l'objection des Sociniens, comme nous ne faisons que répéter les réponses des catholiques.

22. *Réflexion sur la doctrine précédente et sur la règle du concile.* — Il n'est pas permis de laisser passer une proposition si mauvaise en soi et de si dangereuse conséquence, sous prétexte qu'on l'aura tirée de quelque docteur catholique : au contraire, il s'y faut opposer alors avec d'autant plus de force, qu'on tâche avec plus d'adresse de lui attirer de la faveur.

C'est donc le cas de faire valoir la règle du concile de Trente, qui oblige les catholiques à expliquer l'Ecriture, non selon un ou deux auteurs, mais selon le consentement unanime des Pères. C'est pourquoi nous avons pris soin d'en rapporter les témoignages, et même les décisions expresses de l'Eglise, afin d'ôter d'abord à ceux qui favorisent la mauvaise interprétation, tout le fondement qu'ils veulent donner à leur erreur.

23. *On rapporte les propres paroles de Maldonat, qui condamnent son explication.* — Nous aurions pu nous contenter, de l'aveu de Maldonat, qui non-seulement n'allègue aucun des Pères ni des autres catholiques, mais encore avoue franchement que tout ce qu'il en a lu lui est contraire. Voici ses propres paroles[2] : ***Alii omnes quos viderim, ita interpretantur***, *quasi de Christo ut Deo, aut certe, ut homine in unam cum Deo personam assumpto, loquatur angelus... quamobrem antiqui illi auctores, Nestorii hæresim duos in Christo filios sicut duas personas fingentis, ex hoc loco refutarunt, ut Gregorius et Beda. Quamquam ego quidem alium arbitror esse sensum, ut non de Christo quâ Deus, neque quâ homo personæ conjunctus divinæ, sed de solâ conceptione, hamanaque generatione; hoc intelligatur, etc.*, c'est-à-dire : « Tous les autres auteurs » que j'ai lus, entendent que l'ange parle de Jésus- » Christ comme Dieu, ou du moins comme homme » uni avec Dieu dans une même personne. C'est » pourquoi ces anciens auteurs, comme saint Gré- » goire et Bède, ont réfuté par ce passage, l'hérésie » de Nestorius, qui mettait deux fils ou deux per- » sonnes en Jésus-Christ; mais pour moi, j'estime » qu'il faut donner un autre sens à ces paroles de » l'ange, et les entendre, non de Jésus-Christ comme » Dieu, ou comme homme uni à une personne di- » vine, mais de la seule conception et génération hu- » maine. » Par où il rejette manifestement les saints Pères et *tous les auteurs qu'il a lus* sans exception, pour établir son sentiment particulier : EGO QUIDEM : d'où il conclut qu'un pur homme, qui ne serait ni Dieu, ni uni à la Personne divine, n'en serait pas moins appelé Fils de Dieu par l'ange, comme il a été remarqué d'abord.

Il se fait donc en termes formels, auteur unique d'une proposition jusqu'alors inouïe dans l'Eglise; et en cette sorte, il prononce contre lui-même selon la règle du concile; à quoi si nous ajoutons que tous les sociniens embrassent son explication, et qu'en effet tous les Pères la rejettent unanimement avec les conciles, on voit clairement qu'elle ne peut éviter d'être condamnée toutes les fois qu'il la faudra examiner.

24. *On prévient une objection, et on propose la règle.* — Que si jusqu'ici on n'en a pas repris l'auteur, et qu'on voulût tirer avantage de ce silence, on tomberait dans une erreur condamnée par Alexandre VII et par tout le clergé de France[1], qui censure sévèrement ceux qui voudraient dire que le *silence et la tolérance emportaient l'approbation de l'Eglise ou du Saint-Siége.*

La règle que doivent tenir les bons interprètes, est, comme je l'ai dit souvent, et on ne peut assez le répéter, de ne prendre dans les auteurs catholiques que ce qui peut être utile à l'édification de l'Eglise, et ne trouble point l'analogie de la foi : autrement, s'il était permis de ramasser indifféremment dans tous les auteurs, ce qu'il y a d'erroné ou de suspect, qui pourrait avoir échappé à la censure publique, on tendrait aux simples fidèles un piége trop dangereux, et on ouvrirait une porte trop large à la licence.

25. *Le traducteur a omis ce qu'il y a d'excellent dans Maldonat.* — Si le traducteur avait suivi cette règle, il aurait trouvé la raison d'éviter l'explication de Maldonat dans le propre lieu qu'il en allègue; et il se serait plutôt attaché aux autres endroits de cet interprète sur le même chapitre de saint Luc. Il y aurait remarqué sur ces paroles de l'ange, *hic erit magnus, il sera grand*[1], que Jésus-Christ serait grand, non pas comme un grand homme, et

1. *In Luc.* [illegible] — 2. *Comm. in Luc. in hæc verba :* [illegible]

1. *Alex.* VII, *prop.* 27. *Cens. Cler. Gall.*, *cap.* 30, *p.* 31. — — 2. *Alex.* VII, *prop.* 27. *Cens. Cler. Gall.*, *cap.* 30, *p.* 31; *Luc*, I, 12.

comme le même ange l'avait dit de saint Jean-Baptiste : *il sera grand devant le Seigneur*, ỷ. 15 ; mais qu'il serait grand comme le Seigneur : *magnus Dominus*, Ps. XLVII. Il y aurait encore trouvé, que dans ces paroles du même ange, *il sera nommé le Fils du Très-Haut*, ỷ. 32, il faut entendre qu'il en sera *le propre fils uni au Verbe en personne;* ce qui aurait pu lui faire entendre, qu'il ne fallait point varier dans cette explication trois versets après. Mais il omet ces belles remarques de Maldonat, pour s'attacher précisément à ce qu'il y a de mauvais, et dont les sociniens ont tiré l'avantage que nous avons vu.

26. *On cherche en vain des auteurs modernes qui aient suivi Maldonat.* — Je sais que l'auteur s'applique à chercher dans les interprètes catholiques quelque chose qui favorise Maldonat; mais il se donne un vain tourment : car quand il aurait trouvé un ou deux auteurs favorables, il n'en serait pas plus avancé, et on lui dirait toujours : Venons aux Pères, lisons les conciles, et laissons-là quelques modernes qu'il faut corriger ou expliquer bénignement.

Au reste, c'est autre chose de dire, que la conception miraculeuse de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit, peut aider à nous faire entendre qu'il est Fils de Dieu : autre chose de s'arrêter précisément à cette raison, ce que je ne trouve dans aucun auteur catholique : mais il n'est pas nécessaire d'entrer dans cet examen, ni de s'arrêter davantage en si beau chemin.

27. *Conclusion de cette remarque : excuse envers Maldonat.* — J'ai eu peine de me voir forcé à parler ainsi de Maldonat : c'est la faute du traducteur de l'avoir commis mal à propos. A Dieu ne plaise que je déroge à la grande réputation de ce savant interprète : au contraire, je blâme l'auteur, qui, dans sa *Critique* des commentateurs[1], l'accuse de *n'avoir pas lu dans la source tout ce grand nombre d'écrivains qu'il cite :* ce qui marquerait une négligence dont je ne veux pas le reprendre : j'aime mieux dire, avec notre auteur, que son ouvrage ayant été publié après sa mort, il ne faut pas s'étonner s'il n'est pas toujours aussi exact qu'il *l'aurait été s'il avait mis lui-même la dernière main à son Commentaire*[2]; étant difficile que les autres reviseurs, quelque habiles qu'ils soient, prennent garde à tout d'aussi près, et tranchent aussi hardiment sur l'ouvrage d'autrui qu'il aurait pu faire s'il était encore au monde.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est, ainsi qu'il a été dit, que si le traducteur avait pris soin de recueillir les autres endroits de ce savant commentaire, comme il a fait celui-ci, on verrait que cet écrivain se serait réfuté lui-même, et qu'en tout cas, s'il a fallu le reprendre, comme un homme sujet à faillir, c'a été en suivant les sentiments de ces deux savants cardinaux de sa compagnie, le cardinal Tolet, et le cardinal Bellarmin.

Je conclus qu'il faut condamner l'endroit que j'ai marqué de la préface, à moins de vouloir, dès les premiers pas, mettre entre les mains du peuple avec l'Evangile, une doctrine qui lui est si opposée, et donner en même temps de nouveaux triomphes aux plus subtils ennemis de la vérité.

1. *Ch.* 42, *p.* 618. — 2. *Idem.*

IIe PASSAGE.

1. *Sur l'adoration des mages.* — « Les théologiens ne conviennent pas de quelle adoration il est » parlé en certains lieux (de l'Evangile), si c'est de » la véritable, et qui n'est due qu'à Dieu seul, ou » du simple respect qu'on rend aux personnes lors- » qu'on les salue[1]. » Il étend cette équivoque jusqu'à Jésus-Christ par ces paroles : « Il y a de très- » anciens interprètes qui croient que les mages ne » saluèrent pas seulement l'enfant Jésus comme roi, » mais qu'ils l'adorèrent aussi comme Dieu. » Il conserve l'ambiguité dans sa note sur saint Matthieu, II, 2, et il y laisse indécise l'adoration que les mages rendirent à Jésus-Christ.

REMARQUE.

2. *Affaiblissement de la doctrine contraire à saint Chrysostome et à saint Augustin.* — C'est trop affaiblir la doctrine constante de l'Eglise, que de réduire à quelques interprètes anciens ce qui est commun à tous. *Il y a*, dit-on, *des interprètes* (catholiques) : s'il n'y en a que quelques-uns, il fallait donc marquer les autres; mais le traducteur n'en a point trouvé. Pour peu qu'il eût pris la peine de rechercher comme il devait, ces *anciens interprètes*, il aurait appris de saint Chrysostome[2], que l'étoile qui conduisait les mages, en s'inclinant sur la tête de l'enfant, leur montra qu'il était *le Fils de Dieu;* que par ce moyen elle convainquait d'erreur Paul de Samosate, et les autres qui *ne voulaient l'adorer que comme un pur homme*, pendant que les mages lui offraient ce qu'on avait accoutumé *d'offrir à un Dieu;* que ces présents étaient en effet *dignes d'un Dieu*, et que la nouvelle lumière, qui, comme un autre astre avait commencé à luire à leur esprit, leur apprit à adorer Jésus-Christ *comme Dieu, et souverain Bienfaiteur de tout le monde.* Saint Augustin a aussi prêché que les mages avaient reconnu Jésus-Christ *comme Dieu*[3]; et ne l'auraient pas tant cherché, s'ils n'avaient connu que ce roi des Juifs, *était aussi le roi de tous les siècles.*

3. *Passages et preuves de saint Léon.* — Ces passages ne sont pas obscurs ni recherchés; on les trouve sous leur propre titre, qui est celui de l'Epiphanie et des Mages. Saint Léon, sous le même nom[4], répète souvent qu'une lumière plus grande que celle de leur étoile, leur avait appris que celui qu'ils adoraient *était un Dieu ;* qu'ils lui offraient *de l'encens* en cette qualité; qu'ils le reconnurent pour *le Roi du ciel et de la terre ;* et qu'ils n'auraient pu *être justifiés, s'ils n'avaient cru le Seigneur Jésus vrai Dieu et vrai homme.*

4. *Démonstrations, que ce sentiment des Pères était unanime.* — Tout le monde sait les paroles du poète chrétien, qui sont rapportées par saint Jérôme sur ce chapitre de saint Matthieu. Saint Basile est trop précis pour être omis : « Les mages l'adorent, » dit-il[5], et les chrétiens feront une question com- » ment Dieu est dans la chair? » Je n'ai pas besoin de citer les autres passages des Pères, et il suffit de se souvenir de cette maxime de saint Augustin, et de Vincent de Lérins : que comme ils étaient tous

1. *Préf.*, *p.* 35. — 2. *In Matt. hom.* 7 *et* 8. — 3. *Serm.* 200, *n.* 3; 201, *n.* 1. — 4. *Serm.* III. *in Epiph.*, *c.* II, 3, 4; *Serm.* IV, *cap.* 2, *etc.* — 5. *Bas.*, *de hum. Chr. gen. sub fin.*

l'une même foi, qui entend quelques-uns, les entend tous. Aussi ne voit-on ici ni passage opposé, ni aucun doute : on voit au contraire qu'ils supposent le fait de l'adoration souveraine comme constant parmi les chrétiens. Si les mages sont les prémices des gentils, ils doivent être de même foi et de même religion que nous : aussi, comme disait saint Léon, ils n'auraient pas été justifiés par la foi en un homme pur; et on ne peut démentir ce que chante toute l'Eglise touchant la divinité de Jésus-Christ reconnue par les mages, sans vouloir éteindre une tradition unanime.

5. *Qui sont ceux que le traducteur appelle théologiens.* — Quant le traducteur assure que les *théologiens ne conviennent pas du sens de l'adoration* en cet endroit, on voit ceux qu'il appelle *théologiens ;* puisqu'à la réserve des sociniens, tous courent à l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu. Mais comme l'auteur avait pris la peine d'observer curieusement dans sa *Critique* sur les commentateurs[1], que Fauste Socin attribue aux mages envers Jésus-Christ une adoration de la nature de celle que les Orientaux rendaient à leurs rois, il n'a pas voulu le laisser seul, et il lui donne pour compagnons quelques théologiens et quelques Pères.

Il pouvait compter parmi ces théologiens favorables à Socin, Grotius qui donne aux mages une adoration telle qu'on la pouvait « rendre selon la coutume de leur nation, à celui qu'ils reconnaissaient comme destiné à la royauté » (Matth., II, 2), sans élever leur esprit plus haut.

Concluons que ces paroles de l'auteur, *il y a de très-anciens interprètes*, etc., et celles-ci, *les théologiens ne conviennent pas*, etc., en introduisant un partage entre les théologiens, sous prétexte qu'il y en a entre les orthodoxes et les hérétiques, favorisent les sociniens, et affaiblissent le témoignage que toute l'Eglise catholique a porté contre eux.

IIIe PASSAGE.

1. *Sur le changement de la femme de Lot en statue de sel.* — « C'est, selon cette règle, qui peut » être confirmée par un grand nombre de passages » de la Bible, qu'Aron, savant juif de la secte des » caraïtes, n'a pas exprimé des mots du ch. XIX, ỳ. » 26 de la Genèse : *Versa est in statuam salis*, par » ceux-ci, comme on fait ordinairement, » la femme de Lot fut changée en statue de sel; « mais de cette » manière : » elle devint comme une statue de sel; » c'est-à-dire, immobile[1]. »

REMARQUE.

2. *Réflexion sur ce passage : inutilité des cartons, de la manière dont l'auteur les fait.* — Il est de mauvais exemple d'autoriser les règles de la version par le témoignage d'un caraïte, c'est-à-dire, d'un hérétique de la loi des Juifs, et de fournir aux libertins des moyens, pour éluder dans les textes les plus clairs, les miracles les plus avérés. Le traducteur ne remédie pas à un si grand mal par un carton qu'il a fait pour cet endroit de sa préface. Que servent ces cartons quand le public n'en est pas averti, et qu'il les ignore? On fait plus dans le débit de ce livre; on vend à la fois et l'erreur et le prétendu correctif : l'erreur n'a rien voulu perdre; on satisfait la mauvaise curiosité, et le venin s'insinue : on sait d'ailleurs, qu'il y a des fautes, où un sage théologien ne tombe jamais; celle-ci est de ce nombre, puisqu'on y tourne en règle la témérité et le mensonge, et qu'on ne peut même se résoudre à les supprimer.

IVe PASSAGE.

1. *Sur la Vulgate.* — « Le décret du concile de » Trente (pour autoriser la Vulgate) n'a été fait que » pour le bon ordre, et pour empêcher toutes les » brouilleries qu'auraient pu apporter les différentes versions. » Il ajoute ailleurs, « que notre Vulgate a jeté dans l'erreur, non-seulement quel» ques-uns de nos traducteurs français, mais aussi » plusieurs protestants[1]. »

REMARQUE.

2. *Dessein du concile de Trente, dans le décret qui autorise la Vulgate.* — C'est penser trop indignement de ce décret, que d'en faire un simple décret de discipline; il s'agit principalement de la foi; et le concile de Trente[2] a eu dessein d'assurer les catholiques, « que cette ancienne édition Vulgate, » approuvée par un si long usage de l'Eglise, » représentait parfaitement le fond et la substance du texte sacré par rapport aux dogmes de la foi ; ce qui se voit par ces paroles du décret : « Qu'elle doit » être tenue pour authentique dans les leçons, dis» putes, prédications et expositions; en sorte que » personne ne présume de la rejeter, sous quelque » prétexte que ce soit. » Voilà ce qu'il fallait dire de ce célèbre décret du concile, et non pas à la manière du traducteur, le réduire à un règlement de police; ce qu'on ne peut exempter d'erreur manifeste. C'est aussi une irrévérence insupportable de dire que la Vulgate *induise à erreur,* surtout après avoir dit positivement ce qu'on vient d'entendre de la bouche du traducteur; mais il avait ses raisons, que nous allons voir, pour affaiblir un décret qu'il voulait si peu observer.

Ve PASSAGE.

1. *Belle règle de l'auteur sur l'obligation de traduire selon la Vulgate.* — Le traducteur a posé ces belles règles[3] : « Que dans les traductions de la » Bible, en langue vulgaire, qui sont destinées aux » usages du peuple, il est à propos de lui faire en» tendre l'Ecriture qui se lit dans son Eglise, et » qu'on l'a ainsi observé religieusement, non-seule» ment dans l'Eglise romaine, mais aussi dans les » sociétés chrétiennes d'Orient; de sorte qu'un sage » traducteur qui se propose de faire entendre au » peuple l'Ecriture qui se lit dans son Eglise, sera » toujours obligé de traduire plutôt sur le latin que » sur le grec et l'hébreu; et c'est à quoi il s'oblige. »

REMARQUE.

2. *Le traducteur commence dès sa préface à violer sa règle. Traduction d'un passage de saint Paul, Rom.*, IX, 3. — Voilà une belle règle, mais que l'auteur a mal gardée, puisqu'il commence à la violer dès la préface où il la propose[4], en disant que

1. *Hist. crit. des Comm.* [illegible], *p.* 847. — 2. *Préf. p.* [illegible]

1. *Préf.*, 5, *p.* 18 *et* 81. — 2. *Sess* IV. — 3. *Préf.*, *p.* 39. — 4. *P.* 21, 22.

dans ce passage de l'épître aux Romains, chapitre IX, ℣. 3, *Anathema à Christo ; il fallait traduire, propter Christum, à cause de Jésus-Christ*, et non pas selon la Vulgate, et selon le Grec, *de Jésus-Christ, ou par Jésus-Christ;* ce qu'il a suivi en effet dans la traduction de cet endroit de saint Paul, en traduisant hardiment, sans autorité et sans exemple, *à Christo*, ἀπὸ Χριστοῦ, *pour l'amour de Jésus-Christ.*

3. *L'auteur se glorifie d'avoir innové.* — Il se glorifie néanmoins de cette traduction en ces termes : *Je n'ai lu aucun traducteur ni aucun commentateur qui ait exprimé parfaitement le sens de ce passage de saint Paul, faute d'avoir fait réflexion sur la particule grecque* ἀπὸ : de sorte qu'au lieu de se corriger d'avoir ici abandonné non-seulement tous les interprètes, mais encore la Vulgate même qu'il avait promis de traduire, on voit au contraire qu'il en fait gloire.

4. *Avis important au lecteur.* — Au reste, dans cet endroit et dans les autres qui suivront, je ne m'attacherai point au fond des passages que je traiterai ailleurs, mais je me contenterai de marquer l'éloignement affecté de la Vulgate.

5. *Divers exemples de contravention à l'autorité de la Vulgate.* — J'en ait déjà rapporté plusieurs exemples, et les versions que j'ai relevées, comme favorables aux sociniens, sont la plupart autant de contraventions à la promesse de traduire selon la Vulgate : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü*, Rom., IX, 13, est traduit contre la Vulgate : j'en dis autant de ce texte : *Vous ne pouvez rien, séparés de moi*, Jean, XV, 5, on a traduit contre la Vulgate : *Il ne s'est point attribué impérieusement ;* au lieu de traduire : *Il n'a pas cru que ce fût une usurpation*, Phil., II, 6, on a approuvé cette version : *Le Fils de l'homme, autrement l'homme*, afin de rendre l'homme en général, et non pas Jésus-Christ seul, maître du sabbat : Matth., XII, 8; Luc, VI, 5. C'est encore contre la Vulgate d'avoir mis *les sacrificateurs du commun*, Act., VI, 7, au lieu d'*un grand nombre de sacrificateurs :* la Vulgate traduit, *réponse de mort*, II. Cor., I, 9, et le traducteur, malgré tout le monde, a voulu dans le texte même que ce fût *une assurance de ne mourir pas*. Je ne finirais jamais si je voulais relever tous les endroits où le traducteur substitue au texte de la Vulgate, non-seulement ses propres imaginations, mais encore les explications des sociniens.

6. *Autre exemple sur l'Epître aux Hébreux*, ch. II, ℣. 16. — Il viole encore sa règle, aux Hébreux, ch. II, ℣. 16, où il traduit ce passage : *Non enim semen Abrahæ apprehendit : Ce n'est point les anges qu'il met en liberté.* Il ne s'agit pas ici de savoir si ce commentaire d'Estius est bon ou mauvais, ni si les traducteurs de Mons ont bien fait de l'insérer dans le texte. Notre auteur qui les a tant combattus, sans doute ne s'est pas astreint à les suivre, ni à autoriser de mauvais exemples, ni contre ses propres règles à se donner la liberté d'introduire le commentaire de qui que ce fût dans l'original. Ainsi il devait traduire simplement comme il a fait dans sa note : *Il n'a nullement pris les anges;* en quoi il aurait suivi non-seulement *la plupart des Pères*, comme il en demeure d'accord, mais encore en particulier tous les Pères grecs, les Athanase, les Chrysostome, les Cyrille, qui ont dû entendre leur langue, et qui se sont attachés à peser ici les expressions de l'Apôtre. Mais il semble qu'il ait voulu donner un exemple, d'abandonner ouvertement, non-seulement la Vulgate, mais encore la plupart des Pères grecs et latins, et acquérir la liberté de traduire à sa fantaisie. C'est ce qu'il a fait en une infinité d'endroits, où il rejette dans ses notes la version littérale conforme au Grec et à la Vulgate, et le plus souvent d'une manière qui tend à favoriser quelque erreur, ainsi qu'on l'a déjà vu en beaucoup d'exemples.

7. *Le grec et le latin mal traduit, dans un passage important.* — Il traduit ces paroles de la même Vulgate : *Priusquam Abraham fieret, ego sum*, en saint Jean, VIII, 58, *Je suis avant qu'Abraham fût né;* au lieu de traduire : *Je suis avant qu'Abraham eût été fait;* quoiqu'il soit certain qu'il ne suit ni la Vulgate ni le Grec : γενέσθαι qui est dans le Grec, ne signifie naître ou être né dans aucun endroit de l'Evangile; c'est partout uniquement γενάσθαι. Saint Augustin, qui a lu comme nous[1], affermit l'antiquité de la Vulgate; il fonde son explication sur le *fieret*, qui signifie *avoir été fait*, et démontre que pour prendre l'intention de cette parole de Notre Seigneur, il y faut trouver nécessairement une *chose faite* en Abraham, *facturam humanam*, et en Jésus-Christ une chose *qui est*, sans avoir été faite. S'il fallait l'autorité des Pères grecs pour exprimer le γενέσθαι de leur langue, on eût trouvé dans saint Cyrille d'Alexandrie[2] que ce terme signifiait *une chose tirée du néant*, et que Jésus-Christ *avait parlé proprement* en l'attribuant à Abraham. Ainsi il ne fallait pas ôter à l'Eglise un avantage que la Vulgate avait de tout temps si soigneusement conservé.

Le traducteur avait bien senti qu'on ne devait pas traduire comme quelques-uns, *avant qu'Abraham fût*, puisque l'être d'Abraham et celui de Jésus-Christ n'étaient ni le même en soi, ni expliqués par le même mot. Il avait donc aperçu cet inconvénient; mais il n'a pas voulu voir qu'il ne l'évitait pas en traduisant, que Jésus-Christ est avant *qu'Abraham fût né*, puisque le terme de *naître* est ambigu, et que Jésus-Christ lui-même est vraiment né, quoique ce soit devant tous les siècles. Il n'y avait donc rien de net ni d'assuré que de s'attacher régulièrement à la Vulgate qui représentait si parfaitement l'original[3]. Si quelques-uns de nos traducteurs n'y ont pas pris garde, nous avons déjà remarqué que celui-ci qui avait promis plus de connaissance des langues, et plus de critique, devait avoir réformé les autres qu'il a d'ailleurs si souvent repris, plutôt que de les imiter. Ces traductions, dira-t-on, étaient approuvées à Paris; mais ce devait être une partie de la critique de notre auteur, de savoir que le docte cardinal qui remplit ce siége, a expressément corrigé cet endroit selon la Vulgate[4], en y faisant mettre ces mots : *Avant qu'Abraham eût été fait, je suis.* Comme il n'y avait nul inconvénient à suivre cette correction, et à traduire selon la Vulgate, il fallait s'y assujétir, d'autant plus qu'elle serre de plus près les sociniens; et si l'on

1. *Tract.* 43 *in Joan.*, *n.* 17. — 2. *Lib.* 6 *in Joan.* — 3. *Préf.*, 1. — 4. *Le Nouveau Testament traduit en français, avec des réflexions morales, chez Pralard, etc.*

est obligé de la révérer, lors même qu'en quelque endroit elle semble s'éloigner un peu de l'original, combien plus doit-on s'y attacher, lorsqu'elle le représente si fidèlement?

Les autres contraventions à l'autorité de la Vulgate, se trouveront dans les Remarques sur les passages particuliers; et on voit assez que la promesse de s'y conformer n'est qu'une cérémonie.

VIe PASSAGE.

1. *Sur les règles de la traduction.* — « Il est bon » que je déclare maintenant les règles que j'ai ob- » servées dans ma traduction[1]; » il les rapporte au long dans la suite de sa préface; et l'un de ses approbateurs lui donne la louange « d'avoir rendu le » texte sacré selon toutes les règles d'une bonne » traduction, qui sont marquées fort judicieusement » dans sa préface. »

REMARQUE.

2. *L'auteur omet la principale qui est celle du concile de Trente.* — Cependant on n'y trouvera pas un seul mot de la règle du concile de Trente, qui oblige *à suivre le sens que l'Eglise a toujours tenu*, sans prendre la liberté *de l'expliquer contre le consentement unanime des saints Pères*[2]. Dire que cette règle ne regarde pas les traductions, mais seulement les notes interprétatives, c'est une illusion trop manifeste. On a pu voir dans les Remarques précédentes, dans combien d'erreurs est tombé l'auteur, pour avoir traduit l'Evangile, indépendamment de la tradition de l'Eglise. Si donc il n'a pas seulement rapporté une règle si essentielle, c'est qu'en effet il ne songeait pas à la suivre.

3. *Carton inutile.* — Il en a dit quelque mot dans un carton, depuis que le livre est imprimé et débité partout : on a déjà remarqué que les cartons de l'auteur ne sont qu'une vaine cérémonie, qui ne fait plus qu'irriter une dangereuse curiosité. En effet, le livre se débite encore sans cette faible addition. Après tout, il y a sujet de s'étonner qu'on s'en soit avisé si tard, et qu'on n'en ait pas moins hasardé de dire que l'auteur avait expliqué *toutes les règles*, pendant qu'il ne pensait pas seulement à marquer la principale, encore que ce soit celle qui se devait présenter d'abord.

VIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

1. *Erreur de réduire principalement les qualités d'un interprète à la connaissance des langues et de la critique.* — Le traducteur semble réduire principalement à la connaissance des langues et de la critique l'excellence d'une version. C'est ce qui paraît à la tête de sa préface dans sa lettre à M. L. J. D. B., où il se repose sur les soins de son libraire, du choix des censeurs et approbateurs de son livre, en lui disant seulement : « Ayez soin de » faire revoir cet ouvrage par quelque théologien » habile, et qui sache au moins les trois langues, » hébraïque, grecque et latine. »

En transcrivant cette lettre, il a voulu se donner d'abord un air de savant, qui ne convient pas à un ouvrage de cette nature, où tout doit respirer la simplicité et la modestie, et, ce qui est pis, il insinue qu'on les doit reconnaître ici pour légitimes censeurs, que ceux qui savent les langues; ce qui est faux et dangereux. Il est certain que les principales remarques sur un ouvrage de cette sorte, c'est-à-dire, celles du dogme, sont indépendantes de la connaissance si particulière des langues, et sont uniquement attachées à la connaissance de la tradition universelle de l'Eglise, qu'on peut savoir parfaitement sans tant d'hébreu et tant de grec, par la lecture des Pères, et par les principes d'une solide théologie. On doit être fort attentif à cette remarque, et prendre garde de ne point donner tant d'avantages aux savants en hébreu, et dans la critique; parce qu'il s'en trouve de tels, non-seulement parmi les catholiques, mais encore parmi les hérétiques. Nous venons de voir un essai des excessives louanges que leur donne notre auteur, et son aveugle attachement à les suivre, même dans cette version. Il faut sans doute estimer beaucoup la connaissance des langues qui donne de grands éclaircissements; mais ne pas croire que pour censurer les licencieuses interprétations, par exemple d'un Grotius à qui l'on défère trop dans notre siècle, il faille savoir autant d'hébreu, de grec et de latin, ou même d'histoire et de critique qu'il en montre dans ses écrits. L'Eglise aura toujours des docteurs qui excelleront dans tous ces talents particuliers; mais ce n'est pas là sa plus grande gloire. La science de la tradition est la vraie science ecclésiastique; le reste est abandonné aux curieux, même à ceux de dehors, comme l'a été, durant tant de siècles, la philosophie aux païens.

2. *L'auteur se préfère lui-même aux plus célèbres traducteurs de notre temps.* — « On ne saurait, » dit le traducteur, « trop louer M. de Sacy, le Père » Amelote, messieurs de Port-Royal, et les Révé- » rends Pères Jésuites de Paris : il aurait été néan- » moins à souhaiter que ces savants traducteurs » eussent eu une plus grande connaissance des lan- » gues originales, et de ce qui appartient à la cri- » tique[1]. » On voit par là trop clairement que l'auteur se veut donner l'avantage au-dessus de tous les traducteurs, sous prétexte de cette science, qui rend ordinairement les hommes vains, plutôt que sages et judicieux.

3. *Ostentation de l'auteur.* — Nous avons vu un effet de cette vaine science dans l'avantage que se donne notre traducteur, d'être le seul qui ait entendu un passage de saint Paul, fondé sur une critique qui paraîtra très-mauvaise, quand nous viendrons au lieu de l'examiner.

C'est encore sur le même fondement que, dès l'Epître dédicatoire, et en parlant à un si grand et si savant prince, il se fait donner par son libraire le titre ambitieux du plus *capable d'un pareil ouvrage* (c'est-à-dire d'une traduction aussi importante que celle du Nouveau Testament) ***et qui a si bien réussi**, **qu'il semble que les évangélistes eux-mêmes l'ont inspiré pour parler la langue française.***

Cependant cet ouvrage inspiré par les évangélistes, est corrigé d'abord par l'auteur même, en une infinité d'endroits. On multiplie les corrections, et on ne peut épuiser les fautes, quoique l'on n'ait point encore touché au vif; et si l'on y met la main, il n'en pourra résulter qu'un nouvel ouvrage.

1. *Préf.*, p. [illegible] — 2. [illegible]

1. *Préf.*, p. 3.

4. *Exemple d'ostentation sur l'érudition hébraïque.* — Au reste, il faut trouver bon que dans une matière de cette conséquence, je remarque sérieusement qu'un ouvrage comme celui-ci demandait plus de simplicité et de modestie, aussi bien que plus d'attention et d'exactitude. Lorsqu'on croit que c'est savoir tout que de savoir les langues et la grammaire, on ne veut qu'éblouir le monde, et on s'imagine fermer la bouche aux contre-disants dès qu'on allègue un hébraïsme ou un hellénisme. Je dirai même librement que dans l'hébreu et le grec de notre auteur, il y a plus d'ostentation que d'utilité. Il trouve des difficultés insurmontables dans le passage d'un psaume cité par saint Paul[1], où, sous le nom du Sauveur que David a prophétisé, on lit ces mots : *Il est écrit de moi à la tête du livre*, etc. Cette tête du livre embarrasse notre auteur : il appelle saint Jérôme à son secours aussi bien que les interprètes juifs, et ne trouve que des *conjectures*. La sienne est que, par le mot « de tête, il faut entendre volume ou rouleau; parce que les livres » des Juifs étaient des rouleaux en forme de cylindre, et ils se servent encore aujourd'hui de ces rouleaux dans leurs synagogues lorsqu'ils y lisent la » loi. » C'est là sans doute une érudition hébraïque ancienne et moderne, assez triviale; mais voici la fin : « Les Septante auront appelé *tête* ce que nous » appelons *rouleau*, à cause de la figure ronde de » ces rouleaux qui est semblable à celle d'une tête. » N'est-ce pas là une rare érudition hébraïque, et une heureuse comparaison de notre tête avec un cylindre?

5. *Autre exemple, et preuve que l'auteur abuse de son savoir et de sa critique.* — « Vous aimerez » le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de » toute votre âme, et de tout votre esprit, » Matth., XXII, 37. « Les Hébreux, *observe la note*, se ser» vent quelquefois de plusieurs mots synonymes » qui ne disent tous que la même chose.» Sans examiner l'application au précepte de l'amour divin, que servent ici les Hébreux, il est de toutes les langues de multiplier lés synonymes pour signifier l'affection avec laquelle on parle :

Quem si fata virum servant, si vescitur aurâ
Ætheriâ, nec adhuc crudelibus occubat umbris.

Voilà ce semble assez de synonymes, et il ne faut pas être fort savant pour trouver beaucoup de tels hébraïsmes dans tous les auteurs. Une infinité d'hébraïsmes que le traducteur relève, ne sont, comme celui-ci, que des phrases, ou des figures de toutes les langues. Plus de la moitié sont si communs, que personne ne les ignore. Qu'on parcoure tous les endroits où nous avons démontré que l'auteur se trompe, et qu'on pèse attentivement ceux qui paraîtront dans la suite, on verra qu'il s'est ébloui lui-même, ou qu'il veut éblouir les autres par son grec et par son hébreu; et qu'il cache sous sa critique (je le dirai hardiment, parce qu'il le faut, et sans craindre d'être démenti par les vrais savants) une ignorance profonde de la tradition et de la théologie des Pères. J'en dirai un jour la raison; et c'est là le sort ordinaire de ceux qui en parcourant leurs écrits, ne s'arrêtent qu'à certains endroits contentieux pour en faire la matière d'un mauvais procès, sans vouloir comprendre la suite des principes où l'on aurait trouvé la décision.

1. *Heb*, x, 7; *Ps*. XXXIX, 8.

VIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

1. *Des* DERAS *ou sens mystique de l'auteur.* — Je ne sais à qui en veut notre auteur, quand il attaque avec tant de force, et à tant de diverses reprises[1], les explications mystiques de l'Ecriture, puisqu'il avoue si souvent que saint Paul en est rempli : mais voici sur ces sens mystiques une réflexion plus importante.

Il n'y a rien de plus commun dans les notes de notre auteur, que d'attribuer, comme il fait aussi dans sa préface[2], un *deras*, c'est-à-dire, un sens sublime et spirituel à certains passages de l'Ecriture. Sans s'arrêter à son mot hébreu, qui ne sert de rien pour autoriser son sentiment, il eût fallu instruire le peuple, que ce sens *sublime et spirituel*, loin d'exclure le sens véritable, le contient souvent; et que c'est même le sens primitif et principal que le Saint-Esprit a eu en vue. Bien éloigné de faire cette observation, et au contraire, opposant partout le terme de *littéral* dont il abuse, au sens spirituel et prophétique, le traducteur induit le peuple à erreur, comme si les prophéties et les figures de la loi, qui sont toujours alléguées par Jésus-Christ et par les apôtres, comme des avants-coureurs et des prédictions de la nouvelle alliance, n'étaient qu'allégorie et application ingénieuse. On en viendra à la preuve quand il sera temps; et il suffit, quant à présent, que le lecteur soit averti.

2. *Erreur des sociniens et de Grotius sur les prophéties, favorisée par l'auteur.* — On sait que c'est là une des erreurs des sociniens : Grotius s'est perdu avec eux; il a lui-même abandonné les prophéties qu'il avait si bien soutenues dans son livre *de la vraie Religion;* et par leurs subtilités, nous serions presque réduits à ne bâtir plus avec saint Paul sur le fondement des apôtres et des prophètes. L'auteur a pris le même esprit; et il n'avait garde de prémunir le peuple contre ce *deras* scandaleux des prophéties, puisqu'il les élude avec les autres, comme les remarques particulières le feront paraître.

IXe PASSAGE, ET REMARQUE.

1. *Des manuscrits et des diverses leçons.* Le traducteur est louable d'avoir marqué les défauts de certains manuscrits[3] auxquels on donne trop d'autorité. Il est encore louable de se servir des diverses leçons, qui autorisent la Vulgate et l'ancienne tradition de l'Eglise latine : mais en même temps pour empêcher ses lecteurs infirmes de se troubler à la vue de tant de diverses leçons qu'il ramasse avec tant de soins, ce qui leur fait soupçonner trop d'incertitude dans le texte, il y avait à les avertir en premier lieu, que ces diverses leçons ne regardent presque que des choses indifférentes; ce que l'auteur n'a marqué en aucun endroit : et en second lieu, que si l'on en trouve de plus importantes dans quelques manuscrits, la véritable leçon se trouve fixée par des faits constants, tels que sont les écrits des Pères, et leurs explications, qui précèdent de beaucoup de siècles tous nos manuscrits.

Faute d'avoir proposé des règles si sûres et si

1. *Préf.*, p. 12, 39 *et* 31. — 2. *Idem*, p. 31. — 3. *Ibid.*, p. 43.

évidentes, le traducteur qui n'en avertit en aucun endroit, laisse son lecteur embarrassé dans les diverses leçons, et même affaiblit les preuves des vérités catholiques, dont je donnerai un exemple aussi facile à entendre, qu'il est d'ailleurs important.

2. *Abus des diverses leçons dans un exemple important tiré de saint Jean*, XII, 41. — C'est dans l'Evangile de saint Jean une pleine révélation de la divinité de Jésus-Christ, que l'évangéliste y ait allégué d'un côté la vision d'Isaïe, VI, qui constamment regarde Dieu; et que de l'autre, le même évangéliste déclare que c'est Jésus-Christ, *dont Isaïe voyait la gloire*, *et dont il parlait* expressément : *voilà*, remarque saint Jean, *ce qu'a dit le prophète Isaïe lorsqu'il a vu sa gloire* (*gloriam ejus*, celle de Jésus-Christ dont il s'agit en ce lieu) *et qu'il a parlé de lui*. Jean, XII, 41.

Ce passage est employé par saint Athanase, ou par l'ancien auteur *de la commune essence du Père, du Fils, et du Saint-Esprit*, et encore par saint Basile [1], à prouver que Jésus-Christ est le vrai Dieu que le prophète avait vu, et il n'y a rien de plus convaincant que cette preuve. Mais notre auteur l'affaiblit par cette note : *lorsqu'il vit sa gloire;* c'est-à-dire, *selon l'application de l'évangéliste*, *la gloire de Jésus-Christ*, *quoiqu'Isaïe parle du Père*; ce qu'il appuie d'une diverse leçon de quelques manuscrits grecs, où *on lit*, la gloire *de Dieu avec le pronom*.

3. *L'auteur approuve la fausse leçon, malgré les Pères, et se conforme aux sociniens.* — On voit ici en premier lieu, qu'il décide, que l'explication que donne saint Jean à Isaïe, n'est pas un sens littéral, ou qui soit de l'intention primitive du Saint-Esprit; *mais une application de l'évangéliste.* En second lieu, il décide encore que saint Jean a fait cette application, *quoique le prophète parlait du Père;* comme si saint Jean n'était pas un assez bon garant que le fils est compris aussi dans sa vision. On voit en troisième lieu, qu'il allègue en autorité cette diverse leçon; en quoi il suit les sociniens et Volzogue dans son Commentaire sur saint Jean et sur ce passage [2]. Cependant il n'y avait qu'un mot à leur dire : saint Athanase et saint Basile, qu'on vient de citer, et saint Cyrille [3] qu'on y ajoute, ont lu comme nous, aussi bien que les autres Pères, il y a douze et treize cents ans, et comme on a dit, tant de siècles avant, tous les manuscrits qu'on allègue pour la nouvelle leçon. Elle n'est donc digne que de mépris; et on ne peut la produire, et encore moins l'approuver, sans se rendre coupable devant l'Eglise, d'avoir voulu à l'exemple des sociniens, affaiblir ses preuves les plus convaincantes pour la divinité de Jésus-Christ.

Xe PASSAGE.

1. *Remarque de l'auteur contre les théologiens.* — « Si quelques théologiens ne trouvent point » dans mon ouvrage de certaines interprétations sur » lesquelles ils appuient ordinairement les princi- » pes de leur théologie, je les prie de considérer que » je n'ai point eu d'autre dessein dans mes notes » que d'y expliquer le sens purement littéral [4]. »

REMARQUE.

2. *Il suit de ce passage que la théologie n'est pas littérale.* — Il paraîtra dans la suite que l'auteur renverse une infinité de principes, non de *quelques théologiens*, mais de toute la théologie; et quand il s'excuse sur ce qu'il n'a prétendu que d'expliquer le sens littéral, premièrement il nous trompe, puisqu'il remplit toutes ses notes de dogmes théologiques; et secondement il insinue que la théologie n'est pas littérale.

3. *Paroles de l'auteur contre la théologie scolastique.* — On ne doit pas oublier que c'est ici le même homme qui a déjà déclaré « qu'il a trouvé la mé- » thode des théologiens scolastiques [2]; » c'est-à-dire, dans son style, leur manière d'entendre l'Ecriture sainte, « peu sûre, et la théologie scolastique ca- » pable de faire douter des choses les plus certai- » nes. » Il ajoute, « les subtilités de ces théologiens » ne servent souvent qu'à embarrasser les esprits, » et à former de méchantes difficultés contre les » mystères de la religion. » C'est aussi par là qu'il s'excuse de s'être éloigné « quelquefois des opinions » les plus reçues dans les écoles, » en leur préférant les pensées de quelques *nouveaux théologiens*, sous prétexte qu'il aura voulu se persuader qu'ils rentrent dans les sentiments *des plus anciens docteurs de l'Eglise;* comme si l'ancienne doctrine était oubliée, et qu'il la fallût aller chercher bien loin. On voit assez quelles nouvelles nous avons à craindre d'un homme qui écrit dans cet esprit. Il ne se dément point dans cet ouvrage, et il y débite tant de nouveautés, si hardies, si dangereuses, qu'on voit bien que ses *quelquefois* ne sont qu'un adoucissement en paroles. Nous reviendrons dans la suite plus amplement à cette matière; et l'on ne peut pas tout dire dans un seul discours.

XIe PASSAGE.

1. *Sur ces mots :* être baptisé en Moïse, *et sur la divinité du Saint-Esprit.* — « Les anciens antitrini- » taires n'insistaient pas moins que ceux d'aujour- » d'hui sur ces façons de parler : *être baptisé en* » *Moïse; croire en Moïse :* d'où ils inféraient, » qu'être baptisé au nom du Saint-Esprit, n'était » pas des expressions d'où l'on pût conclure que le » Saint-Esprit fût Dieu [2]. »

REMARQUE.

2. *Méthode de réfuter les hérétiques.* — L'auteur oppose à cette induction des antitrinitaires, un long raisonnement de saint Basile, très-bon, mais peu nécessaire en ce lieu, parce qu'on pouvait tirer de ce même Père, et des autres, quelque chose de plus décisif et de plus touchant, qui est en trois mots : qu'il y a une extrême différence entre ces mots, *être baptisé en Moïse*, et ceux-ci, *être baptisé au nom du Saint-Esprit*, en égalité avec le Père et le Fils. Quand on donne aux objections des hérétiques aussi subtils que les sociniens, des réponses plus enveloppées, lorsqu'on en a de précises qui ferment la bouche, on se défend mal, et il semble qu'on les épargne.

3. *Silence de l'auteur sur la divinité du Saint-*

1. *Lib.* [illegible] — 2. *Vid. in hunc loc.* — 3. *Lib.* 7. *in* [illegible] — 4. *Préf.*, *p.* [illegible]

1. *Préf. sur la critique du texte du Nouveau Testament.* — 2. *Préf.*, *p.* 30.

Esprit. — L'auteur n'est que trop suspect de ce côté-là, puisque parmi tant de passages de l'Evangile dont les saints Pères se sont servis pour prouver la divinité du Saint-Esprit, il n'en a remarqué ni n'en a enrichi ses notes, où il a promis tant de fois le sens littéral; comme si un point de foi si essentiel n'appartenait pas à la lettre de l'Evangile.

XIIe PASSAGE.

1. *De la politesse affectée, et des bassesses du style.* — « Le bon sens veut que la copie d'un écrit, aussi » bien que d'un tableau soit conforme à l'original[1] : » par là sont condamnées les expressions qui restreignent le sens de l'Evangile; et il faut comprendre sous cette règle, suivant ces autres remarques qui y ont rapport, que comme il faut éviter trop *d'attachement à la politesse*[2], il faut aussi se garder *des expressions basses*[3], parce que l'un et l'autre dérogent à la parfaite conformité de la copie avec l'original, qui n'est ni bas ni affecté.

REMARQUE.

2. *Bassesse de l'expression avec laquelle on explique la justice de saint Joseph : diverses corrections de l'auteur.* — Loin de contester cette règle, je prétends seulement ici examiner avec l'auteur s'il l'a observée.

« Comme Joseph était juste, » Matth., I, 19. La note du traducteur porte, « que le mot de juste se » prend ici pour bon, commode, équitable, doux; » en sorte que l'évangéliste a voulu marquer par » là, que Joseph était un bon mari, etc. » J'omets ici toutes les autres réflexions pour m'attacher seulement à la bassesse de l'expression, et à la faible idée qu'elle donne de la vertu de saint Joseph, réduite au faible éloge d'être *bon mari et commode.* On avait laissé passer cette note à l'auteur, tant on lui était indulgent : mais depuis apparemment il en a rougi, et il a fait ce carton : « Le mot de juste » se prend ici pour bon, équitable, doux; en sorte » que saint Matthieu a voulu marquer par là, que » Joseph était un bon mari, etc. » C'est en cet état que le livre se débite, et l'on voit que la correction ne va pas plus loin que d'ôter le mot de *commode*, qui avait un sens ridicule, pour ne rien dire de plus, que tout le monde a senti. L'auteur a donc fait dans un troisième carton cette dernière correction, *juste*, c'est-à-dire, *selon saint Chrysostome*, *doux*, *équitable :* χρηςὸς καὶ ἐπιεικής.

3. *Passage de saint Chrysostome tronqué.* — Voilà bien des raffinements pour expliquer le mot δικαιός, *justus*, qui est le plus simple de l'Ecriture : encore n'a-t-on pas bien rencontré à cette dernière fois. Le χρηςός de saint Chrysostome, porte plus loin que la douceur, et signifie *bonté*; ce qui fait partie de la justice chrétienne. Le terme ἐπιεικής se réduit aussi à l'idée commune et générale de juste et d'homme de bien : aussi voit-on dans saint Chrysostome au même endroit[4], que *juste* veut dire en ce lieu *un homme parfaitement vertueux et en toutes choses.* Il ne fallait pas oublier une expression si noble et si littérale, non plus que ce qu'ajoute le même saint « de la sublime sagesse et philosophie » de saint Joseph, supérieure à toutes les passions, » et même à la jalousie qui est une espèce de fu» reur. » Pourquoi retrancher ces belles paroles, si ce n'est que ce passage de saint Chrysostome a été fourni par Grotius (*hîc*) et qu'on n'y a voulu voir que ce qui est rapporté par cet auteur?

Il fallait donc prendre de ce Père l'idée parfaite du juste; il y fallait voir l'amour de Dieu et du prochain, qui est la justice consommée, où toute perfection de la loi et des prophètes est contenue. L'indulgence, la condescendance, la bonté, s'y seraient trouvées comme des appartenances de la justice; non que le mot δικαιὸς signifie directement bon et doux : on sait les termes de l'Evangile et de saint Paul[1] pour exprimer ces vertus : mais à cause qu'il le comprend dans son étendue.

4. *Vraie idée de l'Evangile, et affectation de l'auteur.* — L'on voit par là qu'il fallait laisser à ce mot *juste*, sa signification naturelle. Quel inconvénient d'avouer que saint Joseph était juste comme l'étaient Siméon *le juste*[2], Barsabas *le juste*[3], Zacharie et Elisabeth *justes devant Dieu*, *observant tous les commandements et toutes les lois du Seigneur*[4]? Car c'est ainsi que l'avait distinctement expliqué saint Luc[5]; et saint Chrysostome remarque en parlant de la justice de saint Joseph, que c'est *le sens le plus général* que l'Ecriture donne à ce terme, *qui*, dit-il, *signifie la vertu parfaite.* Après avoir posé ce fondement, où les paroles de l'Evangile conduisent naturellement les esprits, on eût donné pour preuve de cette justice dans saint Joseph, les égards qu'il eut pour sa sainte épouse, qui enfin le rendirent digne d'apprendre du ciel le mystère qui s'accomplissait en elle.

Je m'étends exprès sur ce passage, afin qu'on remarque le caractère du traducteur, et qu'on entende que pour avoir voulu raffiner, cet auteur n'a pas seulement abandonné les grandes idées de l'Ecriture, mais encore qu'il est tombé dans le bas, dans le ridicule, et qu'il s'est opiniâtré à restreindre les expressions de l'Evangile sans en vouloir revenir.

5. *Autre exemple de restriction des idées de l'Evangile, aussi bien que d'affectation et de bassesse dans le style.* — Passons aux autres affectations et bassesses de ses expressions : il veut nous faire trouver les *avanies* dès le temps de l'Evangile dans saint Luc, VI, 28, comme si les oppressions dont il est parlé en ce lieu, étaient resserrées dans cette espèce. Que dirons-nous du *sofa* que Dieu donne à ses amis dans l'Apocalypse, IV, 4, qui pourtant est bien éloigné *du trône des rois d'Orient*, qu'il croit expliquer par ce terme? quoi qu'il en soit, il nous fait sortir par ces affectations des idées majestueuses, ainsi que des expressions de l'Ecriture.

Saint Paul avait rejeté les faux circoncis, c'était à dire, les Juifs qui ne portaient la circoncision que dans la chair, en les nommant seulement des gens *blessés et tranchés*, qui portaient *une coupure* inutile, *concisio*[6] : l'auteur en fait dans sa note des *gens charcutés;* et, ce qui fait peine à rapporter, il substitue une expression si indigne à la force de celle de l'apôtre.

Je ne sais pourquoi il a voulu expliquer dans sa note *l'aiguillon* dont parle saint Paul, par *avoir*

1. *Préf.*, p. 13. — 2. *Idem*, p. 32. — 3. *Ib.*, p. 25. — 4. *Hom.* 4 *in Matth.*

1. *Matth.*, v. 4; *Gal.*, v. 22, 23. — 2. *Luc.*, II. 25. — 3. *Act.*, I. 23. — 4. *Luc.*, I. 6. — 5. *Idem.* — 6. *Phil.*, III. 2

une épine au pied[1], qui est d'un langage si bas, et d'ailleurs si fort au-dessous de ce que l'apôtre appelle *l'ange de Satan* : ni pourquoi il explique aussi *se remarier selon le Seigneur*[2], par ces mots, *en tout bien et honneur*, comme si, outre la bassesse de cette expression du vulgaire, ces grands mots, *selon le Seigneur*, se devaient réduire à une simple honnêteté selon le monde.

Il semble dans toutes les notes que l'auteur n'ait eu dans l'esprit que le dessein de ravilir les idées de l'Ecriture. Sous prétexte de rapprocher les objets, et de condescendre à la capacité du vulgaire, il le plonge, pour ainsi parler, jusque dans la fange des expressions les plus basses.

Garder la parole et le commandement de Jésus-Christ, veut dire sept ou huit fois dans saint Jean, XIV, XV, XVII, et en cent autres endroits de l'Evangile, les mettre en pratique, y obéir. Ainsi l'auteur avait parfaitement rendu cette expression du Fils de Dieu : *Si sermonem meum servaverunt et vestrum servabunt* : Joan., XV, 20, en traduisant naturellement comme tous les autres, *s'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre*. Mais comme un si grand critique n'est pas content, s'il ne montre qu'il voit dans son texte, ce que nul autre n'y a jamais aperçu; il tombe dans la ridicule version que voici : *gardé, et observé, c'est autrement épié*, et contre tous les exemples, il donne la préférence à cette traduction, sous prétexte que dans notre langue, *observer*, veut dire, *épier, quand nous disons observer un homme.*

« Les Juifs d'envie qu'ils eurent, ayant pris avec » eux de méchantes gens de la lie du peuple, » ce qui exprimait naturellement les paroles du texte sacré, Act., XVII, 5, mais l'auteur s'est avisé de cette note; « le mot grec signifie proprement des » gens qui sont toujours sur le pavé et dans les » grandes places à ne rien faire, c'est ce que nous » appelons batteurs de pavé. » Le mot grec ἀγοραίων, qui est dans le texte, quoi qu'en puisse dire le critique, n'a aucun rapport au pavé, et il a seulement voulu montrer qu'il savait changer les expressions les plus naturelles dans les plus vulgaires et les plus basses.

6. *Réflexions sur les dernières remarques.* — Si quelques-unes de ces remarques paraissent en elles-mêmes peu considérables, il n'est pas inutile d'observer que notre critique a peu connu, je ne dirai pas cette justesse d'esprit qui ne s'apprend point, et le bon goût d'un style simple; mais je dirai le grave et le sérieux, qui convient à un traducteur de l'Evangile : en sorte que nous voyons concourir ensemble dans cette version avec la témérité et l'erreur, la bassesse et l'affectation, et tout ce qu'il y a de plus méprisable.

7. *Dernière remarque qui dégrade l'Apocalypse; version infidèle d'un passage de ce livre; conclusion de ces Remarques.* — C'est quelque chose de plus, d'avoir dit dans la préface sur l'Apocalypse, *que ce livre est une espèce de prophétie*. Jérémie était-il prophète à meilleur titre que saint Jean, à qui il a été dit comme à lui : « Il faut que tu pro» phétises aux nations, aux peuples, aux langues, » et à plusieurs rois[3]; » et encore : « Bienheureux » celui qui garde les paroles de la prophétie de ce » livre; » et encore : « Ne scellez point les paroles » de la prophétie de ce livre[1]; » et encore : « Si » quelqu'un retranche des paroles de la prophétie » de ce livre[2]; » et encore : « Je suis comme vous, » serviteur de Dieu et de vos frères les pro» phètes[3]. » Voilà donc en paroles claires saint Jean au rang des prophètes, et leur frère : ce que notre auteur n'a pas voulu voir, et n'a daigné le traduire, encore qu'il soit et du Grec et de la Vulgate. Cependant saint Jean ne sera *plus qu'une espèce de prophète*, malgré les expressions, non-seulement des saints Pères, mais encore du Saint-Esprit dans ce divin livre.

C'en est assez pour cette fois, et on voit déjà par la seule préface de l'auteur et par toutes les explications qu'on a observées, s'il a mérité le titre superbe du plus capable des traducteurs : surtout, si on le regarde du côté de la Tradition, qui est le principal fondement d'un ouvrage de cette nature. Nous en dirons davange dans les Remarques sur les passages particuliers.

REMARQUES

SUR LES EXPLICATIONS TIRÉES DE GROTIUS.

1. *Importance de ces Remarques ; avertissement donné au public il y a dix ans, sur Grotius.* — Ce n'est pas d'aujourd'hui, ni à l'occasion de la nouvelle version, que j'ai senti une sorte d'autorité que gagnent insensiblement parmi plusieurs interprètes et théologiens, même catholiques, les commentaires de Grotius sur l'Ecriture, et ses autres ouvrages théologiques, et il y a dix ans que je me suis cru obligé d'avertir tous nos savants, de prendre des précautions contre les pernicieuses nouveautés qui s'introduisaient par ce moyen dans l'Eglise. Les raisons en sont expliquées d'une manière démonstrative dans quelques notes latines, imprimées à la fin des Commentaires sur les ouvrages de Salomon sous ce titre : *Supplenda in Psalmos*[4]. Encore que mes Remarques qui consistent en des faits constants, ne souffrent point de réplique, je les fortifierai par d'autres observations encore plus convaincantes : en sorte que s'il plaît à Dieu, il demeurera pour démontré, que si l'on peut tirer quelque utilité de cet auteur, en le regardant comme un homme qui sortait peu à peu des ténèbres du calvinisme et des égarements des sociniens, on établirait les erreurs les plus énormes en le considérant comme orthodoxe.

Comme cette démonstration sera la matière d'un plus long discours qui serait ici hors de sa place, je découvrirai seulement par rapport à la nouvelle version, le mal que produisent les commentaires de Grotius, dont l'auteur a rempli ses notes.

2. *Le traducteur a bien connu Grotius, et son attachement aux sociniens.* — Je dirai avant toutes choses, que son erreur est inexcusable, puisqu'il a parfaitement connu l'auteur qu'il a voulu suivre, et qu'il paraît avoir pris pour son modèle.

Il n'a pu taire deux fameuses lettres de cet auteur à Crellius[5], où il loue les sociniens comme *des gens qui sont nés* par leur doctrine et leur bonne vie, *pour le bonheur de leur siècle* : *bono seculi*

1. II Cor., XII, 7. — 2. I Cor., VII, 39. — 3. Apoc., X, 11.

1. *Apoc.*, XXII, 7, 10. — 2. *Idem*, 19. — 3. *Ibid.*, 9. — 4. Elles sont placées au Tome 1er de cette édition, p. 119. — 5. *Hist. crit. des comm.*, *ch.* LIV, *p.* 803.

natos. A l'égard de Crellius en particulier, il proteste de s'attacher à la lecture assidue de ses écrits *pour les grands fruits qu'il reconnaît en avoir tirés*, et c'est là que notre traducteur rapporte lui-même *qu'il remercie cet unitaire, de ce qu'il lui a montré le chemin pour examiner à fond le sens des livres sacrés.*

On ne doit donc pas s'étonner qu'il ait rempli ses écrits de remarques sociniennes : je les relèverai ailleurs, et je ferai voir en même temps qu'à mesure qu'il approfondissait les matières, il revenait de beaucoup de choses ; mais enfin qu'il ne pouvait s'empêcher dans le temps de ses préventions pour Crellius, de nourrir ses notes de l'esprit dont il était plein; ce qui le fait tomber dans des sentiments si hardis, si nouveaux et si grossiers pour un savant homme, qu'on ne le peut imaginer si on ne le voit. A vrai dire, il ne fait presque qu'orner Crellius, et le charger d'humanités et d'éruditions, en sorte que le fond de ses écrits se trouve rempli d'un socinianisme caché, ou pour mieux dire, trop découvert : ce que notre traducteur n'a pu nier[1], puisqu'il « avoue que Grotius a favorisé l'ancien » arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du » Fils; » et encore, « qu'il a détourné et affaibli » quelques passages qui établissent la divinité de « Jésus-Christ. »

3. *Préférence sur le bon sens, donnée par le traducteur à Grotius.* — Il voit par là que sans la nier, on peut tomber dans l'inconvénient *de l'affaiblir;* c'est de quoi nous l'avons convaincu lui-même : ce qui ne doit pas nous surprendre, puisqu'avec des fautes si essentielles, il est si fort prévenu en faveur de Grotius, qu'il ne craint point, comme on a vu, de reconnaître que pour « ce qui est de l'éru» dition et *du bon sens*, il surpasse tous les com» mentateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau » Testament[2]. » On voit assez jusqu'où peut porter la force de ces paroles, et ce qu'on peut renfermer dans le bon sens dont on fait comme l'attribut particulier de Grotius.

4. *Le traducteur s'attache à Grotius.*— Avec des préjugés si favorables, on peut bien croire que nous trouverons très-fréquemment Grotius dans les notes de la nouvelle version; et comme l'esprit socinien ne consiste pas seulement dans l'opposition à la divinité de Jésus-Christ, l'auteur, qui, comme on a vu, l'a si souvent copié sur ce point, sans doute n'aura pas été plus retenu sur les autres.

5. *Interprétation de Grotius sur le péché d'habitude.* — Le premier passage de cette nature qui se présente à ma mémoire, est celui-ci de saint Luc, XIII, 27 : « Retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité, » et nous avons vu que l'erreur des sociniens est d'éloigner de Jésus-Christ les seuls pécheurs d'habitude. Mais Grotius les favorise sur ces mots, ἐργάται, *operarii*, « parce que, » dit-il, « les Hébreux emploient » les participes pour les noms verbaux. Saint Luc » explique très-bien ce qui se trouve dans le psaume » et dans saint Matthieu, VII, 23, ἐργαζόμενοι, *ope*» *rantes*, par le mot ἐργάται, *operarii :* car, pour» suit-il, ce qu'on veut marquer par ce mot n'est » pas toute sorte d'acte, mais l'habitude et l'incli» nation de toute la vie : *Non quivis actus sed vitæ* » *studium indicatur.* » Ainsi les sociniens auront raison de mettre à couvert de ce *discedite* de Jésus-Christ, ceux qui auront commis les plus grands crimes, sans en former l'habitude de toute la vie, *vitæ studium :* et Grotius leur fournit des armes contre la vérité.

6. *Erreur manifeste de Grotius et du traducteur, sur la signification du terme* OPERARIUS. — Mais n'est-il pas vrai, dira-t-on, que le terme *operarius, ouvrier*, marque *une habitude?* C'est ce que voudrait Grotius; mais visiblement il se trompe. L'ouvrier *est digne de sa récompense*, dans le même saint Luc, X. 7, ἐργάτης, ne veut pas dire celui qui a l'habitude de travailler; mais celui qui travaille actuellement, et qui a fait sa journée. *La moisson est grande mais il y a peu d'ouvriers :* encore en saint Luc, X, 2, et tout de suite : *priez donc le maître de la maison d'y envoyer des ouvriers*; partout, ἐργάται, et partout pour le travail actuel. C'est pourquoi le grand *Père de famille dit à celui qui avait soin de ses affaires : Appelez les ouvriers, et payez-les de leur journée*, Matth., XX, 8, *selon la convention qu'il avait faite avec eux dès le matin*, ibid., 1, sans que l'habitude y fasse rien. Cependant si nous en croyons Grotius et les sociniens, ouvrier marque l'habitude, *non actum, sec studium vitæ.* Il n'y a qu'à le décider affirmativement et alléguer un hébraïsme, on fait passer par ce moyen tout ce qu'on veut : on élude même saint Matthieu, qui, dans un endroit qui revient manifestement à celui dont il s'agit, se sert du mot ἐργαζόμενοι, *operantes*, ce qui marque l'acte; et Grotius est bien assuré, sans en marquer aucune raison, qu'il faut expliquer saint Matthieu par saint Luc, plutôt que saint Luc par saint Matthieu, au lieu de les unir tous deux ensemble. Après cette autorité de Grotius, notre auteur n'hésite pas à déterminer souverainement, que le mot *operarii* signifie *une habitude dans le vice :* voilà comme raisonnent nos gens de bons sens. C'est ainsi que, sans égard à la Tradition et aux endroits de l'Evangile les plus exprès, ils donnent gain de cause aux sociniens.

7. *Ce que c'est, selon Grotius que le Fils de l'homme, maître du sabbat.* — Le Fils de l'homme est *maître même du sabbat,* Matth., XII, 8. On a vu où fait pencher l'esprit socinien; mais voici une décision de Grotius : *Ceux-là se trompent*, dit-il, *qui entendent Jésus-Christ en particulier.* Nous verrons ailleurs que ces manières de prononcer comme si c'était un jugement souverain, lui sont ordinaires; notre auteur le suit; et sur les plus faibles de toutes les conjectures qu'il ne s'agit pas d'examiner en ce lieu, ils dérogent à cent passages de l'Evangile, où le *Fils de l'homme* est déterminé à Jésus-Christ, sans qu'il y ait un seul exemple du contraire.

8. *Sur le* sine me, *en saint Jean,* XV, 5. *Pélagianisme de Grotius.* —Nous avons trouvé étrange cette traduction de notre auteur : *Sine me nihil potestis facere,* Jean, XV, 5 : *Vous ne pouvez rien étant séparés de moi.* Cette traduction plaît aux sociniens, parce qu'elle éloigne l'idée de la nécessité d'une grâce intérieure pour chaque acte de piété. Nous verrons ailleurs que Grotius ne l'aime pas davantage, et il s'en explique ici trop expressément : *Sine me,* dit-il, c'est-à-dire, *seorsim, separatim ;* « parce que, pour» suit-il, on ne peut rien attendre de bon de celui » qui se retire des préceptes et des exemples de

1. *Hist. crit. des comm., ch.* LIV, *p.* 807. — 2. *Idem,* 805.

» Jésus-Christ. » C'est donc à quoi il réduit la grâce, après Pélage, aux préceptes, aux exemples, à ce qui raisonne ou paraît au dehors; et les branches de la vigne de Jésus-Christ n'ont à recevoir aucune influence intérieure du cep auquel elles sont si unies : c'est ce qu'on apprend de Grotius.

9. *Sur le terme χωρὶς.* — C'est de lui que notre auteur a pris son χωρὶς ἐμοῦ, *extra me*, séparément d'avec moi, en alléguant la force du terme grec ; mais quand Grotius saurait cent fois davantage de grec, et qu'il produirait deux ou trois exemples où cette particule grecque veut dire *séparément*, il ne fera pas que la Vulgate n'ait pour elle la multitude et le commun des exemples; ni que les branches n'aient point d'autre besoin du cep dont elles reçoivent la vie au dedans, que de n'en être point séparées ; ni enfin que son sentiment particulier prévale à la Tradition de toute l'Eglise d'Occident, qui constamment a toujours traduit et expliqué comme nous faisons, *sine me*, sans être jamais contredite.

10. *Sur la maison de Zachée. — Aujourd'hui cette maison est sauvée :* Luc, XIX. *C'est*, dit Grotius, *la figure synecdoche; et la maison est prise pour le père de famille.* Quel besoin de cette figure? pourquoi ne vouloir pas croire avec le torrent des interprètes, que la famille se soit ressentie de la présence de Jésus-Christ et du bon exemple du maître? on n'en voit point de raison; ce n'est rien contre le dogme de la foi; je l'avoue, et il suffit qu'on remarque ici Grotius et notre auteur aussi bien que les interprètes sociniens entraînés par l'affectation de la singularité.

11. *Sur le compte à rendre des paroles oiseuses.* — Si je voulais chercher d'autres exemples, mon discours n'aurait point de bornes. A l'ouverture du livre, et en repassant pour une autre fin le chapitre XII de saint Matthieu, ℣. 36, je trouve : « le compte » qu'il faudra rendre au jour du jugement de toutes » les paroles oiseuses : » avec la note, « que Jésus» Christ appelle paroles oiseuses, non-seulement » les paroles inutiles, mais celles qui sont fausses » et calomnieuses, et que la suite du discours fait » voir que c'est de celles-là dont il s'agit en cet en» droit. » Ainsi les saints Pères, et notamment saint Hilaire, saint Jérôme, saint Bernard parmi les latins, et saint Grégoire de Nazianze[1], avec d'autres parmi les grecs; tous les spirituels latins et grecs, anciens et modernes, depuis Cassien, redoutent en vain la sévérité des jugements de Dieu, qui met à un si terrible examen jusqu'aux paroles qui ne sont mauvaises que parce qu'elles sont inutiles et hors de propos. Notre auteur les rassure, et a pour garant Volzogue et Grotius[2], qui veulent que ces paroles oiseuses ῥῆμα ἀργὸν, soient des mensonges ou des calomnies.

12. *Saint Chrysostome tronqué par le traducteur.* — La note de notre traducteur s'appuie de saint Chrysostome, et de quelques autres commentateurs qui ont accoutumé de le suivre. Mais il ne sait pas peser les paroles qu'il allègue : *la parole oiseuse*, dit saint Chrysostome, *est celle qui est proférée hors de propos, le mensonge et la calomnie.* Il commence par définir la parole oiseuse, selon sa propre notion, et la soumet au jugement à ce seul titre : et parce que les vains discoureurs tombent naturellement dans le mensonge, dans la médisance, dans la calomnie; il marque ces mauvaises suites de cette inutile parlerie (qu'on me permette ce mot). Est-ce là réduire la parole oiseuse au mensonge et à la calomnie? Me veut-on obliger à rapporter toutes les paroles du Sage, qui montrent l'affinité de ce babil inutile avec l'humeur querelleuse? En sommes-nous encore réduits à examiner les raisons qui ont obligé le Sage à nous prescrire de parler peu[1]? Mais faudra-t-il ramener ces femmelettes de saint Paul[2], « oiseuses, fainéantes, causeuses, curieuses, qui » courent de maison en maison, pour ne rien dire » de ce qu'elles doivent? » Pourquoi ne veut-on pas que Jésus-Christ ait repris cette intempérance de langue en elle-même si mauvaise, et dont les suites sont si dangereuses?

13. *Objection de l'auteur et de Volzogue.* — Mais, dit la note de l'auteur, *la suite du discours détermine à la calomnie*, Matth., XII, 36. C'est sans doute ce que voulait dire Volzogue[3], que les Pharisiens dont Jésus-Christ reprend en ce lieu la malignité, ne proféraient pas « seulement des pa» roles inutiles contre Jésus-Christ, mais encore » des mensonges et des blasphèmes : » ignorants qui n'entendent pas comment le discours passe naturellement d'un sujet à l'autre. S'ils aimaient mieux consulter la Tradition que de montrer leur esprit par des conjectures, Bède leur aurait appris après saint Jérôme, à concilier tout, et à entendre Jésus-Christ[4]; « comme s'il disait : si les discours » inutiles sont portés au jugement de Dieu, com» bien plus vos blasphèmes calomnieux : » *Ac si dixisset, si superfluæ locutionis est ratio reddenda, quantò magis criminosa blasphemiæ vestra æternam damnationem generabunt?*

14. *On dit un mot sur Théophylacte, et on produit saint Jérôme.* — Je ne parle point de Théophylacte, ni d'Euthymius, qu'il faut réduire au sens de leur maître saint Chrysostome. Il est vrai que Théophylacte fait aller les paroles oiseuses avec le mensonge et la calomnie : mais il ne fallait pas omettre qu'il y ajoute *les discours sans ordre et sans raison*, ἀτάκτους, avec ceux qui sont *ridicules, dits pour faire rire :* ce qui suppose la vraie idée de ce qu'on appelle parole oiseuse ou inutile, laquelle n'a point d'autre but que de discourir sans nécessité, sans raison, et pour divertir seulement.

Au surplus, quand le ridicule est poussé jusqu'à *la bouffonnerie, scurrilia, ou jusqu'à un éclat de rire emporté et immodeste, cachinnis ora dissolvit;* ou, ce qui est encore pis, *à quelque chose de sale et de malhonnête, aliquid turpitudinis;* saint Jérôme nous apprend[5] que ce n'est pas là *une parole oiseuse, mais criminelle : Hic non otiosi verbi, sed criminosi tenebitur reus.*

Le même Père nous donne, à sa manière nette et précise, une exacte définition de la parole oiseuse, en disant : que *c'est celle qui se profère sans l'utilité de celui qui parle, et de celui qui écoute : Otiosum verbum est quod sine utilitate et loquentis dicitur et audientis;* comme par exemple, *si en laissant les choses sérieuses : omissis seriis; nous nous entretenons de choses frivoles et racontons de vieux*

1. [illegible] — 2. *Volzog., comm. in Matth. hic, Grot. in eumd. loc.*

1. *Eccl.*, V. 1. — 2. *I. Tim.*, V. 13. — 3. *In eumd. loc.* — 4. *Ibid.* — 5. *Hier., in Matth., hic.*

contes : Si de rebus frivolis loquamur, aut et fabulas narremus antiquas. Telle est l'idée de saint Jérôme, qu'il est aisé, comme l'on voit, de concilier avec celles de saint Chrysostome et de ses disciples.

15. *Remarque sur le génie des faux critiques.* — Il y a longtemps qu'on a remarqué que les faux critiques, qui sont ordinairement des grammairiens outrés, mettent toute la délicatesse de leur esprit à examiner les paroles, peu sensibles à l'exactitude des mœurs. Ils ne songent qu'à raffiner : le texte grec de saint Matthieu ne leur suffit pas, quoiqu'il tienne lieu de l'original du Saint-Esprit : pour en éluder la force, ils vont deviner le mot hébreu dont ils veulent que Jésus-Christ se soit servi : c'est ce qu'a fait Grotius sur ce passage de saint Matthieu, et il préfère une conjecture à la pureté du texte.

16. *Grotius justifie l'usure : à son imitation le traducteur élude le passage de saint Luc*, VI, 35. — Il y a d'autres endroits plus essentiels où ils méprisent l'austérité de la justice chrétienne. On sait que Grotius a employé toute son étude et tout son esprit à justifier l'usure : il n'a rien omis pour éluder le texte exprès de saint Luc, VI, 35, que toute la tradition a consacré à la condamnation de ce vice ; et notre auteur l'a suivi dans le même endroit.

17. *Pélagianisme manifeste dans une note tirée de Crellius et de Grotius.* — Qu'il me soit permis d'ajouter ici une note sur le ℣. 10 du chapitre VIII aux Hébreux : « Je leur donnerai des lois qu'ils retiendront et qu'ils observeront, les comprenant facilement. »

C'est tout ce qu'on dit sur ces paroles de Jérémie, citées par saint Paul : « J'imprimerai mes lois dans leur esprit, et je les graverai dans leur cœur. » Ces vives expressions du Saint-Esprit ne voudront dire autre chose, sinon que ces lois seront *aisées à retenir et à observer,* parce qu'elles sont aisées *à comprendre.* On ne parle point de l'esprit intérieur de la grâce qui agit dans les cœurs ; il n'y a qu'à bien retenir et à bien comprendre ; il ne faut rien au dedans qui incline le cœur à aimer ; ni l'apôtre, ni le prophète n'ont songé à la grâce dans un passage qui a été fait pour l'exprimer, et que toute l'Eglise catholique y a entendu ; l'on ne pouvait imaginer dans notre auteur un pélagianisme plus parfait.

C'est en effet que Crellius ne lui en avait pas appris davantage[1] : « J'écrirai et je graverai mes lois dans leurs esprits et dans leurs cœurs, en leur donnant une raison très-suffisante : *causam sufficientissimam :* pour en conserver un souvenir perpétuel, et pour les mettre en pratique. » C'est ainsi que ce socinien paraphrase l'apôtre et le prophète ; et après lui Grotius. « Le sens est, » dit-il[2], « je ferai qu'ils sauront tous ma loi par cœur : *memoriter ;* » c'est-à-dire, au premier sens, « par la multitude des synagogues qu'on a bâties en ce temps où l'on enseignait la loi trois fois la semaine. » C'est à quoi s'arrête notre traducteur, et laisse là ce que son auteur lui aurait fourni sur un autre sens plus spirituel et plus sublime.

C'est ainsi que son livre s'est débité : depuis quelques jours on y ajoute un carton où sont ces paroles : « Je leur donnerai des lois et la grâce nécessaire, afin qu'ils les retiennent et les observent : » le traducteur n'avait oublié que la grâce dans un lieu qui est mis exprès pour l'établir. Cependant il a montré sa pente vers Pélage et les hérétiques qui le suivent ; et il croit en être quitte pour un carton qu'on distribue après coup lorsqu'un ouvrage est répandu. Il se trompe ; il fallait déclarer qu'il se repentait de cette prodigieuse inclination vers l'erreur.

18. *Conclusion.* — Ceux qui joindront ces passages aux autres que nous avons traités, verront assez clairement que les sociniens et Grotius sont de même esprit, et que notre auteur qui les suit est inexcusable.

19. *Exhortation à l'auteur.* — Au reste, je veux présumer quelque chose de meilleur, encore que je parle ainsi. Je suis bien aise que l'auteur se soit aperçu de quelques-unes de ses fautes, et je souhaite seulement qu'il en avertisse expressément le public. On attend sa déclaration sur la censure prononcée avec tant d'autorité et de discussion, dans la ville où se devait faire le grand débit de son livre : il tarde trop à témoigner sa soumission, tant sur les condamnations particulières qui toutes sont très-exactes, que sur celles qu'il a fallu prononcer en termes généraux ; qui ne sont pas moins véritables, et n'étaient pas moins nécessaires ; parce qu'il n'est pas possible de tout exprimer en particulier dans une censure. Il est donc temps que l'auteur acquiesce à un jugement si juste, et d'un si grand poids. Qu'il soit dans l'Eglise gallicane un second Léporius, qui réjouisse et édifie tout l'univers par la rétractation de ses erreurs. Bien éloigné de lui vouloir nuire en lui donnant cet avis avec toute la charité qu'il doit attendre d'un évêque de sa communion, je tâche au contraire de lui inspirer des sentiments dignes d'un prêtre, et de rendre son érudition plus profitable à l'Eglise : et puisqu'il est évident qu'il s'est attiré ces répréhensions, pour s'être secrètement attaché à des auteurs qu'il n'a osé nommer, j'espère que renonçant publiquement à ces conducteurs aveugles après lesquels il est tombé dans le précipice, il nous aidera dorénavant à désabuser ceux qui pourraient être encore trop prévenus en leur faveur.

ADDITION.

Sur la remontrance de M. Simon à Monseigneur le cardinal de Noailles.

J'ai averti le lecteur qu'après la fin de cette impression, on m'apporta la *Remontrance* de M. Simon, que ses amis débitaient avec un empressement extrême, et il ne me fut pas malaisé d'y reconnaître le caractère de cet auteur ; on y découvre partout le même esprit de singularité, avec les mêmes moyens d'éluder les traditions les plus évidentes. Comme elle contient beaucoup d'endroits qui ont rapport avec ces instructions, et qu'on pourrait croire utiles à y répondre, il est à propos de faire voir que j'avais prévu les difficultés, et que j'ai donné par avance les principes pour les résoudre.

Ire REMARQUE.

Sur l'adoration des Mages.

1. *Occasion de cette remarque : paroles de la Remontrance.* — Pour satisfaire à quelques parties de la censure du 15 septembre 1702, touchant la divi-

1. *Crell. hic.* — 2. *Grot. hic.*

nité de Jésus-Christ, la Remontrance a observé[1] que le terme d'adoration en saint Matthieu, II, 2 et 11, ne marque pas que Jésus-Christ ait été adoré comme Dieu, et rend douteuse l'adoration qu'on lui a rendue. C'est aussi ce que l'auteur avait dit dans la préface de la nouvelle version[2], et j'ai repris cet endroit dans mes Remarques sur cette préface[3].

2. *La tradition de l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, est constante dès l'origine du christianisme : témoignage de saint Irénée.* — C'est là que j'ai fondé l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, sur une tradition incontestable : elle est claire dans la collecte du jour de l'Epiphanie, puisqu'on y lit ces paroles : *O Dieu, qui avez révélé aujourd'hui votre Fils unique aux gentils, sous la conduite d'une étoile!* qui dit Fils unique, dit un Dieu de même nature que son Père; et si M. Simon ne le veut pas croire, l'Eglise le confondra par la conclusion ordinaire de la collecte, où il est porté *que ce même Fils unique Jésus-Christ est un Dieu, qui vit et règne avec son Père dans l'unité du Saint-Esprit.* Cette collecte est de la première antiquité, et se trouve dans les plus anciens sacramentaires. Nos critiques ne s'arrêtent pas à ces éruditions ecclésiastiques : elles ne sont pas assez savantes pour eux; mais enfin l'Eglise ne changera pas pour l'amour de M. Simon la maxime de saint Augustin, qui assure que *la foi de l'Eglise se trouve dans ses prières;* ni la règle inviolable du pape saint Célestin, *que la loi de prier établit celle de la foi.*

Ainsi l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, est constante dans l'Eglise : elle la chante hautement dans l'hymne de l'Epiphanie; on y distingue les trois présents, dont le second, qui est l'encens, était offert à Jésus-Christ comme Dieu[4]. Sédulius, qui est l'auteur de cet hymne, y avait dit expressément, « que les Mages avaient confessé par leurs » présents que Jésus-Christ était Dieu : *Deum fa-* » *tentur munere.* » Il avait assuré la même chose dans son poëme pascal[5], dédié à l'empereur Théodose, petit-fils de Théodose le Grand. Le poète Juvencus, encore plus ancien que lui, avait chanté semblablement la signification des trois présents, et nommément de l'encens consacré à Jésus-Christ comme Dieu; et ses vers, aussi élégants que remplis de piété, qui étaient à la bouche de tous les fidèles, avaient mérité d'être insérés par saint Jérôme dans son Commentaire sur saint Matthieu. Voilà sans doute un consentement assez unanime, et une assez belle antiquité.

Je remonterai à présent encore plus haut, et j'alléguerai saint Irénée[6], qui, en citant l'évangile de saint Matthieu, a rapporté « que les Mages témoi- » gnèrent par leurs présents, qui était celui qu'ils » adoraient : la myrrhe, » dit-il, « marquait sa » mortalité et sa sépulture; l'or marquait qu'il était » un roi, dont le royaume n'aurait point de fin; et » l'encens, qu'il était ce Dieu qui était connu dans » la Judée, et qui se manifestait à ceux qui ne le » cherchaient pas, » c'est-à-dire, aux gentils. Nous voilà à l'origine du christianisme, et aux premiers siècles de l'Eglise. Nous avons produit pour la même doctrine saint Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon, et avec eux tous les Pères, selon la règle de saint Augustin et de Vincent de Lérins.

3. *Preuve théologique fondée sur la Tradition : expression de M. Simon opposée à la doctrine précédente.* — La théologie nous favorise : Dieu qui appelait les mages de si loin, et les éclairait d'une manière si miraculeuse, plus encore au dedans qu'au dehors, ne leur laissa pas ignorer en présence de Jésus-Christ l'essence de son mystère : puisqu'ils sont les prémices des gentils, ils furent chrétiens comme nous, et saint Léon a démontré qu'ils ne pouvaient pas être justifiés par la foi en un pur homme.

Nous avons vu que, pour éluder une tradition et une théologie si constantes, M. Simon se contente de marquer pour l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, quelques anciens interprètes [1], comme s'il en avait d'autres qui ne fussent pas d'accord avec ceux-ci. C'est encore un manifeste affaiblissement de la véritable doctrine, d'avoir observé que les théologiens sont partagés sur ce point, encore qu'on voit que tous les Pères sont d'un côté, et le seul Grotius de l'autre avec les sociniens. Voilà les théologiens que M. Simon a consultés, et qu'il n'a pas craint d'opposer à la tradition des saints Pères.

4. *Passage de Luc de Bruges allégué dans la Remontrance.* — Il reste maintenant à considérer ce qu'il allègue dans la Remontrance, pour affaiblir une doctrine si unanime des Pères : il allègue le seul Luc de Bruges, qui a écrit au siècle passé [2], « que le terme d'adorer ne suffisait pas pour établir » seul la divinité de Jésus-Christ, à cause qu'il est » douteux, et qu'il ne peut signifier qu'une simple » vénération. » Je l'avoue, à regarder ce terme uniquement en lui-même; mais la tradition si constante des saints Pères détermine à l'adoration souveraine. Ce commentateur explique lui-même [3], de quelle source la connaissance de Jésus-Christ comme Dieu, avait pu venir aux mages : c'est qu'étant Arabes, ils descendaient d'Abraham; et que s'ils étaient Chaldéens, « une ancienne tradition » célèbre parmi ces peuples leur faisait connaître » qu'il y avait une Sagesse éternellement engendrée » de Dieu; » c'est-à-dire, son Fils et son Verbe. Ils venaient donc, poursuit-il [4], « adorer le nouveau » roi, persuadés que ceux-là seraient heureux, à » qui sa divinité serait *propice.* »

Mais, dit-on, il a parlé trop faiblement de cette adoration, puisqu'il y met un *peut-être* [5] : *fortè;* ajoutant *qu'il est vraisemblable*, que ces nouveaux adorateurs venus d'Orient, *connurent Jésus-Christ comme Dieu.* Faut-il dire à un si grand critique, que le *peut-être* n'est pas toujours un terme de doute, mais un terme de douce insinuation, de la nature de ces *forsitan* qu'on trouve souvent dans l'Evangile, selon l'autorité de la Vulgate. Qui ne sait aussi qu'il y a des vraisemblances divines, qui, sautant aux yeux, tiennent lieu d'évidence? C'est pour cela que le même commentateur [6], après avoir dit que les Mages avaient adoré Jésus-Christ comme roi, se corrige lui-même en disant, *ou plutôt ils l'adorèrent comme Dieu.* Il fortifie le *peut-être*, en

1. *Pag.* [illegible] — 2. *Préf.*, *p.* 15. — 3. *IIe Passage.* — 4. *Matth.*, II. — 5. *Oper. pasch.*, *lib.* 2. — 6. *Lib.* 3, *cap.* 10.

1. *Præf.*, *p.* 35, *etc. Rem. sur la Préf.*, *II. pass. n.* 2, *et suiv.* — 2. *In Matth.*, II, 11. — 3. *Idem.* — 4. *Ibid.* — . *Ibid.* — 6. *Ibid.*

assurant « qu'il n'est point douteux, » *non dubium est* « qu'il ne sortit du visage de l'enfant une divine » splendeur, » il prouve l'adoration de l'Eucharistie par celle qu'on rendit alors à Jésus-Christ; et conclut enfin, « que la foi des Mages eût été fausse et défectueuse : » *manqua, neque vera,* « s'ils ne l'eussent cru tout ensemble, » *et roi, et mortel, et Dieu ;* qui est la démonstration de saint Léon.

Il ne faut pas oublier, que, pour établir le vrai sens de l'adoration, il renvoie au chapitre IV de saint Matthieu, ℣. 10, où constamment il prend l'adoration, pour une adoration souveraine[1].

5. *Demande à M. Simon sur la règle du concile.* — Je demande ici à M. Simon, si malgré les prières de l'Eglise, et après une tradition si constante et si unanime des saints Pères, dès l'origine du christianisme, il persiste encore à rendre douteuse l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, sans pouvoir montrer le moindre doute dans toute l'antiquité? Mais comment accorderait-il ce sentiment avec la Tradition, et avec la règle du concile[2], qui, en matière « de foi et de mœurs, défend d'interpré» ter l'Ecriture, contre le sens que l'Eglise a tenu » et tient, et contre le consentement unanime des » Pères? » Dira-t-il que l'Eglise n'a pas tenu, et ne tient pas ce qu'elle chante par tout l'univers depuis tant de siècles, et qu'elle déclare de tout temps dans ses prières? Dira-t-il que la question, si les Mages ont adoré Jésus-Christ comme Dieu, et s'ils ont été justifiés en sa présence, sans croire sa divinité, soit indifférente ou impertinente à la foi? Niera-t-il que le retranchement d'un culte si essentiel dans la personne des Mages, ôte à l'Eglise une preuve de la divinité de Jésus-Christ, un grand exemple aux fidèles pour animer leur piété, une autorité très-expresse pour établir la plénitude de la foi qui nous justifie? C'est donc chose qui appartient à la foi, et qui tombe par conséquent dans le cas de la règle du concile.

6. *On examine les paroles de la Remontrance sur l'explication de la règle du concile* (Sess. IV). — Pour entendre cette règle, M. Simon nous renvoie au cardinal Palavicin dont il rapporte ces paroles[3] : « Le concile ne restreint point par une nouvelle loi » le moyen d'entendre la parole de Dieu, mais seu» lement déclare illicite ce qui l'a toujours été. Ce » cardinal ajoute, *poursuit-il*, que si l'on excepte » les matières qui regardent la foi et les mœurs, » les commentateurs ont toute liberté d'exercer » leurs talents dans leurs explications; ce qui se » prouve par l'exemple de tous les commentateurs » catholiques, qui ont publié leurs commentaires, » depuis le concile de Trente, lesquels se sont ren» dus illustres, tant par leurs nouvelles interpréta» tions, que par leur érudition. » D'où, il tire cette conséquence : « C'est, dit-il, sur ce principe, » que j'ai pris la liberté d'interpréter quelques en» droits de l'Ecriture où il ne s'agissait ni de la foi, » ni des mœurs, d'une autre manière que les Pères, » lorsque j'ai cru que mes interprétations étaient » plus littérales. »

On voit par là, qu'il s'ouvre la voie à étendre la liberté de ses interprétations contre les Pères, même lorsque leur consentement sera unanime, sous prétexte qu'il ne s'agira, ni de la foi, ni des mœurs, et que son sens lui paraîtra plus littéral : mais il faut découvrir son artifice.

7. *Paroles du décret et sa véritable intelligence* (Sess. IV). — Il n'y a pour cela qu'à lire les paroles du concile même : « Pour réprimer les esprits » insolents *(petulantia ingenia)*, le concile ordonne » que personne ne s'appuie sur sa prudence dans » les matières de foi, et dans celles des mœurs qui » regardent l'édification de la doctrine chrétienne, » pour tourner les passages de l'Ecriture à ses pro» pres sentiments, contre le sens qu'a tenu et tient » notre mère la sainte Eglise, à qui il appartient de » juger du vrai sens et de l'interprétation des mêmes » Ecritures : ou pour oser interpréter la même Ecri» ture contre le consentement unanime des Pères : » ce que le concile défend, quand même ces inter» prétations ne devraient jamais être publiées. Que » si quelqu'un contrevient à cette ordonnance, les » ordinaires le déclareront et le puniront des peines » de droit. »

Il est question de bien entendre ce que veulent dire ces paroles, *en matière de foi et de mœurs qui regardent l'édification :* s'il les faut réduire aux questions déjà expressément décidées, ou si l'on y doit comprendre toutes les parties de la doctrine chrétienne. Selon la première interprétation, tout ce qui n'est point compris dans les symboles et dans les autres décrets de la foi, est laissé à la liberté des interprètes, ce qui étend la licence à un excès directement contraire à l'intention du concile : car son intention n'est pas seulement d'empêcher que les esprits pétulants, comme il les appelle, c'est-à-dire, hardis, téméraires et licencieux, ne s'élèvent contre les choses déjà décidées, mais de les tenir en bride pour prévenir les erreurs; en sorte que, lorsqu'ils voudront s'abandonner à leur sens, la Tradition de l'Eglise et l'autorité des saints Pères mettent des bornes à leur témérité, et les empêchent de s'appuyer sur leur fausse et présomptueuse prudence.

Que ce soit là l'intention du concile, tout le monde en est d'accord, et le cardinal Palavicin l'a expressément démontré à l'endroit qu'on vient d'alléguer. Il faut entendre de même dans la matière des mœurs, tout ce qui tend à édifier la doctrine chrétienne, selon les propres termes du concile. Là est compris tout ce qui regarde *les dogmes et les mœurs*, ainsi que ce savant cardinal le répète deux et trois fois.

C'est pourquoi il a eu raison de dire que le concile ne fait pas ici de nouvelle loi, et ne restreint pas la liberté des interprètes, mais ne fait que retenir les esprits dans les bornes où l'Eglise est née, *et qui sont essentielles à notre foi;* puisque l'Eglise a toujours été obligée en ce qui regarde le dogme, à entendre les Ecritures, selon le sens primitif qu'elle a reçu au commencement.

Pour les autres points, comme, par exemple, pour les curiosités de l'histoire, ou des généalogies, ou pour celles des rits judaïques, qui peuvent servir à éclaircir l'Ecriture, ou enfin pour les autres choses de même nature, qui sont indifférentes à la religion, et ne changent rien dans le fond, il est permis d'ajouter ce qu'on trouvera utile. J'en dis autant des passages obscurs et profonds, où les

1. *In Matth.*, II. 2. — 2. *Sess.* 4. *dec. de edit.* — 3. *Remont.*, *p.* 8; *Palavic.*, *l.* VI, *cap.* 18.

saints Pères se trouveront partagés, sans que l'Eglise ait pris de parti. Mais pour les points de dogme, d'édification et de mœurs, lorsque les Pères seront unanimes, leur seule unanimité, qui est la preuve de la certitude et de l'évidence, est une loi souveraine, aussi ancienne que l'Eglise, que les interprètes ne peuvent violer.

8. *Application de la doctrine précédente à la matière de l'adoration des Mages.* — Nous ajouterons dans la suite des remarques très-nécessaires à l'intelligence de la règle du concile : mais pour faire l'application de ce qui vient d'être dit à la matière que nous traitons, il n'y a qu'à dire qu'elle regarde manifestement le dogme chrétien. Quand nous n'aurions pas tant de témoignages, n'est-ce pas à notre interprète une critique bien édifiante, que d'empêcher les fidèles d'adorer avec les Mages, leur Sauveur comme Dieu et homme, au saint jour de l'Epiphanie? De les faire douter des prières qu'ils offrent à Dieu, avec toute l'Eglise, et des hymnes qu'ils chantent partout l'univers, depuis tant de siècles? Quelle utilité trouve-t-on à vouloir ainsi affaiblir, non-seulement la dévotion publique, mais encore les preuves de tradition que nous avons rapportées? Les évêques le peuvent-ils souffrir, eux qui sont chargés par le concile de *déclarer*, c'est-à-dire, de noter les contrevenants à sa règle, et même de *les punir?* Supposons, si l'on veut, qu'un commentateur particulier du dernier siècle n'ait pas autant appuyé sur cette preuve que son importance le demandait; ou qu'il soit échappé à quelque autre, plus nouveau encore et moins autorisé, quelques paroles trop faibles; croira-t-on pouvoir prescrire par ces petits mots contre le consentement unanime des Chrysostome, et des autres Pères, à commencer par saint Irénée? à Dieu ne plaise, que la Tradition soit abandonnée jusqu'à cet excès, et qu'une si vaine critique règne dans l'Eglise.

9. *Objection de l'auteur, et réponse.* — *Mais*, dit l'auteur[1], *l'Eglise n'a rien décidé sur le fait dont il s'agit.* Il ne songe pas qu'on n'a pas coutume de prononcer des décisions sur des vérités qui ne sont pas contestées, et qui passent de bonne foi dans le langage commun de tous les fidèles.

Mais quand il aurait conclu de là, qu'on ne peut pas le condamner comme hérétique pour ce point, n'y a-t-il pas assez d'autres justes qualifications pour l'accabler, comme celles d'erronées, d'induisantes à hérésie, de périlleuses dans la foi, de contraires à la Tradition, et aux prières de l'Eglise, etc.? Le fait dont il veut douter, n'est pas un fait de curiosité; c'est un fait de tradition, qui doit affermir ou affaiblir le dogme de la foi, et sur lequel la variation est injurieuse à Jésus-Christ et à l'Eglise?

10. *Conclusion de cette Remarque, et renvoi aux Remarques précédentes.* — Au reste nous avons prévu qu'il chercherait le témoignage de quelques auteurs catholiques, pour appuyer son sentiment : mais pour prévenir cette objection, nous avons fait voir qu'on n'est pas quitte envers les saints Pères de la soumission qui leur est due, pour avoir trouvé quelques catholiques modernes, qui n'aient pas assez appuyé leurs sentiments : nous avons montré, que s'il est permis de choisir dans les auteurs catholiques tout ce qu'on voudra, sans avoir égard à la

1. *Remontr.*, p. 21.

Tradition, c'est ouvrir la porte à la licence, et tendre un piége à la simplicité des fidèles : nous nous sommes opposé à un abus si manifeste, comme il paraît par les endroits cités à la note[1] : qu'on les pèse, qu'on les relise, puisqu'on les a sous la main, il n'en faut pas davantage, pour autoriser les évêques à maintenir la règle du concile, et à noter les contrevenants.

IIe REMARQUE.

Sur ces paroles de l'Evangile : Le Seigneur est maître du sabbat.

1. *Passage de la Remontrance, p. 26. Quatre faits importants que nous avons posés.* — Ce passage est traité dans la *Remontrance*, et l'auteur y soutient sa note, que le Fils de l'homme peut être tout homme indéfiniment, et que c'est même l'explication la plus véritable. La censure donnée à Paris reprend le sentiment de M. Simon, en ce qu'il veut que le Fils de l'homme puisse n'être pas Jésus-Christ. J'ai aussi repris cette explication[2], non-seulement comme étant tirée des sociniens et de Grotius, mais encore comme contraire à l'évidente parole de Dieu, à la dignité de Jésus-Christ, à la tradition de tous les siècles; et voici les faits essentiels que j'ai posés.

Le premier, que parmi tant de passages de l'Evangile, où Jésus-Christ s'appelle le Fils de l'homme, on n'en peut montrer un seul où ce Fils de l'homme soit un autre que lui-même.

Le second fait, que les Juifs sont les seuls à ne vouloir pas le connaître sous ce titre; lorsqu'ils disent en saint Jean, ch. XII, ℣. 34 : *Qui est ce Fils de l'homme ?*

Le troisième fait que j'ai touché seulement, mais qu'il faut maintenant établir en peu de mots, est que la tradition qui prend ici le Fils de l'homme pour Jésus-Christ, est constante dès l'origine du christianisme, et que les Pères n'ont jamais varié sur ce sujet.

Le quatrième est, que M. Simon a tiré son explication de Grotius et des sociniens, et qu'il les a préférés aux saints Pères.

2. *Preuve constante de la Tradition dès l'origine du christianisme.* — J'allègue d'abord saint Irénée, qui dit au livre troisième[3], que l'Evangile ne connaît point d'autre Fils de l'homme, que celui qui est né de Marie et qui a souffert pour nous : *Non alterum Filium hominis novit Evangelium, nisi hunc*, etc. Voilà d'abord un principe général, qui démontre la vérité du premier fait, et nous donne pour règle dans l'Evangile, qu'on n'y connaît point d'autre Fils de l'homme que Jésus-Christ.

Le même saint Irénée aussi bien que Tertullien et les autres Pères, démontrent par cette dénomination de Fils de l'homme, que Jésus-Christ n'est pas un homme putatif et en apparence; mais qu'il l'est véritablement : ce qui est inculqué par saint Irénée, non-seulement au lieu allégué, mais encore dans les chapitres 26 et 32 du même livre troisième.

J'allègue en second lieu Tertullien[4], qui cite formellement ce passage, « le Fils de l'homme est

1. *Ci-dess. Rem. sur l'ouvr. en gén.*, n. 25, 26, 27, 28. *Rem. sur la préf.*, *I. pass.*, n. 22, 26, *etc* — 2. *Rem. sur l'ouvr. en gén.*, n. 2 *Rem. sur Grot*, n. 7. — 3. *Lib.* III, c. XVIII, p. 277. — 4. *De carne Christi, ch.* XV.

» maître du sabbat, pour montrer, » dit-il, « par » ce terme de Fils de l'homme, de quelle substance » il était sorti, » et que sa chair n'était pas fantastique, mais réelle et véritable.

Il prouve encore la même vérité contre Marcion[1], par la dénomination de Fils de l'homme, et il marque trois ou quatre fois ce passage, *le Fils de l'homme est maître du sabbat*, comme ne pouvant appartenir à autre qu'à Jésus-Christ.

Il confirme la règle de saint Irénée touchant l'intelligence de ce mot *Fils de l'homme,* lorsqu'il prononce en général[2] : *le Fils de l'homme, c'est-à-dire, Jésus-Christ.*

Il démontre contre le même Marcion la conformité de l'Ancien et du Nouveau Testament, par ce même texte, lorsqu'il dit, qu'en s'appelant maître du sabbat, Jésus-Christ soutenait le sabbat *comme chose sienne*, et qui n'était pas d'un Dieu étranger, ainsi que le voulait cet hérésiarque : *sabbatum ut rem suam tuebatur*[3] : et un peu après encore plus expressément : « Il était maître, et du sabbat et de » la loi, et de toutes les institutions de son Père : » *Dominus et sabbati et legis et omnium paternarum dispositionum Christus*[4].

On voit ici deux choses bien importantes; l'une, un principe général sur le titre de Fils de l'homme : et l'autre une application formelle du sens qu'on lui doit donner au passage que nous traitons, ce qui enferme une démonstration complète.

Le témoignage de deux auteurs qui sont du second et du troisième siècle, fait voir de quel sens l'Eglise a été d'abord frappée, et combien il était essentiel, puisqu'ils s'en servent pour établir deux dogmes fondamentaux, dont l'un est la vérité de la chair de Jésus-Christ, et l'autre la conformité des deux Testaments.

La postérité n'a pas manqué d'embrasser cette tradition originelle; saint Hilaire qui suit de près ces deux grands auteurs, enseigne positivement[5], « que c'est Jésus-Christ qui est plus grand que le » sabbat : » *major ipse sabbato :* et encore, « qu'il » n'est pas tenu à l'observance du sabbat, puisqu'il » en est le maître : » *neque sabbati prescripto Dominum sabbati contineri.*

Ajoutons à ces témoignages celui de saint Chrysostome et de son école; ajoutons qu'on ne nous produit aucun passage contraire : ainsi la tradition des Pères est unanime; il s'agit d'un dogme qui appartient à la religion, à la dignité de Jésus-Christ, à ses pouvoirs, et à des dogmes fondamentaux, comme on a vu. Tout le chapitre de saint Matthieu d'où ce passage est tiré, ne respire que la grandeur de Jésus-Christ : *il est plus grand que Salomon, plus grand que Jonas, plus grand que le temple :* c'est donc lui, et non pas un autre qui est aussi plus grand que le sabbat, et la convenance des choses et des paroles le démontre.

On est donc encore ici dans le cas de la règle du concile; l'auteur ne peut s'excuser de l'avoir évidemment méprisée, et ce qui est pis, d'avoir préféré les sociniens aux saints Pères.

Puisqu'il voulait avoir pour lui les hérétiques, il pouvait remonter plus haut. Nous apprenons de

1. *Adv. Marc., liv.* IV, *chap.* X, XII, *etc.* — 2. *Idem, liv.* XIV. — 3. *Ibidem, chap.* XII. — 4. *Ibidem, chap.* XVI. — 5. *In Matth., chap.* XII.

saint Clément d'Alexandrie[1], que *Prodique et les faux gnostiques* attribuaient à d'autres qu'à Jésus-Christ *la qualité de maître du sabbat;* et telle est la source de l'interprétation qu'on entreprend de mettre aujourd'hui entre les mains de tous les fidèles.

3. *M. Simon ne se sauve pas en citant Tostat.* — Il a senti combien odieuse était cette préférence, et il tâche de s'en excuser par ces paroles[2] : « Ne » croyez pas, Monseigneur, que la note vienne de » l'école de Socin, comme quelqu'un le pourrait » croire : de savants commentateurs, qui ont écrit » longtemps avant que Socin fût au monde, ont » encore été plus avant que le traducteur de Tré- » voux : le célèbre Tostat, qui est encore aujour- » d'hui l'admiration des savants, est de ce nombre.

Il prouve ce qui n'est pas en question; jamais on ne lui a nié qu'on ne pût trouver quelque docteur catholique, qui ignorerait la Tradition, ou qui n'y serait pas assez attentif : la question est de savoir, si un seul docteur est suffisant pour éluder l'autorité de la Tradition; et nous venons encore de démontrer le contraire.

En effet, sans chercher à faire voir, ce qui me serait aisé, que Tostat n'est peut-être pas d'accord avec lui-même, il me suffit de dire en un mot, que l'autorité d'un commentateur du quinzième siècle, quoique savant pour son temps, et comme parle M. Simon[3], *plus que ceux qui l'avaient précédé au moins dans les siècles de barbarie*, bien certainement n'est pas préférable à celle des Pères les plus savants, et de la première antiquité. Sa conjecture est abandonnée par tous les commentateurs catholiques. M. Simon lui cherche un frivole appui dans les notes de Robert Etienne, *qui est*, dit-il[4], *de ce même sentiment :* faible autorité s'il en fut jamais, et d'un auteur trop peu versé dans la théologie, et d'une foi d'ailleurs trop suspecte pour mériter qu'on l'écoute. Quoi qu'il en soit, voilà en un mot toute la tradition de M. Simon; voilà ceux qu'il préfère aux Irénée, aux Tertullien, aux Hilaire et aux Chrysostome; ce qu'il n'aurait jamais fait, s'il n'avait voulu appuyer Grotius et les sociniens.

4. *Autre évasion de M. Simon.* — « Je puis, » dit-il[5], « assurer Votre Eminence, que je n'ai eu » d'autre dessein dans cette note, que de concilier » ensemble saint Matthieu, saint Marc et saint Luc. » Il voudrait nous faire imaginer de grands embarras entre ces trois évangélistes, dont on ne pourrait sortir sans sa note. Mais d'abord il n'y a point de difficulté dans saint Matthieu, ni dans saint Luc : voici celle qu'il veut trouver dans saint Marc[6]: « Jésus leur disait : le sabbat est fait pour l'homme, » et non pas l'homme pour le sabbat : c'est pourquoi » le Fils de l'homme est maître du sabbat même; » comme s'il disait : J'ai eu raison de m'en rendre maître pour sauver l'homme, et ce serait déroger à mon empire souverain sur le sabbat, si le sabbat étant fait pour l'homme, je m'y laissais assujétir jusqu'au point de n'oser permettre à mes disciples, de se soulager en arrachant quelques épis dans leur extrême besoin en ce saint jour. C'est aussi à quoi se rapportent ces paroles : *Il est plus grand que le*

1. *Strom.* 3. — 2. *Remont., p.* 26. — 3. *Hist. crit. du Nouv. Test., ch.* XXXV. — 4. *Rem., p.* 27. — 5. *Idem, p.* 26. — 6. *Marc.*, II, 27.

temple, et plus grand que le sabbat : ce qui montre que sa seule présence autorisait les disciples à faire ce qu'il leur permettait. Il n'y a rien de plus clair; et cependant plutôt que d'entendre une conséquence qui saute aux yeux, on aime mieux renverser toute l'économie de l'Evangile et toute l'anologie de la foi.

Au reste, j'ai déjà remarqué[1], que ce sont encore les mêmes sociniens, qui ont fourni à M. Simon ces embarras imaginaires dans le passage de saint Marc : nous verrons peut-être ailleurs les raisons de Grotius qui sont en vérité misérables; mais il nous suffit ici d'avoir convaincu notre traducteur d'un manifeste mépris de la Tradition, et de la règle du concile, dans une matière dogmatique.

IIIe REMARQUE.

Sur la traduction du passage de saint Jean : VOUS NE POUVEZ RIEN SANS MOI (*Jean*, XV. 5).

1. *Trois excuses de l'auteur dans sa Remontrance : la première tombe.* — M. Simon est repris fortement et avec raison, dans la censure de Paris, d'avoir altéré ce passage de saint Jean, non-seulement dans sa note, mais encore dans son texte même, en traduisant, *séparément d'avec moi*, au lieu de mettre, *sans moi ;* et je me suis conformé à cette juste répréhension. Voyons à présent les excuses de la Remontrance; elles consistent en trois points : *Mon dessein*, dit-il[2], *a été de marquer plus fortement la véritable signification de la particule qui est dans le grec :* frivole excuse, puisque c'est une témérité insupportable, de croire pouvoir mieux entendre la force de la particule, non-seulement que la Vulgate, qui traduit *sans, sine,* mais encore que tous les Pères latins sans exception, que tous les conciles, que tout l'Occident, qui a traduit naturellement de la même sorte, sans que personne se soit avisé de les contredire. Quand on veut mieux dire que toute l'Eglise, on doit être assuré qu'on dira mal : ainsi la première excuse tombe d'elle-même.

2. *Seconde excuse faible.* — La seconde n'est pas meilleure : « N'être point séparé de Jésus-Christ, » n'est autre chose en ce lieu-ci, que d'être uni à » lui... La comparaison de la vigne et de ses branches, appuie mon interprétation : car tant que » les branches ne sont point séparées du corps de » la vigne, elles en reçoivent leur nourriture. »

Je l'avoue, si par *n'être point séparé*, on entend ne l'être point dans l'intérieur et non pas ne l'être point extérieurement; ce que l'auteur n'a pas voulu exprimer pour la raison que nous allons voir, et qui achèvera de démontrer que la seconde excuse est nulle.

3. *Troisième excuse fondée sur l'autorité de Bèze.* — Mais la troisième est insupportable : « C'est, » dit-il[3], que Bèze, un des plus zélés défenseurs » de la grâce efficace par elle-même, calviniste, et » qui par conséquent ne peut être suspect en ce » lieu-ci, ne s'est pas contenté de traduire *seorsum*, etc., il a aussi repris dans sa note la Vul» gate qui a traduit : *sine me.* » Voilà sans doute pour un prêtre catholique un bon garant que Bèze, un des chefs du calvinisme.

« Mais, dit-il, il n'est point suspect, puisqu'il » est un des plus zélés défenseurs de la grâce efficace par elle-même; » à quoi il ne craint pas d'ajouter, « que cette observation vient d'un homme » qui entend la langue grecque, et est exercé dans » les disputes de la grâce. »

Il ne sait pas que cet homme *si exercé* dans cette matière, y est tombé dans une infinité d'erreurs; qu'il n'a soutenu la grâce, que pour l'outrer, jusqu'à nier la coopération de l'homme; et qu'il a détruit le libre arbitre, jusqu'à faire Dieu auteur du péché.

M. Simon, qui ne veut pas qu'il soit suspect, ne sait pas que tout auteur si démésurément outré, est toujours suspect, comme disposé à rejeter le bon sens; et que Bède en particulier est suspect en cette occasion, comme ennemi de l'Eglise, et de la Vulgate qu'il a pris plaisir de reprendre dans sa note, comme notre auteur le remarque. Il ajoute, qu'il y a aussi repris Erasme de la même faute; et on voit que Bèze a voulu s'élever au-dessus d'un homme plus sensé que lui, et qui ne savait pas moins la langue grecque. Voilà les auteurs non suspects, que M. Simon appelle en témoignage contre la Vulgate, et contre toute la Tradition.

4. *Dessein secret de l'auteur de copier Grotius et les sociniens.* — Mais il nous cache son secret : il a trouvé moins odieux de citer Bèze, quoique calviniste, que Grotius et les sociniens, qui sont ses guides cachés. J'ai rapporté[1] l'interprétation d'un socinien, et celle de Grotius, qu'il choisisse entre les deux; le premier réduit la séparation à celle de l'*apostasie;* l'autre la réduit *à se séparer des préceptes et des exemples de Jésus-Christ :* tous deux la mettent par conséquent dans quelque chose d'extérieur, sans songer à l'influence intérieure de la grâce : voilà toute la finesse de la nouvelle version.

On n'a qu'à lire les paroles d'un socinien[2], et surtout celles de Grotius, comme je les ai rapportées, pour voir d'où la note de M. Simon a été prise. Grotius y est transcrit de mot à mot; et qui saura prendre l'esprit de M. Simon dans tout son livre, ne pourra douter de son dessein.

On peut voir encore ce qu'il cite de Gaigney[3]; c'est « que celui qui se sépare de Jésus-Christ par » l'hérésie et par l'infidélité, comme un sarment » inutile, ne peut recevoir le suc de la grâce, etc. » Voilà donc, encore un coup, à quoi se réduit la séparation d'avec Jésus-Christ; tout se rapporte à *l'hérésie et à l'infidélité*, comme si le péché mortel n'était rien : et *Gaigney*, dit M. Simon, *a très-bien exprimé le sens de ce verset de saint Jean dans ses scholies.* S'il a bien cité Gaigney, cet auteur se réfute lui-même, et je n'ai point à m'en mettre en peine; puisqu'il est clair, quoi qu'il en soit, que M. Simon a composé, non-seulement sa note, mais encore son texte, des paroles de deux hérétiques qui sont Bèze et Grotius.

IVe REMARQUE.

Sur ces paroles de saint Paul : J'AI AIMÉ JACOB, ET J'AI HAÏ ÉSAÜ (*Rom.*, IX, 13).

1. *Deux questions sur ce passage.* — On sait assez que M. Simon a mis dans son texte : *J'ai plus*

1. *Remont. sur l'av. en gén.*, n. 3. — 2. *Idem*, p. 13 — 3. *Ibid*, p. 13, 14.

1. *Ci-dessus Rem. gén.*, n. 1; *Rem. sur Grot.*, n. 7. — 2. *Idem* — 3. *Remont.*, p. 13. *Ibid.*

aimé Jacob qu'Esaü, en supprimant hardiment la haine exprimée dans la Vulgate comme dans le Grec : on a été étonné de cette hardiesse; la censure l'a sévèrement reprise; j'en ai parlé amplement en deux endroits[1] : il reste maintenant à examiner, si j'ai prévenu les vaines défaites exposées dans la Remontrance[2].

Il y a ici deux questions, l'une sur le texte de la traduction, et l'autre sur la note.

Première question sur le texte de la version.

2. *Qu'il y a une altération inexcusable dans le texte de la version de Trévoux.* — La première question est trop aisée à résoudre, pour mériter un long discours. Il n'y a qu'à dire en un mot, que c'est une altération du texte, que de mettre le commentaire à la place du texte même; c'est le principe de l'auteur dans sa préface : or, est-il que le même auteur est visiblement tombé dans ce défaut : tomber dans ce défaut, selon lui-même, c'est faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit : il est donc tombé dans le défaut de faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit, qui est le plus grand et le plus énorme de tous les attentats.

J'entrerai encore en peu de mots dans une seconde considération. L'explication de saint Augustin, et des saints qui l'ont suivi dans la défense de la grâce contre Pélage, suppose en Dieu une haine véritable contre Esaü, comme figure des réprouvés, à cause qu'elle y suppose le péché comme l'objet de cette haine, et du moins le péché originel.

Pour abréger la matière, on voudra bien se contenter d'entendre ici le concile des saints évêques bannis en Sardaigne pour la confession de la foi. Voici comme ils parlent dans leur épître synodique, que saint Fulgence a composée[3] : « Vous dites, » ce sont les paroles de ce saint concile aux catholiques qui le consultaient, « que vous assurez » qu'avant la naissance d'Esaü et de Jacob, Jacob » est élu par une miséricorde gratuite, et qu'Esaü » est haï par un juste jugement de Dieu, à cause » du péché originel. »

Voilà donc d'abord l'explication des catholiques bien posée, et la haine de Dieu contre Esaü établie; c'est pourquoi ces saints confesseurs ajoutent que dans l'élection de Jacob, « les dons de Dieu sont » aimés; » et qu'au contraire, « dans Esaü la ma» lice de l'iniquité humaine est certainement con» damnée. » S'il ne fallait que rapporter cinq cents passages de cette force de saint Augustin, et des autres saints, tout le monde sait qu'il serait aisé de le faire : d'où il faut conclure avec le saint concile de Sardaigne[4], *que c'est par la miséricorde que Jacob a été préparé à la gloire, et que par une juste colère* (qui présuppose le péché) *Esaü est justement préparé à la peine*. Voici donc en quoi le traducteur de Trévoux est inexcusable; c'est qu'une interprétation si autorisée et si solennelle, qui est celle de saint Augustin, de tant de saints, et notamment d'un si grand nombre d'évêques bannis pour la foi de la Trinité, demeure exclue par le texte même, sans pouvoir seulement être écoutée.

Qui a donné cette liberté à un interprète particulier? Qu'il soit permis, si l'on veut, de disputer contre leur sentiment : mais que malgré la conformité du grec et du latin de la Vulgate, sans que jamais ni les Grecs, ni les Latins aient lu autrement, on ferme toute entrée à saint Augustin, et à ce nombre infini de disciples qu'il a toujours eu dans l'Eglise, c'est soumettre le texte sacré à sa fantaisie; c'est le déterminer de sa propre autorité; c'est une manifeste corruption de l'Ecriture, et un attentat inouï jusqu'à présent parmi les fidèles.

Seconde question : Si dans le fond HAÏR *n'est que moins* AIMER.

3. *L'auteur prouve ce qui n'est pas en question.* — L'auteur, qui sent en lui-même que dans le fond il ne peut défendre sa note non plus que son texte, tâche, dans sa Remontrance, de se sauver comme il peut dans l'obscurité des opinions de l'Ecole sur la réprobation, qu'il prend mal, et qu'il n'entend pas. Je serai donc contraint ici de démêler ces subtilités pour ne lui laisser aucune réplique; et j'ai besoin d'un lecteur appliqué.

Il prend grand soin de montrer que *haïr* se prend quelquefois dans l'Ecriture pour *moins aimer :* c'est ce qu'on ne lui a jamais contesté, et la censure de Paris porte expressément que *s'il s'était contenté de mettre dans ses notes son explication du mot de* haïr *et de* haine, *avec les précautions nécessaires, on pourrait ne le pas relever ;* ce qui montre la grande attention qu'on a apportée à parler correctement.

J'ai eu aussi la même prévoyance, et l'on a pu voir[1] que bien éloigné d'exclure le *moins aimer* dans la réprobation, j'ai marqué les opinions de l'Ecole, où elle commence par là : ainsi l'erreur de l'auteur n'est pas d'admettre un *moins aimer*, mais c'est d'y réduire toute la haine dans la réprobation d'Esaü.

4. *Démonstration de l'erreur de M. Simon.* — Pour démontrer cette erreur, il ne faut qu'arranger quelques propositions en cette sorte.

Première proposition. Dans une opinion de l'Ecole, qui est la plus rigoureuse, la réprobation est d'abord et dans sa racine un *moins aimer*. La raison est que dans cette opinion la réprobation consiste en Dieu à préparer aux réprouvés par sa volonté souveraine, de moindres grâces qui les laissent tomber dans le péché, et y mourir. C'est donc ici un *moins aimer ;* mais il n'en est pas moins certain en toute opinion, et c'est même un point de foi, que la réprobation n'a d'exécution, qu'en présupposant le péché qui est l'objet de la haine, avec la volonté de le punir. C'est là ma première proposition, qui, comme on voit, a deux parties, qu'il faut soigneusement remarquer.

Seconde proposition. La réprobation ainsi regardée dans son entière exécution et dans son effet total, est celle qui est supposée par saint Paul, depuis le verset 13, où est marquée la haine pour Esaü, jusqu'à la fin du chapitre. C'est ce qui paraît par ces paroles : *Dieu voulant montrer sa colère*, ℣. 22, et encore dans celles-ci : *Dieu fait des vaisseaux d'honneur, et des vaisseaux d'ignominie*, ℣. 21. *Il fait des vaisseaux de colère préparés à la perdition, et des vaisseaux de miséricorde préparés à la gloire*, ℣. 22, 23, toutes expressions qui, en

1. *Ci-dess. Rem. gén.*, *n.* 6 *et* 7. — 2. *Idem*, *p.* 14 *et suiv.* — 3. *Cap.* VI. — 4. *Cap.* VII.

1. *Ci-dessus Rem. gén.*, *n.* 7.

quelque manière qu'on les prenne dans la destination de Dieu, ne peuvent avoir leur exécution, ou comme nous avons parlé, leur effet total, qu'en présupposant le péché comme l'objet de la haine. En un mot, il n'y a point de colère, il n'y a point de perdition, il n'y a point d'ignominie dans l'exécution, qu'en vue du péché permis de Dieu : et ainsi ces expressions, en les regardant dans l'exécution, ont un rapport nécessaire avec la haine marquée dans le verset 13.

Troisième proposition. Cette doctrine sur les réprouvés ne peut être universellement vérifiée, qu'en supposant le péché originel : la raison est, qu'il y a des réprouvés parmi les petits enfants, qui par eux-mêmes n'ont fait ni bien ni mal. Sans ici examiner en particulier à quelles peines ils sont condamnés, c'est assez que le concile de Lyon, et le concile de Florence[1] aient défini : « Que les âmes de » ceux qui meurent, tant dans le péché actuel, que » dans le seul péché originel, descendent incontinent dans l'enfer, pour y être inégalement punies. » Les voilà donc réprouvés à leur manière, et réprouvés pour le seul péché originel, qui par conséquent entre dans les causes de leur réprobation à l'égard de son effet total. C'est aussi ce qui les rend par nature enfants de colère, comme parle le même saint Paul, c'est-à-dire, enfants de vengeance et de perdition, ce qui n'est pas sans quelque haine : la haine entre donc aussi dans l'effet total de leur réprobation, et c'est là une vérité catholique.

Quatrième proposition. Quand on réduit absolument la réprobation à un simple *moins aimer*, comme fait M. Simon, même dans son texte, on exclut celle qui présuppose dans sa totale exécution le péché originel, ce qui est l'hérésie formelle des pélagiens et des sociniens.

Disons donc pour abréger ce raisonnement, que selon la doctrine de M. Simon, il n'y a point de petits enfants qui soient réprouvés; que saint Paul ne les comprend pas parmi les vaisseaux, dont Dieu fait ce qu'il lui plaît; et qu'ils n'ont point de péchés que Dieu résolve de punir : c'est là une hérésie manifeste; et ainsi l'explication qui réduit tous les effets de la réprobation à un *moins aimer*, est hérétique. La démonstration est complète, et ne souffre aucune réplique.

5. *Esaü considéré en deux manières.* — Pour entendre à fond cette haine contre Esaü, il faut le considérer en deux manières : premièrement selon l'histoire; secondement selon l'usage que saint Paul en fait, et le personnage qu'il lui donne, qui est celui d'être la figure des réprouvés.

Selon la première considération, on peut dire avec beaucoup d'interprètes, qu'Esaü a été haï, parce qu'il a *été moins aimé*, et favorisé de moindres bienfaits; mais à le considérer selon le personnage prophétique que le Saint-Esprit lui attribue par saint Paul, c'est-à-dire, comme la figure des réprouvés, il ne peut être qu'un objet de la vengeance divine, c'est-à-dire, de la colère universelle de Dieu contre le genre humain, que les pélagiens et les sociniens ne veulent pas reconnaître.

Quand je dis qu'on peut penser que, selon l'histoire, être haï à Esaü signifie être moins aimé, je ne dois pas oublier qu'on peut aussi penser le contraire avec beaucoup de raison; car non content de ne pas donner à Esaü une terre aussi abondante qu'à Jacob, Dieu lui a donné une terre pierreuse, des déserts et des montagnes stériles.

Il n'a pas seulement privé sa postérité de l'empire dont devait jouir celle de Jacob, mais encore il l'a réduite à la servitude, et l'a mise sous le joug de la race de son cadet, conformément à l'oracle de la Genèse conçu en ces termes : *L'aîné sera soumis au cadet*[1], ce qui était dans l'ancienne loi la figure odieuse de la servitude du péché.

Les interprètes ramassent beaucoup d'autres circonstances, qui font voir qu'Esaü n'a pas été seulement moins favorisé dans sa postérité, mais encore qu'il a été traité durement, privé de l'alliance jurée à Abraham, et livré finalement à l'idolâtrie, pour accomplir la figure des réprouvés qu'il portait en sa personne. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'en le regardant comme figure des réprouvés, il est justement haï de Dieu, à cause du péché, ou originel, ou actuel, qui est inséparable de cet état.

6. *Réflexion sur la doctrine précédente.* — Il est important de bien entendre ce personnage d'Esaü, comme figure des réprouvés; car en effet il est la figure, tant de ceux qui sont rejetés pour le seul péché originel, que de ceux qui le sont pour les péchés actuels. Les Pères du concile de Sardaigne ont sagement remarqué[2] « qu'Esaü, à le regarder » dans sa personne, avait été purifié du péché originel par le sacrement de la Circoncision : mais » qu'ensuite il a persisté par la malice de son cœur » dans les sentiments d'un homme charnel, » où il était retombé.

C'est aussi pour cette raison que dans l'épître aux Hébreux, saint Paul l'appelle « profane qui a » vendu sa primogéniture, et qui a été réprouvé » sans avoir trouvé lieu à la pénitence, encore » qu'il demandât avec larmes la bénédiction de son » père[3]. »

Il n'importe pas qu'Estius ait rapporté à Isaac, et non pas à Dieu, cette *réprobation d'Esaü causée par ses démérites précédents*[4]. Il suffit que ce soit là une image des réprouvés en la personne d'Esaü. Mais afin qu'elle soit complète, il faut encore qu'il soit l'image de ceux qui sont rejetés pour le seul péché originel; ce qui paraît dans saint Paul, lorsqu'il remarque[5], que « dès le ventre de la mère, » et avant que Jacob et Esaü fussent nés, il était » vrai qu'Esaü était né pour la servitude, et que » Dieu le haïssait comme il aimait Jacob. »

Il est donc vrai qu'Esaü, comme figure des réprouvés, est un personnage toujours odieux, en qui se trouve le péché, ou originel, ou actuel, ou tous les deux, à regarder sa réprobation dans son exécution, et dans son effet total; qui est ce que nous avions à prouver.

8. *M. Simon cite trois auteurs, dont les deux premiers ne disent rien.* — Voyons maintenant les autorités qu'allègue M. Simon : il cite Tolet, il cite Estius, il cite Salmeron, et il prétend que ces trois auteurs concourent à prendre *haïr*, pour *moins aimer*[6]; mais d'abord il ne produit pour cette fin

1. *Conc. Flor.* [illegible]

1. *Genes.*, xxv, 23. — 2. *Cap.* vii. — 3. *Heb.*, xii, 16, 17. — 4. *Est.*, *in Rom.*, ix, 13. — 5. *Rom.*, ix, 11, 13. — 6. *Remont.*, *p.* 16

aucun passage de Tolet. Venons donc à Estius. Il en rapporte deux endroits[1] : le premier, où il dit que le *haïr* s'entend des biens temporels, dans son origine chez le prophète Malachie, et que c'est là le sens littéral de ce prophète; ce qu'il répète dans la page suivante.

Je l'avoue, en regardant Esaü selon son personnage historique et non pas selon le personnage prophétique, comme figure des réprouvés, ainsi qu'il a été dit, et qu'Estius le reconnaît.

Mais, ajoute-t-il, Estius avoue que c'est là un sens mystique et spirituel. Je l'accorde encore, à condition qu'on reconnaîtra avec le même Estius, *que ce sens mystique et spirituel*, est celui que le Saint-Esprit a eu principalement en vue : ce qui est certain par saint Paul.

L'autre passage qu'il cite, est celui où Estius tient pour constant, « qu'il ne s'agit point par toute » la suite du discours de l'Apôtre, de cette masse » corrompue par le péché originel, dans laquelle » Esaü était compris. »

Il est vrai que ce commentateur veut une réprobation indépendante de cette masse, et uniquement dépendante de la volonté absolue de Dieu, qui permet que les réprouvés tombent dans le péché, sans autre raison que son unique bon plaisir; mais il ne laisse pas de reconnaître, ce qui aussi est un point de foi, que la réprobation regardée dans son effet total, où la damnation est comprise, renferme le péché comme l'objet d'une juste haine et d'une juste vengeance, ainsi qu'il a été dit.

Il reconnaît même[2] que la supposition « d'une » masse corrompue et damnée, selon l'exposition de » saint Augustin, a sa vérité dans le passage de l'A- » pôtre : » ce qui ne peut avoir lieu qu'à l'égard des petits enfants morts sans baptême, et qui ne sont rejetés ni haïs qu'à cause du seul péché originel : il n'en faut pas davantage pour établir notre explication.

Au reste, je ne trouve pas bien clairement dans Estius[3], que le *haïr* de saint Paul soit un simple *moins aimer* : il joint au *moins aimer* et *moins estimer, post habere*, un *négliger*, un *ne s'en soucier pas*, un *mépriser*, un *rejeter*, ce qui en effet approche bien près de la haine; et s'il allègue un passage de saint Thomas qui porte *que Dieu hait ceux à qui il ne veut pas donner ce grand bien qui est la vie éternelle*, il faut entendre qu'il ne le veut pas, non point de la volonté générale et antécédente, mais de la volonté absolue ou même de la volonté conséquente, qui toutes deux dans leur dernière exécution présupposent le péché.

8. *Sentiment de M. Simon sur Estius.* — Puisque M. Simon cite Estius pour sa défense, nous le prierons de se souvenir de ce qu'il en a dit dans sa *Critique*[4] : c'est que « ce commentateur étant théolo- » gien, et ayant pris parti pour saint Augustin et » pour saint Thomas, on y trouve quelquefois plu- » tôt la théologie de ces deux grands hommes que » celle de saint Paul. » Voilà en passant, de ces traits malins où l'on connaît le caractère de M. Simon, qui d'un seul coup attaque saint Augustin, saint Thomas, et Estius même, comme opposés à saint Paul, et attaque en même temps toute la théologie, puisqu'il nous donne, selon sa coutume, la qualité de théologien, comme affaiblissant dans Estius celle de commentateur.

Quand donc il semble défendre les *bons thomistes*, comme Estius[1], et vouloir se conformer à leurs sentiments, on voit bien qu'il n'y a rien là de sérieux, et que toute l'utilité qu'il en veut tirer est de défendre le *moins aimer* des sociniens, très-éloigné du *moins aimer* de ces bons thomistes.

9. *Doctrine de Salmeron.* — Je n'aurai maintenant qu'un mot à dire de Salmeron[2] : toute sa doctrine est renfermée dans cet unique passage : « Si » on prend la réprobation, comme plusieurs la » prennent, pour l'exclusion de la gloire, elle ne se » fait pas sans des démérites précédents. Mais si on » prend avec saint Thomas la prédestination pour » la volonté éternelle de donner la grâce et la » gloire, et la réprobation pour la volonté de per- » mettre le péché et de le punir, on doit assurer » que sans aucun mérite ou démérite précédent, et » par la seule volonté de Dieu, l'un est élu ou » aimé, et l'autre rejeté ou haï; mais d'une haine » ainsi appelée dans un sens métaphorique, selon » la coutume de l'Ecriture, qui dit que celui-là est » haï, à qui on préfère un autre. »

Il paraît par ces paroles qu'il n'y a ici qu'à s'entendre, et qu'on est d'accord dans le fond. Si on prend la réprobation pour la permission du péché, c'est *un moins aimer* : si on la prend pour l'exclusion de la gloire, elle se fait pour les démérites, et c'est une haine véritable, puisque, comme dit le même auteur[3] : « Dieu hait les pécheurs comme » pécheurs, conformément à cette parole, que Dieu » hait l'impie et son impiété : ce qu'il étend dans » le même lieu au péché originel, qui rend tout » homme pécheur par lui-même, et naturellement » enfant de colère, c'est-à-dire, ennemi capital de » Dieu. »

Il suit du même principe, et selon le même auteur[4], que « les vaisseaux de colère dont parle » saint Paul, sont regardés par cet apôtre comme » étant dans le péché, à cause que la colère est la » volonté d'en exiger la juste vengeance.

Le même Salmeron prouve encore que l'endurcissement est la punition des péchés précédents, en sorte, dit-il[5], *que la dernière* (et complète) *réprobation présuppose les démérites*, et par conséquent une véritable haine, ce qui est précisément notre explication.

Cessons donc de disputer des mots, et pour abréger toute la doctrine précédente, disons-en une parole; qu'unir ensemble le *moins aimer* avec le *haïr* dans la totale réprobation, c'est un sentiment catholique : mais que réduire la réprobation à un simple *moins aimer* sans haine, c'est un sentiment hérétique et pélagien; puisque c'est nier la réprobation pour le seul péché originel.

10. *Remarque sur le passage de saint Luc*, XIV, 29. — Personne sans doute ne niera jamais que la haine de son père, de sa mère, et celle de sa propre vie ou de sa propre personne, ne soit figurée : mais si c'est une raison suffisante de la changer, comme a fait l'auteur dans le texte d'une version, il en

1. *Remont.*, *p.* 15, 16. — 2. *In Rom.*, IX, 21. — 3. *Idem*, IX, 13. 4. *Hist. crit. du Nouv. Test.*, *ch.* XLIII, *p.* 630.

1. *Remont.*, *p.* 27. — 2. *Tom.* XIII, *disp.* 27, *in Rom.*, IX, 13. *p.* 610. — 3. *Idem*, XIII, *disp.* 3, *p.* 76. — 4. *Ibid.*, *disp.* 4. — 5. *Ibid.*, 18, 28, *p.* 614, 615.

faudra retrancher beaucoup d'autres choses : il faudra effacer le feu que Jésus-Christ est venu allumer sur la terre, la croix qu'il nous ordonne de porter tous les jours, et enfin tant d'autres passages, qu'il ne resterait rien d'entier dans l'Evangile : mais au contraire, plus ces figures sont fortes et expressives, plus il les faut conserver comme un monument précieux des sentiments de Jésus-Christ. Ce n'est pas assez de les retenir dans le texte, il faut que les explications se ressentent de la force des paroles, c'est-à-dire, qu'il ne faut pas se contenter de donner à Jésus-Christ une simple préférence sur ses parents, et sur soi-même, il faut que le chrétien entende qu'il doit ici employer une espèce de violence, pour détruire à fond tout ce qui s'oppose à notre salut, en quelque endroit qu'il se trouve, fût-ce dans nous-mêmes. Saint Augustin nous en a donné l'exemple dans sa belle épître à Létus[1]. C'est ainsi que s'accomplit le précepte de l'Evangile, *le royaume des cieux se prend par force, et les violents l'emportent :* toute courte qu'est cette réflexion, elle convaincra le traducteur de l'attentat qu'il a commis, non-seulement en changeant le texte, mais encore en affaiblissant le sens de l'Evangile, comme je l'ai remarqué[2].

Ve REMARQUE. — SUR LE LATIN DE LA VULGATE.

Préface de la version, p. 18.

La censure a repris l'auteur de ses paroles inconsidérées sur ce sujet[3]; j'en ai parlé dans les Remarques sur la préface[4]. L'auteur se défend contre la censure dans la Remontrance[5], et prétend qu'on lui fait accuser la Vulgate dans un endroit où il la justifie : mais s'il ne voulait que justifier la Vulgate, pourquoi se servir de ces paroles[6] : « Le » latin de notre Vulgate a jeté dans l'erreur, non-» seulement quelques-uns de nos traducteurs, mais » encore quelques protestants? » Est-il permis de rejeter sur la Vulgate l'erreur de ceux qui la prennent mal par ignorance ou par malice, et n'est-ce pas délibérément vouloir faire soupçonner qu'elle est en faute? Qu'il apprenne donc à parler respectueusement d'une version si vénérable et si authentique, et qu'il cesse de la rendre suspecte par des expressions ambiguës.

VIe ET DERNIÈRE REMARQUE.

Sur trois erreurs de M. Simon dans ses justifications; première erreur : se croire à couvert de toute censure lorsqu'il ne s'agit pas de la foi et des mœurs.

1. *Sentiment de l'auteur et sa plainte qu'on est trop décisif.* — Nous avons déjà relevé le passage de la Remontrance, où l'auteur avoue qu'il se donne la liberté[7], lorsqu'il ne s'agit ni de la foi, ni des mœurs, d'interpréter l'Ecriture d'une autre manière que les Pères.

Et parce qu'il présuppose en un autre endroit de la Remontrance[8], que l'Eglise n'a rien décidé sur le point de l'adoration des Mages, il conclut qu'il en peut dire tout ce qu'il lui plaît.

Je ne répéterai pas ce qui a été dit sur ce sujet; c'est qu'il y a une tradition qui doit précéder les décisions de l'Eglise, et qui fait la loi aux interprètes. Nous avons encore prouvé, qu'outre ce qui est directement hérétique ou erroné, ou contre la foi, il y a ce qui l'obscurcit, ce qui l'affaiblit dans ses preuves, ce qui la blesse dans ses conséquences, et tout cela est matière de censure. M. Simon ne veut pas entendre une vérité si constante et si nécessaire, il s'en tient rigoureusement à la foi et aux décisions; et plût à Dieu du moins qu'il n'y donnât aucune atteinte.

Il se plaint[1] que, je ne sais qui, qu'il a en vue, *paraît souvent trop décisif en matière de religion.* Il devait donc expliquer ce que c'est d'être trop décisif : mais il jette ce mot en l'air, sans s'expliquer, pour insinuer qu'en matière de religion, les sentiments les plus libres sont en même temps les plus favorables : c'est ce qui lui a fait mépriser tant de traditions authentiques; *on est*, dit-il, *trop décisif :* il oublie que c'est un autre défaut de ne l'être pas assez, et d'être un observateur peu exact de la tradition des Pères.

2. *Deux propositions, où sont expliqués deux défauts, qu'on peut trouver dans les versions et explications de l'Ecriture, indépendamment de la foi : première proposition.* — Passons outre; et sans parler davantage de ce qui regarde précisément la foi et les mœurs, montrons à M. Simon qu'il s'égare visiblement dans les deux cas que je vais marquer en deux propositions; la première, « que sans attaquer la foi et les mœurs, on est » condamnable dans la version et explication de » l'Ecriture, lorsqu'on y affecte des nouveautés et » des singularités. » Je comprends sous ces paroles des curiosités vaines et des hardiesses à introduire ses propres pensées, ou dans l'explication, ou même dans la version de l'Ecriture; car c'est là précisément se donner un air de savant aux dépens de l'Evangile, et vouloir se faire un nom dans l'Eglise, plutôt en contentant les curieux, qu'en édifiant les fidèles.

La suite de ces instructions fera paraître que l'ouvrage de M. Simon est rempli à toutes les pages de ces dangereuses affectations : j'en rapporterai un exemple qui me vient en ce moment dans l'esprit. Quand, sur ces paroles de saint Jean, xv, ✝. 20 : *S'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre,* il allègue comme probable la version *d'épier leur parole*, au lieu de *la garder*, il n'y a rien là sans doute contre la foi ; mais l'affectation d'une traduction si bizarre et si inouïe, montre un désir de se distinguer par des nouveautés, qui scandalise le lecteur. Si l'on veut encore un autre exemple, il n'y a rien non plus contre la foi de mettre dans les Actes, vi, 7, *les sacrificateurs du commun*, au lieu *d'un grand nombre de sacrificateurs.* Mais cet endroit, bien loin d'édifier, excite le mépris d'une version téméraire, et qui veut faire la savante si mal à propos. C'en est assez, et quant à présent, je me contente d'avoir démontré que les erreurs contre la foi et les mœurs ne sont pas les seules qu'on est obligé de reprendre. Mais voici quelque chose de plus important, qu'il faudra développer avec plus de soin.

3. *Seconde proposition : exemple tiré de la seconde aux Corinthiens,* i, 9. — « C'est un caractère » dangereux dans un interprète, d'être porté à suivre

1. *Epist.* [illegible] — 2. *Rem. sur l'ouv. en gén.*, n. 7. — 3. *Cens.*, [illegible] 7. — 4. *Rem. sur la préf.*, IV. [illegible] — 5. *Remont.*, p. 4, 6. — 6. *Préf.*, [illegible] — 7. *Remont.*, p. 5. *Ci-dessus Addit.*, I. *Rem.*, n. 7 et [illegible] — 8. *Idem*, p. 21.

1. *Remont.*, p. 21.

» les hérétiques, quand même il ne s'agit point de » leurs erreurs. » J'en ai apporté plusieurs exemples dans cet écrit[1]; mais celui-ci me paraît très-important. Sur ces paroles de la seconde aux Corinthiens, I, 9, au lieu d'*une réponse*, ou *d'une sentence de mort*, M. Simon met au contraire dans le texte même *une assurance de ne point mourir*. Saint Chrysostome est contre lui, comme tous les Grecs, et tous les autres interprètes. La censure a condamné son explication, et la *Remontrance* se justifie par ces paroles[2] : « Je ne suis point l'auteur » de cette interprétation, elle se trouve appuyée et » expliquée fort au long par Heinsius, qui a été un » des plus savants critiques du dernier siècle; ainsi » ce n'est point une nouveauté. »

Telle est donc la nouveauté qu'il veut éviter : quoique son interprétation soit née en nos jours, elle ne lui paraît pas nouvelle, pourvu qu'elle soit d'un critique, quand même il serait protestant : il n'a pas même besoin que ce critique soit théologien, et c'est assez qu'il soit humaniste, poète, ou orateur, comme Heinsius; on n'oppose que cet auteur hérétique au torrent des interprètes, qui ont saint Chrysostome à leur tête. Non content de faire une note d'une telle interprétation, M. Simon en compose son texte, où, sans autre garant qu'Heinsius, il met la négative pour l'affirmative : accoutumé à suivre de tels interprètes, il croit son excuse si valable, qu'il n'en oppose point d'autre à une censure si authentique; n'est-ce pas avoir perdu, je ne dirai pas tout jugement, mais toute pudeur?

La raison dont il appuie Heinsius, n'est digne que de mépris : et sans perdre de temps à la rapporter, il suffit que nous ayons vu qu'un prêtre passe sa vie à chercher dans toute sorte d'auteurs catholiques ou protestants, indifféremment, ce qu'il y a de plus singulier et de plus bizarre, pour en composer quand il lui plaît, le texte de l'Ecriture, sous prétexte qu'il se permet tout, pourvu qu'il ne s'agisse point de la foi; et il veut que les évêques lui laissent mettre une telle version entre les mains des fidèles!

Il ne songe pas que prendre le goût des hérétiques, même dans les choses indifférentes, c'est se disposer peu à peu à goûter leurs erreurs, à se nourrir d'un esprit de libertinage, et vouloir accoutumer les fidèles à faire ce qu'il leur plaira de l'Evangile.

Seconde erreur de M. Simon dans ses justifications : se croire à couvert de toute correction en cherchant dans les versions approuvées, quelque catholique qui aura traduit comme lui.

4. *Paroles de M. Simon, qui prouvent une vérité de fait très-importante à cette cause.* — C'est une vérité constante par l'expérience, qu'il n'y a point dans les langues vulgaires de versions si exactement examinées, qu'il n'ait échappé à l'examen quelque faute plus ou moins grande, mais que toujours il faudra reprendre. On voit aussi tous les interprètes demander pardon pour leurs traductions, et promettre de se corriger au premier avis. M. Simon déclare lui-même dans sa préface[3], « qu'il » n'est pas assez vain pour croire que sa version » soit tout à fait exempte de défauts, et aussi qu'il » ne la donne que comme un essai, et non pas » comme un ouvrage parfait; » il passe jusqu'à l'excès de juger cette exactitude impossible, et dès la première page il parle ainsi[1] : « Si je donne une » nouvelle traduction, ce n'est pas que je prétende » qu'elle soit exempte de fautes; car cela n'est pas » possible. »

Ces fautes, de son aveu, peuvent être si considérables, que même elles donnent atteinte à la divinité du Fils de Dieu, et voici comme il en parle dans la Remontrance[2] : « Votre Eminence connaîtra » par ce moyen, que messieurs de Port-Royal, qui, » de leur propre aveu, ont employé trente ans à » composer leur traduction du Nouveau Testament, » ne sont pas éloignés en plusieurs endroits des » explications qui fortifient les sentiments des anti- » trinitaires, tant il est difficile d'atteindre cette » perfection que demande l'interprétation des livres » sacrés. » Il ajoute : « Ces mêmes fautes se trou- » vent dans la nouvelle édition de la Bible française » de M. de Sacy, qui a été revue et examinée par » plusieurs savants théologiens de Paris, sur le » témoignage desquels Votre Eminence a accordé » sa permission ou approbation. »

Sans approuver le fond de la remarque, il me suffit que l'auteur reconnaisse des fautes capitales dans les versions les plus travaillées et les plus examinées.

Cela étant, il est certain qu'on n'est pas justifié en citant des traductions conformes aux nôtres. Il en faut revenir au fond, comme je l'ai déjà démontré[3]; autrement il suffirait d'alléguer une faute de quelque interprète, pour la rendre irrémédiable; ce qui serait le comble de l'aveuglement.

Mais à qui conviendra-t-il mieux de relever de telles fautes, qu'aux évêques qui sont chargés du dépôt des Ecritures? ou quand le feront-ils plus sagement, que lorsqu'ayant averti en particulier, durant plusieurs mois, ceux qu'ils trouvaient dans l'erreur, à la fin ils le diront à l'Eglise, selon le précepte de l'Evangile? Ce serait en vain que M. Simon aurait avoué des fautes, s'il n'était prêt à les corriger toutes les fois qu'il en sera averti par les juges légitimes de la doctrine. Il ne faut donc point triompher, comme il fait partout, de quelques traductions, qui se trouveront par hasard conformes aux siennes, et la bonne foi doit décider.

Troisième erreur de M. Simon dans ses justifications, de se croire justifié par la publication de sa Remontrance.

5. *Calomnie étrange de M. Simon.* — Il faut maintenant que je représente à M. Simon le mauvais personnage qu'il fait dans l'Eglise, en publiant sa Remontrance : en voici le principal fondement : « Etant persuadé, dit-il[4], que les grandes affaires » dont Votre Eminence est chargée, ne lui ont pas » permis de lire mon ouvrage, je la supplie très- » humblement de ne pas trouver mauvais que je lui » fasse connaître en détail, que celui qu'elle a » chargé de ce soin-là m'attribue un grand nombre » de fautes, dans lesquelles je ne suis point tombé. » Ainsi un archevêque aura eu le loisir de condam-

1. *Ci-dess. Rem. sur l'ouv. en gén., n.* 10, 11, 12, — 2. *Rem., p.* 17. — 3. *Préf., p.* 32.

1. *Préf., p.* 2. — 2. *Remont., p.* 20. — 3. *Ci-dess. Rem. sur l'ouv. en gén., n.* 27 *et* 28. — 4. *Remont., p.* 3.

ner un ouvrage, mais il n'aura pas eu le loisir de le lire : il aura chargé un autre d'un soin si essentiel à son ministère : c'est un juge qui aura jugé un procès sans en avoir vu les pièces, et qui s'en sera fié à un secrétaire, et encore à un secrétaire qui l'aura trompé : un jugement donné à l'aveugle sera publié solennellement dans les paroisses de la plus grande ville du monde, et d'un diocèse si considérable : voilà de quoi on accuse un archevêque si éclairé, si attentif par lui-même à tous ses devoirs, d'une sagesse si reconnue et si consommée pour gouverner l'Eglise de Dieu : et on fait régner ce reproche dans toute la Remontrance. Que M. Simon se juge lui-même sur les termes de soumission dont il accompagne une si étrange calomnie.

6. *Si l'on fait tort à M. Simon de le tenir pour suspect.* — Il ne veut pas qu'on le tienne pour suspect. Qui le sera donc, si ce n'est celui qui a vu condamner un livre où il traitait le fondement de la religion, sans en avoir jamais rétracté aucune erreur ? qui a fait le procès aux Pères dans les formes; et qui a introduit tant de nouveautés dans l'Eglise, qu'il n'y a personne en ce genre qui se soit plus signalé ?

Mais, dit-il[1], plusieurs grands prélats lui ont fait des propositions pour travailler à des ouvrages utiles ? quelle merveille! ces invitations montrent bien la charité de ces prélats, qui tâchaient de le mettre dans un bon chemin, en éclairant sa conduite : mais s'il voulait en tirer quelque avantage, il devait donc alléguer quelques ouvrages utiles, où il eût effectivement répondu à la bonne intention de ces prélats; et que voyons-nous sortir de sa plume ? Une malheureuse version frappée de censures dès qu'elle a paru, et qui fait un schisme dans une Eglise catholique si célèbre.

7. *Histoire remarquable de M. Simon.* — Mais en se glorifiant des charitables invitations de nos prélats, il oublie les offres qui lui ont été faites par les protestants, et le concert où il est entré avec eux pour faire une nouvelle version française de la Bible. L'histoire en est remarquable : c'est lui-même qui la raconte dans l'ouvrage qui a pour titre : *Réponse à la défense des sentiments de quelques théologiens de Hollande*[2]. C'est au chapitre second, et à la page soixante-dix-sept. Il se plaint que M. Le Clerc, un remontrant de Hollande, bien connu, a déguisé cette histoire; je le veux : je tiens pour faux tout ce que M. Simon en désavoue; mais apparemment il ne niera pas ce qu'il rapporte lui-même. Or, il rapporte : « qu'il y a dix ans que messieurs » de Charenton résolurent de faire une nouvelle tra- » duction de l'Ecriture; que M. Justel (protestant, » dont le savoir est connu) fit entrer M. Simon dans » ce dessein; et que le même M. Simon fit le plan » de cette nouvelle version; que tous ensemble, ils » demeurèrent d'accord qu'il fallait donner au pu- » blic une Bible française, QUI NE FAVORISAT AUCUN » PARTI, et qui pût être également utile aux catho- » liques et aux protestants; qu'on pria M. Simon » de traduire quelques chapitres selon le plan qu'il » avait proposé, afin de servir de règle à ceux qui » entreprendraient ce travail; qu'il trouva quelque » temps après chez M. Justel, M. Claude et M. de » Frémont (l'un ministre de Charenton, et l'autre » bon huguenot, s'il en fut jamais, neveu du fa- » meux d'Ablancourt); qu'il s'entretint avec eux sur » ce nouveau dessein : qu'ils partagèrent entre eux » toute la Bible, et que le Pentateuque échut à M. » Claude. » Voilà sans doute un beau projet pour un prêtre catholique : c'est de faire une Bible propre à contenter tous les partis, c'est-à-dire, à entretenir l'indifférence des religions, et qui dans nos controverses ne décide rien, ni pour ni contre la vérité : le plan et le modèle d'un si bel ouvrage est donné par M. Simon, et le travail est partagé avec un ministre.

Au reste, on eût fait des notes : sans notes M. Simon convient encore aujourd'hui[1] qu'on ne peut traduire la Bible, et il eût été curieux de voir comme on eût gardé dans ces notes la parfaite neutralité qu'on avait promise entre l'Eglise et l'hérésie, entre Jésus-Christ et Bélial.

M. Le Clerc racontait dans sa lettre[2] « que M. » Simon avait demandé trois mille livres de pension » par an, pour employer son temps à ce travail; » que sa demande parut raisonnable, et que l'on » trouva un fonds de douze mille livres, que l'on » résolut d'employer à l'entretenir quatre ans : c'est » ce que M. Simon désavoue[3], et il soutient qu'on » ne parla jamais des douze mille livres » : car aussi comment avouer qu'il ait vendu aux protestants sa plume mercenaire? Mais cependant ce qu'il avoue n'est guère meilleur. Il raconte quelque démêlé entre Genève et Charenton : « Le plus fort de » leur dispute, » dit-il, « roulait sur un fonds de » soixante mille livres, qu'un bon Suisse avait des- » tiné à cet ouvrage : et, » continue-t-il, « il se » peut bien faire que si ces messieurs de Charenton » en étaient devenus les maîtres, ils auraient re- » connu les bons services que le prieur de Bolle- » ville (c'est un des noms de M. Simon), leur aurait » rendus pour attirer ce fonds à Paris. » Voilà donc ce prieur de Bolleville devenu arbitre et médiateur entre Charenton et Genève, et leur homme de confiance : il favorisait ceux de Charenton dans le dessein qu'ils avaient de s'attirer les soixante mille livres, et il espérait partager le butin avec eux. Ne disons rien davantage; déplorons l'aveuglement de celui qui semble ne sentir pas la honte d'un tel marché, et déplorons en même temps la nécessité où nous sommes de faire connaître un auteur, qui voudrait être l'interprète de l'Eglise catholique, après s'être livré aux protestants, pour mériter auprès d'eux cette qualité.

8. *Moyens donnés à M. Simon de n'être plus suspect à l'Eglise : passage de saint Cyprien.* — Que si après qu'on le voit, de son propre aveu, capable d'entrer dans des liaisons si scandaleuses, il se plaint encore d'être tenu pour suspect, il a en main le moyen d'effacer cette tache, en s'humiliant devant l'Eglise, et en reconnaissant, comme il y est obligé, l'autorité de ses censures. Mais s'il persiste, comme il fait dans sa Remontrance, à soutenir ses notes les plus téméraires, et jusqu'aux altérations qu'il a osé faire dans le texte, il ne faudra pas s'étonner qu'il soit suspect, mais il faudra s'étonner s'il ne l'est pas encore assez à tout le monde. Car après

1. [illegible], pag. [illegible] etc. — 2. A Rotterdam, chez Leers, 1697.

1. *Remont.*, p. 31. — 2. *Déf. des sent.*, *sec. Lett.*, *p.* 53, *à Amsterdam, chez Desbordes*, 1696. — 3. *Rép. à la Déf.*, *Ibid.*, *p.* 78.

tout, que prétend-il faire par sa Remontrance? Veut-il dire que l'Eglise n'a pas le pouvoir de prononcer des censures, ou bien qu'il soit permis de les mépriser, ou que celle qui est prononcée contre un mauvais livre, dans le lieu où l'on en faisait le principal débit, n'ait pas été nécessaire et légitime, ou peut-être qu'on satisfasse à une ordonnance publique par des libelles sans aveu? N'est-ce pas une règle constante de toute l'Eglise catholique, ou qu'il y faut acquiescer, ou qu'il faut se pourvoir par les voies que les canons ont prescrites sur les matières de doctrine? Mais qu'on entretienne la dissension parmi les fidèles, pendant qu'on devrait y mettre fin par une soumission édifiante; qu'on mette la division entre les frères, les vrais enfants de l'Eglise se soumettant à ses ordonnances; et les autres s'opiniâtrant à vouloir le testament de l'étranger, quoique réprouvé par un jugement légitime : c'est une erreur manifeste; c'est le cas précis où saint Cyprien dirait encore une fois[1], « Qu'il y » a dans chaque Eglise un seul évêque, un évêque » qui est toujours unique : *episcopus qui unus est:* » un seul juge établi de Dieu pour y tenir en son » temps la place de Jésus-Christ; que tous les chré- » tiens sont obligés par le commandement de Dieu » de lui rendre obéissance; et que la source des » schismes et des hérésies, est qu'on n'est pas as- » sez attentif à cette institution divine. » Ce sont les maximes inébranlables sur lesquelles l'Eglise est fondée; et les violer, dit le même saint Cyprien, « c'est vouloir renverser par terre la force et l'au- » torité de l'épiscopat, et l'ordre sublime et céleste » du gouvernement ecclésiastique. »

Soumettons-nous à cet ordre, qui est celui de Jésus-Christ; éloignons du milieu de nous ces remontrances querelleuses, qui ne peuvent satisfaire à la justice, et qui ne font qu'entretenir parmi les fidèles l'esprit de dissension : elles n'ont donc aucun caractère de l'esprit de Dieu; et si les esprits contentieux ont pratiqué ces mauvais moyens de se défendre, nous répondrons avec saint Paul, que ce n'est pas là *notre coutume, ni celle de l'Eglise de Dieu : Nos talem consuetudinem non habemus*[2].

9. *Expédient de M. Simon et conclusion de cet ouvrage.* — Voici néanmoins l'expédient que M. Simon nous propose : *supposé*, dit-il[3], *qu'il y ait un grand nombre de fautes dans ma version du Nouveau Testament, ne pouvait-on pas les corriger ces fautes, ou en mettant des cartons* (au hasard de les multiplier plus que les feuillets), *ou dans une seconde édition?* (et en attendant, les laisser entre les mains du peuple sans les reprendre), c'est la loi que M. Simon veut imposer à l'Eglise. Il ne sert de rien d'alléguer les autres versions, ni de leur comparer celle-ci, qui, depuis le commencement jusqu'à la fin, est toute pleine d'altérations et d'erreurs qu'on ne peut dissimuler sans crime. C'est trop abuser de la patience de l'Eglise; il est temps de se soumettre à l'épiscopat, qui, étant un par toute la terre, est offensé en la personne d'un seul évêque.

Que M. Simon vienne donc comme un prêtre obéissant à l'Eglise, faire lui-même ses remontrances dans les formes canoniques; alors, ou l'on trouvera dans un jugement légitime le moyen de le convaincre; ou, ce que l'on doit plutôt espérer, on aura la consolation que sans présumer de son savoir, il aimera mieux se laisser instruire.

1. *Epist.* 54, *ad Cor. et* 68 *ad Flor. Pup.* — 2. *I. Cor.*, XI, 16. — 3. *Remont.*, *p.* I, 32.

SECONDE INSTRUCTION

SUR LES PASSAGES PARTICULIERS DE LA VERSION

DU NOUVEAU TESTAMENT

Imprimée à Trévoux,

Avec une Dissertation préliminaire sur la Doctrine et la Critique de Grotius.

DISSERTATION PRÉLIMINAIRE

SUR LA DOCTRINE ET LA CRITIQUE DE GROTIUS.

1. *Grotius dégoûté du calvinisme, passe après les luthériens et arminiens à l'extrémité opposée, et devient semi-pélagien.* — Si j'entre aujourd'hui, comme je l'ai souvent promis, dans la discussion à fond de la doctrine et de la critique de Grotius, ce n'est pas pour accuser un si savant homme, qui paraît durant environ trente ans avoir cherché la vérité de si bonne foi, et qui aussi à la fin en était si près, qu'il y a sujet de s'étonner qu'il n'ait pas fait le dernier pas où Dieu l'attirait.

On sait les sentiments de Luther et des autres prétendus réformateurs contre le libre arbitre, et pour la fatalité qui faisait Dieu auteur du mal comme du bien. Calvin et ses sectateurs y avaient ajouté l'inamissibilité de la justice chrétienne, au milieu des crimes les plus énormes, et la certitude infaillible dans chaque fidèle, de sa propre prédestination, en quelques crimes qu'ils pussent tomber : ce qui avait des suites si affreuses que les gens modérés de la secte ne les pouvaient supporter.

C'est par cet endroit odieux que Grotius commença à se dégoûter du calvinisme, et se rangea dans le parti des remontrants ou arminiens, dont aussi il fut la victime. Echappé des prisons de son pays, il trouva ailleurs un meilleur sort, et ne cessa de regarder le calvinisme comme une secte de gens emportés, et qui avaient introduit dans la chrétienté sur la matière de la grâce et du libre-arbitre, non-seulement une doctrine outrée, mais encore des sentiments impies et barbares.

Quand on est une fois hors de la voie, on ne revient guère d'une erreur, qu'en se jetant dans l'extrémité opposée. Arminius, et Grotius après lui, passèrent du calvinisme au semi-pélagianisme : les luthériens avaient fait le même pas, et les mitigations de Mélanchthon les avaient menés peu à peu, des excès de Luther contre le libre arbitre, à ceux des semi-pélagiens qui l'outraient, et renversaient l'idée de la grâce. Les arminiens poussés par les calvinistes s'unirent de ce côté-là aux luthériens; et outre leur pente naturelle vers cet affaiblissement de la doctrine chrétienne, ils furent bien aises de s'appuyer de ce parti.

2. *Episcopius tourne les arminiens au socinianisme : la pente de Grotius au même parti paraît dans deux lettres à Crellius qui sont rapportées.* — Ils firent pis : Episcopius qui devint leur chef, les engagea dans sa tolérance, et peu à peu dans les erreurs de Socin; en sorte qu'être arminien et socinien en ce temps-là, et jusqu'aujourd'hui, c'était à peu près la même chose. Grotius eut des raisons particulières qui l'inclinèrent à ce sentiment. Il écrivit contre Socin, le docte traité

de la *Satisfaction de Jésus-Christ* : et Crellius y opposa une réponse, dont la modération gagna tellement Grotius, qu'elle attira à ce chef des sociniens les deux lettres de Grotius[1], que Crellius a rendues publiques. La première, où il le remercie de sa réponse à son livre de *la Satisfaction de Jesus-Christ*, est écrite de Paris, du 10 mai 1631, où il lui avoue, « qu'il lui a » appris beaucoup de choses utiles et agréables, et l'a » excité par son exemple à examiner plus à fond le sens » des Ecritures : *Il ajoute* : Je me réjouis avec notre » siècle de ce qu'il s'est trouvé des hommes qui ne » mettent pas tant la religion dans des controverses » subtiles, que dans la vraie correction de leurs mœurs » et dans un progrès continuel vers la sainteté. » C'était donner aux sociniens l'avantage dont ils se vantent le plus, à tort ou à droit, et qui en effet serait grand, s'il se trouvait véritable, ce que je n'ai pas ici à examiner : il conclut par ces paroles : « Ne pouvant rien » autre chose pour vous, et pour ceux que vous aimez » singulièrement, je prierai de tout mon cœur le Sei- » gneur Jésus, qu'il vous protége, vous et les autres » qui avancent la piété. »

La seconde lettre n'est pas moins forte, puisqu'elle contient ces mots : « J'ai résolu de lire et relire soi- » gneusement vos ouvrages, à cause du fruit que j'en » ai tiré : je continue, *poursuit-il*, à prier Dieu de don- » ner une longue vie et tous les secours nécessaires à » vous et à vos semblables. » Cette lettre est du 20 de juin 1632. Peu s'en faut qu'il ne se range avec les sociniens ; et dans la dernière lettre il semble vouloir entrer dans une espèce d'indifférence, sur les controverses qui partagent les chrétiens, qu'il insinue indéfiniment être assez légères. Et telles sont les deux lettres dont nous avons eu souvent à parler ; mais qu'il a fallu rapporter ici plus au long, parce qu'elles sont un des fondements de ce discours.

3. *Grotius prend l'esprit des sociniens sur la divinité du Verbe ; et M. Simon en convient.* — L'effet suivit les paroles : Grotius demeura longtemps si entêté des sociniens, que non content de les suivre dans les choses indifférentes, il en reçut encore des dogmes capitaux. Quoique en y regardant de près, le Verbe qu'il introduit dans le premier verset de l'Evangile de saint Jean, soit plutôt philosophique et platonicien, que chrétien et apostolique, on ne doit pas l'accuser d'avoir jamais tout à fait abandonné la divinité de Jésus-Christ. M. Simon, que je nomme ici, parce que je n'ai presque plus rien à rapporter de ses *Critiques* qui ne soit tiré de ses ouvrages qui portent son nom, demeure d'accord[2], « qu'il favorise l'arianisme, ayant trop élevé le » père au-dessus du fils, comme s'il n'y avait que le » père qui fût Dieu souverain, et que le fils lui fût in- » férieur, même à l'égard de la divinité. Il a, continue- » t-il, détourné et affaibli quelques passages qui éta- » blissent la divinité de Jésus-Christ. » Un de ces passages est celui où Jésus-Christ dit, qu'il est *avant Abraham*, où il explique après les sociniens qu'il est avant Abraham dans les décrets éternels de Dieu. Il y en a beaucoup d'autres que je n'ai pas besoin de rapporter : M. Simon en a remarqué quelques-uns, et nous en avons montré d'autres[3], où lui-même est tombé dans cette faute qu'il reproche à Grotius. On ne peut concilier *le bon sens* qu'il attribue par excellence à Grotius avec tant de mauvaises interprétations qu'il répand dans ses écrits. S'il avait réduit ce bon sens à des choses indifférentes, on le pourrait supporter : mais comme l'erreur se trouve partout dans ses *Commentaires sur l'Ecriture*, il faut reconnaître qu'un auteur, qui, comme Grotius, fait sur le dogme autant de chutes que de pas, a renoncé au bon sens, ou se voit forcé d'avouer que les dogmes de la foi y sont contraires, ou que le bon sens consiste à suivre simplement le sens humain sans s'élever au-dessus.

4. *Doctrine de Grotius sur l'immortalité de l'âme, conforme à celle des sociniens.* — Grotius était ébloui de ce bon sens des sociniens, lorsqu'il expliquait ce passage de l'Ecclésiaste, XII, 7, *la poudre* (le corps humain) *retourne à la terre, et l'esprit à Dieu qui l'a donné*, par un vers d'Euripide, où il est dit, que chaque chose retourne à son principe, c'est-à-dire, *le corps à la terre, et l'esprit à la matière éthérée* : comme si l'*æther* était Dieu à Salomon même, aussi bien qu'aux stoïciens, qui l'invoquaient comme étant leur Jupiter, conformément à ce vers rapporté par Cicéron :

Aspice hoc sublime candens,
Quem invocant omnes Jovem.

Pour éclaircir ce texte de l'Ecclésiaste, il nous renvoie à son Commentaire sur Job, XXXIV, 14, et sur la Genèse, II, 7, ce qui confirme l'erreur, puisqu'il remarque sur Job, que la vie de l'homme n'est pas plus de Dieu, que celle des animaux, et nettement sur la Genèse, que ces paroles de ce divin livre, où l'âme de l'homme est tirée du souffle divin, et d'une espèce d'inspiration, ou, si l'on veut, d'aspiration particulière, ne font rien à l'immortalité de nos âmes, non plus que le passage de l'Ecclésiaste, « à cause, dit-il, que cette » immortalité n'est pas de la première création, mais » de la seconde, » c'est-à-dire, de la régénération spirituelle : en sorte que les âmes ne sont immortelles que dans la nouvelle alliance. Ce qui aussi lui fait dire sur ces mots de Notre Seigneur, *tous vivent pour lui* : Luc, XX, 38, *qu'Abraham, Isaac et Jacob vivent devant Dieu* : par rapport à sa toute-puissance, et à cause seulement que Dieu leur peut rendre la vie, c'est-à-dire, les ressusciter : par où, d'un seul trait, il met au néant toutes les âmes, même celles des premiers et des plus saints patriarches, jusqu'à la résurrection. Telle est sa théologie née dans la lecture des poètes et des orateurs, et fortifiée de la doctrine des sociniens.

5. *Témérité des critiques de Grotius sur les livres de l'Ecriture.* — Il n'y a point de critique plus téméraire que la sienne, puisque, selon lui le livre de Job, aussi bien que l'histoire de Judith, ne sont autre chose qu'une fiction et un roman : malgré la tradition de tous les siècles, et les témoignages exprès de l'Ecriture même, où l'exemple de Job est marqué comme tiré d'une histoire très-réelle et très-véritable.

Il faut encore l'entendre sur ces paroles de l'Ecclésiastique : *J'ai invoqué le Seigneur père de mon Seigneur*, Eccli., LI, 14, où il prononce souverainement, *que ce père de son Seigneur* est une addition des chrétiens : ce qu'il décide sans texte, sans autorité, sans témoignage, et contre tout témoignage des modernes et des anciens, des catholiques et des protestants, et néanmoins voici son oracle : *Croyez*, dit-il, *que Jésus* (l'Ecclésiastique) *a écrit : J'ai invoqué le Seigneur mon père* ; et non pas le Seigneur père de mon Seigneur : comme s'il était absurde de reconnaître *un Seigneur* qui eût un père, ou qu'il n'y eût nulle mention dans les Ecritures, ou d'un être *engendré devant l'aurore*[1], ou d'une sagesse *conçue et enfantée* dans le sein de Dieu avant tous les siècles[2].

Grotius était modeste de son naturel : et néanmoins il lui échappe partout des décisions semblables, à cause que l'esprit critique rend les hommes déterminatifs, et leur fait préférer leur goût et leurs conjectures qu'ils croient dictées par le bon sens, à toute tradition et à toute autorité.

Il suit en cela ce qu'il avait dit dans sa préface sur le livre de la Sagesse, où, après avoir avoué que ce livre précède le pontificat de Simon, qui est plus ancien que les Machabées, il ne laisse pas d'assurer, « qu'un » chrétien y a ajouté, ainsi qu'à l'Ecclésiastique, selon

1 [illegible] — 2 *Hist. des Comm. du Nouv. Test.*, [illegible] — 3 *Inst.* [illegible] n. 16. *Rem. sur la Préf.*, [illegible] *II.* [illegible] *Rem. sur les Interp. de Grot.*, n. 1 et suiv.

1. *Ps.* CIX. 3. — 2. *Prov.*, VIII. 22, 24, 25, *etc.*

» qu'il lui a paru commode, des sentiments chrétiens; » ce qu'il avance sans preuve, sans la moindre autorité, et simplement parce qu'il lui plaît : pernicieuse introduction qui met en péril les traditions les plus assurées, et expose le texte des plus anciens livres, à la merci des critiques et de leurs jugements arbitraires.

Pour moi, je ne puis exprimer combien les vrais catholiques qui aiment leur religion, doivent s'éloigner d'un critique qui trouvant le christianisme dans le livre de la Sagesse, trois cents ans avant Jésus-Christ, aime mieux dire tout seul, qu'il y a été inséré par une falsification du texte, que de dire avec les saints Pères, et notamment avec saint Cyprien, que c'est un livre prophétique où Jésus-Christ se trouve à même titre que dans Isaïe ou dans Daniel.

Il ne faut point s'étonner de ces singularités, ni des erreurs de nos critiques : subtils grammairiens, et curieux à rechercher les humanités, ils regardent l'Ecriture comme la plus grande matière qui puisse être proposée à leur bel esprit, pour y étaler leurs éruditions : ainsi ils donnent carrière à leur imagination dans un si beau champ : mais en même temps il leur arrive d'ôter à ces Ecritures leurs deux plus grands avantages, dont l'un est l'inspiration, et l'autre est la prophétie des mystères de Jésus-Christ.

6. *Grotius nie l'inspiration des livres sacrés.* — Pour l'inspiration, Grotius est tombé dans cette erreur, de n'en reconnaître que dans les écrits des prophètes qui prédisaient l'avenir : il distinguait les écrits qui ont été faits par inspiration divine[1]; « *afflatu divino*, c'est-à-» dire, ceux des prophètes; et par intervalle ceux de » David, *interdùm*, d'avec ceux qui avaient été faits » par un pieux mouvement; *pio animi motu;* sans qu'il » fût besoin qu'ils fussent dictés par le Saint-Esprit : » *dictari à Spiritu sancto nihil opus.* » Il mettait dans ce second rang qu'il distinguait des prophètes, tout le reste des Ecritures canoniques, sans en excepter les Evangiles : il ne leur attribue d'autre avantage que d'avoir été composés *par ce pieux mouvement,* ce qui les met presque parmi les autres ouvrages pieux, « ex-» cepté, dit-il, que l'Eglise des premiers temps les a » trouvés pieusement et fidèlement écrits, et sur des » choses de très-grand poids pour le salut; ce qui, » poursuit-il, les a fait mettre au nombre des Ecritures » canoniques. » Ainsi ces livres sacrés n'étaient canoniques que par l'événement, et par l'approbation postérieure que l'Eglise leur avait donnée; au lieu que la foi catholique nous enseigne, qu'étant divins par leur origine, l'Eglise ne fait autre chose que d'en reconnaître et déclarer la divinité.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que Grotius a enseigné une erreur si capitale dans le livre intitulé : *Votum pro pace;* c'est-à-dire, dans un de ses livres, où il paraît le plus revenu aux sentiments de l'Eglise : ce qui montre que se redressant d'un côté, il retombait de l'autre dans de plus grossières erreurs, comme un homme qui donnait trop dans son sens, et n'avait point de principe fixe.

M. Simon a relevé cette erreur de Grotius[2], qui est aussi celle de Spinosa : savoir, s'il n'en a point pris quelque teinture en divers endroits, et surtout dans celui où il a écrit[3] : « Qu'il ne fallait pas prendre au » pied de la lettre ce que disent les rabbins, que Dieu » a dicté de mot à mot le Pentateuque à Moïse; » il n'est pas temps de l'examiner. Il paraît qu'il en veut toujours revenir à ces scribes inspirés de Dieu, qu'il a inventés dans sa Critique du vieux Testament, pour les faire auteurs immédiats des parties du Pentateuque qu'il ne veut pas accorder qui soient écrites par Moïse. On trouve aussi parmi ces mauvaises Critiques, qu'il y a des livres sacrés canoniques par l'événement : erreurs qu'il a soutenues en divers endroits, et qu'il n'a jamais assez clairement rétractées. Mais ce n'est pas ici le lieu de réfuter ces maximes tirées de Grotius; et il suffit de remarquer, qu'il les avait apprises des sociniens.

7. *Autre erreur de Grotius et des sociniens contre les prophéties qui ont prédit J.-C.; M. Simon défend leur erreur.* — Il avait encore appris des mêmes docteurs, que les prophéties alléguées dans les Evangiles et par les apôtres, pour prouver que Jésus-Christ était le Messie, étaient des *allégories* qui n'avaient rien de littéral ni de concluant. M. Simon remarque lui-même[1], qu'Episcopius *ne pouvait souffrir* qu'on prît ces prophéties à la lettre, « cela étant, disait-il, contraire au » bon sens, et même à la pensée de ceux qui se sont » servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se sont » contentés, poursuit Episcopius, des miracles et de la » résurrection de Jésus-Christ, pour prouver aux infi-» dèles qu'il était le Messie, ayant proposé ces sortes » d'interprétations à ceux qui l'avaient déjà reconnu. » Voilà toujours ce bon sens des sociniens qui tend à la subversion des fondements de la religion. Ainsi les anciennes prophéties tant inculquées par Jésus-Christ et par ses apôtres, ne pouvaient convaincre ni les gentils, ni les Juifs, et n'étaient propres qu'à ceux qui avaient déjà confessé la foi.

La remarque de M. Simon est étonnante en ce lieu, puisqu'il ne réfute Episcopius que par ces faibles paroles[2] : « IL ME SEMBLE pourtant qu'une BONNE PARTIE » de ces autorités de l'Ancien Testament pouvaient » aussi faire QUELQUE IMPRESSION sur l'esprit des Juifs » mêmes qui n'étaient point encore convertis, voyant » que leurs docteurs les appliquaient aussi au Messie. »

C'est tout accorder à Episcopius, que de lui répondre si faiblement. M. Simon ne parle qu'en tremblant : *il me semble,* dit-il, il n'en sait rien, *qu'une bonne partie de ces autorités*, dont le Nouveau Testament est tout plein : il n'ose pas même dire que c'est la plus grande, *pouvait faire :* ce n'est qu'un peut-être; et *pouvait faire,* non une forte impression, mais *quelque impression.* Mais peut-être que ces passages pouvaient faire cette impression, telle quelle, du moins par la force même des paroles : point du tout; c'est à cause que les *docteurs juifs*, en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliqués au Messie.* La belle ressource pour l'Evangile! Toute la force des prophéties produites par les apôtres, consiste à faire PEUT-ÊTRE *quelque impression sur les Juifs,* non par les paroles mêmes des prophéties qu'on leur allègue, mais parce que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans être forcés par le texte, et sans qu'il puisse opérer une preuve concluante. Voilà le christianisme que nous laisseront les critiques, si nous en passons par leurs mots; et le fondement des prophéties sur lequel saint Paul a bâti[3], n'aura de fermeté qu'autant qu'il aura plu aux rabbins de lui en donner quand ils l'auront voulu.

Grotius est entré dans le sentiment d'Episcopius, et dès le commencement de son Commentaire sur le Nouveau Testament, Matth., I, 22, il écrit ces mots : « Que » les apôtres n'ont point prétendu combattre les Juifs » par ces prophéties comme par des témoignages qui » prouvent que Jésus-Christ est le Messie : car ils en » allèguent peu de cette nature, contents des miracles » et de la résurrection de Jésus-Christ; » d'où il conclut que la plupart, et presque tous les passages qu'ils allèguent de l'Ancien Testament, « ne sont pas propre-» ment allégués en preuve et par forme d'arguments, » mais pour appuyer ce qui est déjà cru. »

M. Simon rapporte ce passage de Grotius[4], et après lui avoir fait alléguer le consentement des rabbins pour ces sortes d'applications, il ajoute, « que ce principe

1. *Vot. pro pace art. de can. scrip., tom.* III, *p.* 672. — 2. *Hist. crit. du texte du Nouv. Test., ch.* XXIII. — 3. *Lett. sur l'Inspir., p.* 23.

1. *Hist. crit. des Comm. du N. T., ch.* LIV, *p.* 801; *Episcop. in I. Matth.*, XXIII, *p.* 8. — 2. *Hist. crit. des Comm. du N. T., ch.* LIV, *p.* 802. — 3. *Eph.*, II, 20. — 4. *Hist. crit., p.* 808.

» lui est commun avec les plus doctes Pères, et que » c'est la seule voie de répondre solidement aux objec- » tions des Juifs. »

Il me semble que j'entends encore ces faibles paroles de Fauste Socin, sur les prophéties : « Il y en a, dit-il [1], » QUELQUES-UNES dans lesquelles il est parlé ASSEZ » CLAIREMENT de Jésus de Nazareth : » c'est là que Grotius prenait ce *petit nombre de prophéties* dont il a parlé, et la faiblesse qu'il attribue à cette sorte de preuves. Mais c'est combattre directement l'Ecriture sainte. Les apôtres qui alléguaient les prophéties en témoignage de Jésus-Christ, ne les donnaient pas comme de simples confirmations d'une doctrine déjà reçue. Je ne sais où l'on a pris ce sentiment; puisqu'au contraire ils les adressaient aux Juifs les plus incrédules, et appelaient ces témoignages, *des preuves, des convictions, des démonstrations* qui couvraient de confusion les contredisants, jusqu'à leur ôter toute réplique. Des témoignages si démonstratifs étaient répandus *dans les paroles des prophètes qui se lisent dans tous les sabbats*, Act., XIII, 27. Quand Grotius réduit cette preuve contre les Juifs incrédules à un petit nombre de témoignages, il oublie que saint Paul les en accablait en passant *le jour entier, depuis le matin jusqu'au soir, à établir Jésus-Christ par Moïse et par les prophètes*, Act., XXVIII, 23, avec une si pleine démonstration, qu'il ne restait à l'apôtre que l'étonnement du prodigieux endurcissement et aveuglement de ce peuple : *ibid.*, 27, 28. Voilà *ce petit nombre de prophéties* que Grotius veut bien laisser à Jésus-Christ, sans songer au long entretien où Jésus-Christ en personne, en *commençant par Moïse et par tous les prophètes*, montrait à ses deux disciples, non une simple ignorance, mais *leur pesanteur et leur folie*, comme à des gens qui n'entendaient pas une vérité manifeste dont toute l'Ecriture rendait témoignage : Luc, XXIV, 25, 27. Qu'il me soit permis à mon tour de m'étonner de l'aveuglement de ceux qui ne laissent à Jésus-Christ et à ses apôtres qu'un petit nombre de témoignages, et qui semblent vouloir leur reprocher le long temps qu'ils ont employé à les faire valoir, comme devant accabler les infidèles.

Mais, dit-on, *ils étaient contents de la résurrection et des miracles de Jésus-Christ* [2] : comment? puisque saint Pierre, plein du Saint-Esprit qu'il venait de recevoir, établit la preuve de la résurrection par David et par les prophètes [3]; et que le même saint Pierre alléguant l'insigne miracle de la transfiguration et de la voix entendue du ciel [4], ne laisse pas d'alléguer comme *plus ferme* la parole des prophètes : Jésus-Christ même, après avoir confirmé sa mission par ses miracles, conclut sa preuve par ces mots : *Approfondissez les Ecritures et le témoignage qu'elles me rendent*, Joan., V, 39, faisant partout marcher ensemble ce que maintenant on peut séparer, les miracles et les prophètes.

Où a-t-on pris cette prétention, de faire dépendre la force des prophéties du consentement des rabbins, que ni Jésus-Christ, ni les apôtres n'ont pas allégué une seule fois, *ne disant rien*, comme l'assure saint Paul, *hors ce qui est écrit dans la loi et dans les prophètes*; et n'ayant besoin d'autre preuve sur toutes les questions qu'on pouvait faire sur le Christ : *s'il devait être sujet aux souffrances, et celui qui le premier de tous les hommes annoncerait la vérité aux gentils, après être ressuscité des morts*, Act., XXVI, 22, 23.

Je sais, car qui ne le sait pas? qu'il y avait parmi les Juifs une tradition du vrai sens des prophéties, comme on le voit par la réponse de la Synagogue aux Mages sur la naissance de Jésus-Christ à Bethléhem. Matth., II, 4, 5, 6; mais c'était une tradition non d'un double sens des prophéties, ou de l'application que les docteurs en faisaient, mais de l'évidence de ces anciennes prédictions, comme il paraît par l'expression de celle-ci, qui n'a rien au-dessus de tant d'autres qui sont rapportées. Et maintenant on y renonce, pour faire valoir partout des doubles sens, qui anéantissent la preuve, et faire dépendre la foi d'une érudition rabbinique. Je dis, l'en faire dépendre dans son fond, et non pas la faire servir à un simple éclaircissement, comme ont fait les Pères et les autres bons interprètes.

8. *Les Pères mal allégués par M. Simon en faveur de Grotius : démonstrations du contraire par trois preuves, dont la première est tirée des anciennes apologies de la religion chrétienne.* — M. Simon a osé citer les Pères en faveur de l'opinion de Grotius, sans néanmoins en nommer un seul : qu'il me soit permis entre un nombre infini, d'en rapporter quelques-uns des premiers et des plus anciens; afin qu'on voie mieux dans quelle foi l'Eglise a été nourrie dès son origine, et combien les nouveaux critiques en sont éloignés.

Lorsque les païens lui objectaient qu'elle croyait sans raison, saint Justin répondait pour elle au sénat et à tout l'empire [1] : « Ce n'est pas croire sans raison, que » de croire ceux qui n'ont pas dit simplement, mais » qui ont prédit les choses que nous croyons, longtemps » avant qu'elles fussent arrivées : » ce qui était, selon lui, non-seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes, bien opposés au nouveau langage de Grotius, « la plus grande et la plus forte de » toutes les preuves, et une véritable démonstration, » comme ce saint martyr l'appelle ailleurs.

C'est ainsi que parlait l'Eglise dans ces fameuses Apologies qu'elle publiait au nom du corps, et apparemment par députation expresse aux empereurs, au sénat et aux gentils.

Elle parlait de même aux Juifs, et si elle se servait quelquefois du témoignage des rabbins, car aussi ne faut-il pas rejeter cette sorte de preuve, à cause de son rapport avec la Tradition, ce n'était pas pour en conclure, que les preuves tirées du texte, fussent faibles ou ambiguës, car saint Justin les faisait valoir sans ce secours [2]; et l'avantage qu'il en tirait, c'est d'avoir convaincu les Juifs, non-seulement par *démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore *par leur propre consentement* [3], ce qui convient aux passages des rabbins : μετὰ ἀποδείξεως καὶ συγκαταθέσεως, qui est aussi précisément ce que nous disons.

Tertullien, un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'Apologie qu'il en adresse au sénat et aux autres chefs de l'empire romain [4], exclut, comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des chrétiens, « à cause, dit-il, qu'elle est fondée sur les » anciens monuments de la religion judaïque. » Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes [5] : « Ceux qui écouteront ces prophéties trouve- » ront Dieu; ceux qui prendront soin de les entendre » seront forcés de les croire : *Qui studuerint intelligere,* » *cogentur et credere.* » Ce n'est pas ici une conjecture, mais une preuve qui force : *cogitur* : ce qu'il confirme en disant ailleurs [6] : « Nous pouvons tout par dates, » par les marques qui ont précédé, par les effets qui » ont suivi : tout est accompli, tout est clair : » ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés : ce n'est pas un petit nombre de passages; c'est une suite de choses et de prédictions qui démontrent la vérité.

Origène dans son livre contre Celse [7], qui est une autre excellente apologie de la religion, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants, et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs, qui détournaient à d'autres personnes les prophéties que les chrétiens appliquaient à Jésus-Christ. Pour nous, conclut-il [8], « nous prouvons, » nous démontrons que celui en qui nous croyons a été » prédit; et ni Celse, ni les gentils, ni les Juifs, ni

1. *Inst. Theol.*, Ire p., in *Præf.* — 2. *Act.*, II, 24, 25, 32. — 3. *Idem*, 25. — 4. *II. Pet.*, I, 19.

1. *Apol.*, 2. — 2. *Just.*, *Dial. adv. Tryph.*, *p.* 376, *etc.* — 3. *Idem*, *p.* 352. — 4. *Apol. Tert.*, — 5. *Idem*, — 6. *Adv. Jud.*, VIII, *p.* 161. — 7. *Lib.* I, *p.* 38, 42, 43, 78, 86, *etc.*; *Lib.* III, *p.* 127. — 8. *Lib.* VI, *p.* 98.

» toutes les autres sectes n'ont rien à répondre à cette » preuve. »

9. *Seconde preuve tirée des anciennes confessions de foi : celle de saint Irénée, celle de Nicée ; décision expresse des papes, et des conciles généraux contre Théodore de Mopsueste.* — Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion : mais il nous fournit une autre preuve de la croyance commune de tous les fidèles, dans la confession de foi qu'il met à la tête de son livre des *Hérésies*, où nous trouvons ces paroles[1] : « La foi de l'Eglise dispersée par toute la » terre, est de croire en un seul Dieu Père tout-puis- » sant, et en un seul Jésus-Christ fils de Dieu incarné » pour notre salut, et en un seul Saint-Esprit qui a pré- » dit par les prophètes toutes les dispositions de Dieu, et » l'avénement, la nativité, la passion, la résurrection, » l'ascension, et la descente future de Jésus-Christ » pour accomplir toutes choses. » Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise, et le caractère par où l'on désigne la troisième personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'était un style de l'Eglise, qui parut dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne.

C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit, en l'appelant l'*Esprit prophétique*, où comme parle le Symbole de Nicée, expliqué à Constantinople dans le second concile général, l'*Esprit qui a parlé par les prophètes*. L'intention est de faire voir qu'il a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu qu'on exposait dans le Symbole, était la foi des prophètes, comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles étaient appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ était impropre, ambigu, et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde *par l'événement* seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa toute l'Eglise, et fut frappé d'anathème, comme impie et *blasphémateur* ; premièrement par le pape Vigile, et ensuite par le V[e] concile général[2] ; de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique ; et c'est en peu de mots la seconde preuve que nous avions promise.

10. *Troisième sorte de démonstration tirée des preuves des Pères pour la conformité des deux Testaments.* — Cette foi paraît en troisième lieu dans la preuve, dont on a soutenu contre Marcion et contre les autres hérétiques, l'authenticité de l'Ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondait par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvait dans tous les livres qui composaient l'ancienne alliance[3] : il faisait consister sa preuve, en ce que « ce n'était point » par hasard que tant de prophètes avaient concouru à » prédire de Jésus-Christ les mêmes choses : encore » moins que ses prédictions se fussent accomplies en sa » personne ; n'y ayant, dit-il, aucun des anciens, ni » aucun des rois, ni aucun autre que Notre Seigneur, » à qui elles soient arrivées. »

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve ; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenaient[4] que la mission de Jésus-Christ ne se prouvait que par ses miracles ; c'est pourquoi Tertullien leur adressait ces paroles : « *Per documenta virtutum : quas » solas ad fidem Christo tuo vindicas.* Vous ne voulez, » dit-il, que les miracles pour établir la foi de votre » Christ. » Mais ce grave auteur leur démontre qu'il fallait que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'Ancien Testament et que les prédictions en prouvaient la mission plus que les miracles, qui sans cela pourraient passer pour des illusions et pour des prestiges[1].

11. *Les marcionites, premiers auteurs d'Episcopius et de Grotius.* — Voilà donc par Tertullien deux vérités importantes, qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues : l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisans, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus-Christ ; la seconde, que bien éloigné de la réduire aux miracles, à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.

12. *Extrême opposition entre Grotius et les premiers chrétiens.* — De cette sorte on voit clairement, qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des premiers chrétiens, et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres, sont allégués par forme d'allégorie ; ceux-là les allèguent par forme de démonstration : ceux-ci disent, que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyaient déjà ; ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les gentils, les hérétiques, et en un mot ce qu'il y avait de plus incrédule : ceux-ci ôtent la force de preuve aux prophéties ; ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus forte : ceux-ci ne travaillent qu'à trouver dans les prophéties un double sens, qui donne moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder ; et ceux-là ne travaillaient qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenait uniquement à Jésus-Christ : ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles ; ceux-là en joignant l'une et l'autre preuve, trouvaient avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties : d'autant plus qu'elles étaient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène[2], un pareil prodige, que celui de voir Moïse et les prophètes, prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.

13. *Conclusion des Remarques sur les prophéties.* — Si je voulais joindre seulement aux Pères des trois premiers siècles, ceux du quatrième et du cinquième, pour ne point parler des autres, j'en composerais un volume ; on serait étonné de voir en faveur de la preuve des prophéties, les démonstrations de saint Athanase, de saint Chrysostome, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Augustin, et des autres d'une semblable autorité. Cependant si on en croit les nouveaux critiques, les sociniens et Grotius l'emporteront sur eux tous. L'aveuglement de cet auteur sur les prophéties est d'autant plus surprenant, qu'il les avait établies dans son livre de *la vraie Religion* ; les recherches du savoir rabbinique l'ont emporté, et il a mieux aimé réfuter lui-même le plus net et le plus utile de ses ouvrages, que de ne pas étaler ces éruditions.

16. *Grotius ouvertement semi-pélagien accuse saint Augustin d'être novateur, et lui oppose les Pères qui l'ont précédé, l'Eglise grecque et lui-même avant ses disputes contre Pélage.* — Passons aux autres endroits par où Grotius est répréhensible. Il n'y a aucune erreur qu'il favorise plus hautement que le semi-pélagianisme : c'est ce qui le rend ennemi si déclaré de saint Augustin, duquel il appelle à l'Eglise d'Orient et aux Pères qui ont précédé ce saint docteur, comme s'il y avait entre eux et saint Augustin, que toute l'Eglise a suivi, une guerre irréconciliable. Mais de peur qu'on ne croie que je lui impose, il faut entendre comme il parle dans son *Histoire de Belgique*, sur l'an 1608, des disputes de Gomar et d'Arminius, dont le dernier, suivi par Grotius, a relevé parmi les calvinistes, l'hérésie semi-pélagienne.

1. *Iren., lib.* 1, 2. — 2. *Const. Vig., tom.* v. *Conc., p.* 337, *edit. Labb. in Extractis Theod. cap.* 21, 22, 23, *et seq. Conc.* v. *Ibid., coll.* IV. *in Extractis Theo.* 20, 21, 22 *et seq.* — 3. *Iren., lib.* IV, 67. — 4. *Contr. Marc.*, III. 3.

1. *Contr. Marc.*, III. 3. — 2. *Orig. contr. Cels, lib.* I. 41.

« Ceux, dit-il[1], qui ont lu les livres des anciens, tiennent pour constant, que les premiers chrétiens attri» buaient une puissance libre à la volonté de l'homme, » tant pour conserver la vertu, que pour la perdre; » d'où venait aussi la justice des récompenses et des » peines. Ils ne laissaient pourtant pas de tout rapporter » à la bonté divine, dont la libéralité avait jeté dans nos » cœurs la semence salutaire, et dont le secours parti» culier nous était nécessaire, parmi nos périls. Saint » Augustin fut le PREMIER qui depuis qu'il fût engagé » dans le combat avec les pélagiens (car auparavant il » avait été d'un autre avis) poussa les choses si loin par » l'ardeur qu'il avait dans la dispute, qu'il ne laissa que » LE NOM de la liberté, en la faisant prévenir par les » décrets divins qui semblaient en ôter toute la force. » On voit en passant la calomnie qu'il a faite à saint Augustin, d'ôter la force de la liberté et de n'en laisser que le nom : et ce qu'il faut ici observer, c'est que, selon Grotius, saint Augustin est le novateur : en s'éloignant du sentiment des anciens Pères, il s'éloigna des siens propres, et n'entra dans ces nouvelles pensées, que lorsqu'il fut engagé à combattre les pélagiens : ainsi les sentiments naturels, qui étaient aussi les plus anciens, sont ceux que saint Augustin suivit d'abord : c'est ce que dit Grotius, et c'est l'idée qu'il donne de ce Père.

Que si vous lui demandez ce qu'est devenue l'ancienne doctrine, qu'il prétend que saint Augustin a abandonnée, et où s'en est conservé le sacré dépôt, il va le chercher chez les Grecs, dans les semi-pélagiens. Pour les Grecs, voici les paroles qui suivent immédiatement celles qu'on a lues : « L'ancienne et la plus simple opi» nion se conserva, dit-il, dans la Grèce et dans l'Asie. » Pour les semi-pélagiens, le grand nom, poursuit-il, » de saint Augustin, lui attira plusieurs sectateurs dans » l'Occident, où néanmoins il se trouva des contradic» teurs du côté de la Gaule. » On connaît *ces contradicteurs* : ce furent les prêtres de Marseille et quelques autres vers la Provence, c'est-à-dire, comme on en convient, ceux qu'on appelle semi-pélagiens, ou les restes de l'hérésie de Pélage. Ce fut Cassien, ce fut Fauste de Riez. Tels sont les contradicteurs de saint Augustin dans les Gaules, pendant que tout le reste de l'Eglise suivait sa doctrine; c'est en cela que s'est conservée l'ancienne et saine tradition : elle s'est, dis-je, conservée dans les adversaires de saint Augustin, que l'Eglise a condamnés par tant de sentences.

15. *Arminius est la source de ces erreurs : M. Simon les suit tous deux dans le semi-pélagianisme, et dans son opposition à saint Augustin.* — Que Grotius l'ait dit ainsi il n'y a pas tant à s'en étonner. Arminius, le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants, lui en avait montré le chemin, et M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes[2] : « A l'égard de saint Au» gustin, il dit qu'il se pouvait faire que les premiers » sentiments de ce Père eussent été plus droits dans les » commencements, parce qu'il examinait la chose en » elle-même, et sans préjugés; au lieu que dans la suite » il n'eut pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté » au jugement des autres, qu'au sien propre. » Ainsi l'esprit qu'on prenait dans l'arminianisme, était celui de préférer les premiers sentiments de saint Augustin à ceux qu'il a pris depuis en examinant les matières avec plus de soin et d'attention.

Laissons donc suivre à Grotius les idées de son maître : laissons faire un plan de semi-pélagianisme à un protestant arminien qui était aussi socinien en tant de chefs; la grande plaie de l'Eglise, c'est qu'il ait été suivi dans l'Eglise même par tant de nouveaux critiques.

M. Simon se met à leur tête dans son *Histoire critique des commentateurs du Nouveau Testament*; il se déclare d'abord et commence dès sa préface à faire le procès dans les formes à saint Augustin par les règles sévères de Vincent de Lérins, « qui, dit-il[1], rejette ceux qui » forgent de nouveaux sens, et ne suivent point pour » leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise de» puis les apôtres. D'où il conclut : que sur ce pied-là » on préférera le commun consentement des anciens » docteurs, aux opinions particulières de saint Augustin » sur le libre arbitre, sur la prédestination et sur la » grâce. »

C'est en vain qu'il ajoute après[2], qu'il *ne prétend pas condamner les nouvelles interprétations de saint Augustin.* Il l'a condamné par avance en l'accusant d'être novateur, et d'avoir rejeté les explications reçues depuis les apôtres. Il poursuit cette accusation en toute rigueur dans le cours du livre. Tout est plein dans ce grand volume des nouveautés prétendues de saint Augustin; et ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'il ne les attribue à ce Père que dans les livres où il se déclare contre les semi-pélagiens. « Auparavant, dit-il[3], il était dans les » sentiments communs; il n'avait point de sentiments » particuliers : et pour tout dire en un mot, c'est en » vain, conclut cet auteur[4], qu'on accuse ceux à qui » l'on a donné le nom de semi-pélagiens, d'avoir suivi » les sentiments d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé » qui ne se trouve dans ces paroles de saint Augustin : » (qu'il venait de rapporter, de l'exposition de ce Père » sur l'épître aux Romains) : lequel convenait ALORS » avec les autres docteurs de l'Eglise. Il est vrai qu'il » s'est rétracté : mais l'autorité d'un seul Père, qui » abandonnait son ancienne croyance, n'était pas ca» pable de les faire changer de sentiment. »

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi-pélagianisme de ces paroles; il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres, a tous les caractères d'erreur : c'est le sentiment *d'un seul Père*, c'est un sentiment nouveau : en le suivant, saint Augustin *abandonnait* sa propre croyance, et celle que les *anciens* lui avaient laissée; on voit donc dans ses derniers sentiments, les deux marques qui caractérisent l'erreur : la singularité et la nouveauté.

Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens *n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, lorsqu'il convenait avec les anciens docteurs de l'Eglise,* ils ont donc raison. Et ce à quoi il s'en faut tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté : puisque c'est le sentiment où l'on tombait naturellement par la tradition de l'Eglise.

C'est ce que M. Simon a pris de Grotius : il en a pris ce beau système de doctrine qui commet les Grecs avec les Latins, les premiers chrétiens avec leurs successeurs, saint Augustin avec lui-même : où l'on préfère les sentiments que le même saint Augustin a corrigés dans le progrès de ses études, à ceux qu'il a défendus jusqu'à la mort; et les restes des pélagiens à toute l'Eglise catholique.

Cette doctrine va plus loin qu'on ne pourrait penser d'abord : il n'y a plus de tradition, si saint Augustin a changé celle qui était venue dès les premiers siècles jusqu'à lui. M. Simon est forcé à reconnaître que la plupart des interprètes latins ont suivi ce Père[5], qui a été le docteur des Eglises d'Occident : pour conclure que ce docteur des Eglises, la lumière de tout l'Occident, celui dont tant de conciles ont consulté la sagesse et consacré la doctrine, après tout, est un novateur.

16. *Ignorance de Grotius et de ses sectateurs sur les progrès de saint Augustin.* — Quoiqu'il ne soit pas du dessein de cet ouvrage de réfuter ces illusions, et qu'il me suffise de montrer ce que l'Eglise a à craindre des écrits de Grotius et des faux critiques qui l'adorent, je ne crois pas qu'il me soit permis de raconter tant d'erreurs sans donner du moins des principes qui servent aux infirmes de préservatif contre un venin si dange-

1. *Hist.* [illegible], p. 751. — 2. *Hist. des Comm. du Nouveau Testament*, p. [illegible]

1. *Hist. des Commentat.*, *Préf.* — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, *ch.* XVII, *p.* 252, 254. — 4. *Ibid.*, *ch.* XVII, *p.* 255. — 5. *Préf. de la Crit. des Comm.*, *etc.*

reux. Voici donc à quoi je me réduis. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé que dans la chaleur de la dispute ces sentiments qu'ils reprennent de nouveauté. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même de ses livres à Simplicien, successeur de saint Ambroise dans le siége de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avait enseigné pleinement et sans avoir rien depuis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce qu'il soutenait durant la dispute, et dans ses derniers écrits[1].

C'est ce qu'il écrit dans le livre de *la Prédestination* des saints, et dans celui du *Bien de la persévérance*, où il montre la même chose du livre de ses *Confessions*, « qu'il a publiées, dit-il[2], avant la naissance de l'hé» résie pélagienne; et toutefois, poursuit-il, on y trou» vera une pleine reconnaissance de toute la doctrine » de la grâce dans ces paroles que Pélage ne pouvait » souffrir : *Da quod jubes, et jube quod vis :* donnez» moi vous-même ce que vous me commandez; et com» mandez-moi ce qui vous plaît[3]. » Ce n'était pas la dispute, mais la seule foi qui lui avait inspiré cette prière. Il la faisait, il la répétait, il l'inculquait dans ses *Confessions*, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru, et il avait si bien expliqué dans ce même livre tout ce qui était nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, et le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restait qu'à défendre *avec plus de netteté et d'étendue : copiosius, et enucleatius*, ce qu'il en avait enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses *sentiments sur la grâce, depuis qu'il fût aux mains avec les pélagiens*, *et que l'ardeur de cette dispute l'eût emporté à certains excès.* Il en est démenti par un fait constant, et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin, et on voit par le progrès de ses connaissances, que s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est, que d'abord *il n'avait pas bien examiné la matière : nondum diligentius quæsiveram*[4] : et il le faut d'autant plus croire sur sa propre déposition, qu'il y a été plus attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

C'est à Grotius et aux autres une injustice criante, que de chercher à saint Augustin un sujet de reproche dans le progrès de ses travaux, comme s'il fallait nécessairement que les secondes pensées fussent toujours les plus mauvaises, et qu'il fallût envier aux hommes le bonheur de profiter en étudiant.

Baronius et les autres catholiques ont cru au contraire qu'il n'y avait rien qui conciliât tant d'autorité à saint Augustin sur la matière de la grâce, que son attachement à l'étudier, les prières continuelles qu'il employait à la bien entendre, et sa profonde humilité à confesser ses fautes. Et voilà dans l'esprit des catholiques ce qui l'a mis au-dessus de tous les autres docteurs : bien éloigné que son autorité ait pu être diminuée par ces heureux changements.

17. *L'autorité de saint Augustin en cette matière clairement et savamment démontrée par le Père Garnier, professeur en théologie dans le collége des Jésuites de Paris.* — C'est ce qu'un savant Jésuite de nos jours aurait appris à M. Simon, s'il avait voulu l'exécuter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé qui est saint Jérôme. « Il leur a, dit-il[5], fait la guerre comme font » les vieux capitaines qui combattent par leur réputa» tion, plutôt que par leurs mains. Mais, poursuit ce » savant religieux, ce fut saint Augustin qui soutint » tout le combat, et le pape saint Hormisdas a parlé » de lui avec autant de vénération que de prudence, » lorsqu'il a dit ces paroles : on peut savoir ce qu'enseigne l'Eglise romaine, c'est-à-dire, l'Eglise catholique, sur le libre arbitre et la grâce de Dieu dans les divers ouvrages de saint Augustin, principalement dans ceux qu'il a adressés à Prosper et à Hilaire. Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés les plus corrects par ce grand pape : d'où cet habile Jésuite conclut, « qu'à la vérité on peut apprendre certainement de ce » seul Père ce que la colonne de la vérité, ce que la » bouche du Saint-Esprit enseigne sur cette matière, » mais qu'il faut choisir ses ouvrages et s'attacher aux » derniers plus qu'à tous les autres. Et encore que la » première partie de la sentence de ce saint pape em» porte une recommandation de la doctrine de saint » Augustin qui ne pouvait être ni plus courte, ni plus » pleine; la seconde contient un avis entièrement néces» saire, puisqu'elle marque les endroits de ce saint doc» teur où il se faut le plus appliquer, pour ne s'éloigner » pas d'un si grand maître, ni de la règle du dogme » catholique. » Voilà dans un savant professeur du collége des Jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon, que celui de Grotius. Mais pour ne rien oublier, ce docte Jésuite ajoute : « Qu'encore que saint Augustin soit » parvenu à une si parfaite intelligence des mystères de » la grâce, que personne ne l'a peut-être égalé depuis » les apôtres, il n'est pourtant pas arrivé d'abord à » cette perfection; mais il a surmonté peu à peu les » difficultés, selon que la divine lumière se répandait » dans son esprit : c'est pourquoi, continue ce savant » auteur, saint Augustin a prescrit lui-même à ceux qui » liraient ses écrits, de profiter avec lui, et de faire les » mêmes pas qu'il a faits dans la recherche de la vérité : » et quand je me suis appliqué à approfondir les ques» tions de la grâce, j'ai fait un examen exact des livres » de ce Père et du temps où ils ont été composés, afin » de suivre pas à pas le guide que l'Eglise m'a donné, et » de tirer la connaissance de la vérité, de la source » très-pure qu'elle me montrait. »

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa comme d'un commun accord sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante, qu'elle ait peut-être jamais eue à démêler avec la sagesse humaine : à quoi il faut ajouter, « qu'il était le plus pénétrant de tous les hom» mes, à découvrir les secrets et les conséquences d'une » erreur[1] » : je me sers encore ici des paroles du savant Jésuite dont je viens de rapporter les sentiments; en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans.

18. *Les oppositions que Grotius veut établir entre les Grecs et les Latins, et entre saint Augustin et les Pères ses prédécesseurs, sont détruites par des faits et des autorités certaines.* — Durant ces fameux combats, le nom de saint Augustin n'était pas moins célèbre en Orient qu'en Occident : il serait trop long d'en rapporter ici les preuves, je me contente de dire qu'on acquérait de l'autorité en défendant sa doctrine : de là viennent ces paroles de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans le livre où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce : « J'ai inséré, disait-il[2], » dans cet écrit quelques passages des livres de saint » Augustin, et des réponses de Prosper, afin que vous » entendiez ce qu'il faut penser de la prédestination des » saints et des méchants, et qu'il paraisse tout ensemble » que mes sentiments sont les mêmes que ceux de saint » Augustin. » Ainsi les disciples de saint Augustin

1. *Lib. de præd. Ss. cap.* IV; *de bon. pers.*, 20, 21. — 2. *De bon. pers.*, XX, *n.* 53. — 3. *Conf.*, X, 29, 31, 37. — 4. *Retract*, I, II, III, *de préd. Ss.* III, *n.* 7. — 5. *In Mercat.*, t. I. *Diss.* VI, *cap.* II. *init.*

1. *Garn. diss.* VII, *cap.* III, § III. — 2. *Lib.* I. *ad Monim.*, *ch.* XXX.

étaient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu, que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence ; mais pour la même raison saint Fulgence reçut bientôt le même honneur : car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper, qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce : ses réponses étaient respectées de tous les fidèles[1] ; quand il revint de l'exil qu'il avait souffert pour la foi de la Trinité, « toute l'Afrique crut voir en lui un autre Au» gustin, et chaque Eglise le recevait comme son propre » pasteur. »

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin, principalement sur la matière de la grâce : il s'en expliquait dans le livre de la Vérité de la Prédestination[2] ; et il déclarait en même temps, que ce qui l'attachait à ce Père, c'est que lui-même il avait suivi les Pères ses prédécesseurs. « Cette » doctrine, dit-il, est celle que les saints Pères grecs » et latins ont toujours tenue par l'infusion du Saint-» Esprit, avec un consentement unanime, et c'est pour » la soutenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux » tous. » Ainsi on ne connaissait alors ni ces prétendues innovations de saint Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'introduire à la honte du christianisme. On croyait que saint Augustin avait tout concilié ; et tout l'honneur qu'on lui faisait, c'était *d'avoir travaillé* plus que tous les autres, parce que la divine Providence l'avait fait naître dans un temps où l'Eglise avait plus de besoin de son travail.

Ainsi le système de Grotius contre saint Augustin et contre la grâce, tombe dans toutes ses parties, et j'ajoute qu'il ne paraît pas qu'il y ait jamais apporté aucun correctif.

19. *Progrès étonnants de Grotius dans la doctrine catholique : et sa démonstration, pour convaincre les Protestants de calomnie contre le pape, dont ils faisaient l'Antechrist.* — Au milieu de tant d'erreurs particulières où on le voit persister, il n'est pas croyable combien Grotius se fortifiait contres les erreurs communes des calvinistes et des protestants. Les plus savants de la secte ne pouvaient souffrir les odieuses interprétations des ministres, où ils soutenaient que le pape était l'Antechrist. Mais Grotius eut le courage de leur opposer ce raisonnement : Celui-là n'est pas l'Antechrist qui n'enseigne rien contre la doctrine de Jésus-Christ : cette majeure est incontestable. Or, est-il, reprenait Grotius, que le pape n'enseigne rien de contraire à la doctrine de Jésus-Christ : c'est ce qu'il prouvait en parcourant tous les points de la doctrine de l'Eglise romaine, et démontrant article par article qu'il n'y en avait aucun qui fût contraire à la doctrine de Jésus-Christ. Donc le pape n'est pas l'Antechrist. La conséquence était claire, et c'était une pleine et parfaite démonstration.

Il démontra en même temps avec une pareille évidence que toutes les accusations d'idolâtrie que le parti protestant intentait à l'Eglise romaine, n'avaient pas même l'apparence. Il entra dans une longue et belle dispute avec le ministre Rivet, et il justifia l'Eglise romaine, et l'autorité de ses traditions par tant de témoignages de l'Ecriture, et de la plus pure antiquité, qu'il n'y avait pas moyen de lui résister. Il a persisté dans ce sentiment, et n'a pas cessé un moment de continuer cette preuve jusqu'à la fin de sa vie dans les livres qui ont pour titre : *Défenses contre Rivet ; Dissertation de Cassandre ; Vœu pour la paix* ; et autres de même sujet. Ce fut alors, que pour effacer par un seul trait tout ce qu'il avait mêlé de socinien dans ses Commentaires[3], il déclara nettement qu'il tenait sur la Trinité et sur l'incarnation de Jésus-Christ, tout ce qu'en croyait l'Eglise romaine et l'Université de Paris : ce qui réparait parfaitement toutes les fautes où il pouvait être tombé de ce côté-là. Lorsqu'on lui objectait ses premiers écrits[1], il répondait ce qu'on voit encore dans ses lettres soigneusement recueillies, et imprimées en Hollande après sa mort : « qu'il ne fallait pas s'étonner que son jugement « devînt tous les jours plus sain et plus pur : *defæca-» tius* : par l'âge, par les conférences avec les habiles » gens, et par la lecture assidue : » ce qui fortifie la pensée de ceux qui ont cru même parmi les protestants, qu'il avait dessein de retoucher ses Commentaires, et de les purger tout à fait de tout ce qu'il y avait de socinien, et en quelque manière que ce fût, de moins pur, et de moins correct.

Quoi qu'il en soit, Dieu lui fit sentir par expérience, qu'il est naturel à l'homme d'apprendre en vieillissant, et en étudiant ; et que c'était à lui trop de dureté de reprocher le témoignage, et d'affaiblir l'autorité de saint Augustin, parce que ce Père avait une fois changé en mieux.

Grotius faisait de si grands pas vers l'Eglise catholique, qu'il ne reste plus qu'à s'étonner comment il a pu demeurer un seul moment sans y venir chercher son salut, après avoir tant de fois prouvé qu'on le trouvait parfaitement dans son unité. Cependant il s'est arrêté dans un chemin si uni, sans avoir enfanté l'esprit de salut qu'il avait conçu ; tant il est difficile aux savants du siècle, accoutumés à mesurer tout à leur propre sens, d'en faire cette parfaite abdication, qui seule fait les catholiques.

En même temps il évitait la communion des calvinistes, parmi lesquels il était né ; et un homme si avancé dans la connaissance de la vérité, demeurait seul dans sa religion, et comme séparé de communion, de toute société chrétienne, durant une longue suite d'années, ce qui était le pire de tous les états.

20. *Grotius demeure séparé de toute société chrétienne, et écrit deux livres pleins d'erreurs en faveur de cette indifférence.* — Il lui passait dans l'esprit des préjugés qui entretenaient cette espèce d'indifférence de religion, et ce fut alors qu'il composa un petit traité où il examinait la question : *S'il est nécessaire de communier toujours par les symboles extérieurs, c'est-à-dire, par les sacrements : An semper communicandum per symbola*[2] ? Il conclut pour la négative, se persuadant qu'il suffisait de s'unir dans l'intérieur avec les fidèles, sans aucun lien externe de communion. En tout cas, il se contentait de faire dans ses écrits des vœux pour la paix, et cherchait à sa conscience un repos trompeur. C'était apparemment dans le même dessein qu'il avait publié un petit écrit qui avait pour titre : *De l'administration de la cène, où il n'y a point de pasteurs : De cœnæ administratione, ubi pastores non sunt*[3] : où il s'efforçait de prouver, que dans ce cas chacun devenait ministre à lui-même et à sa famille, ou à ceux qui voulaient s'unir avec lui. C'était là cette opinion qu'on croyait trouver dans un passage de Tertullien, dont on a tant disputé parmi les savants. Il n'est pas de ma connaissance si Grotius en est venu à la pratique, et quoi qu'il en soit, la spéculative qu'il a soutenue, était propre à favoriser les sentiments de ceux qui prétendaient s'affranchir du ministère ecclésiastique, et se faire, comme Grotius, une religion à part.

21. *Lettres importantes de Grotius sur la fin de sa vie, où il reconnait la vérité de l'Eglise catholique et romaine.* — Ainsi rêvait savamment et périlleusement pour son salut, un homme qui, s'apercevant qu'il était déçu par la religion où il était né, ne savait plus à quoi se prendre, et frappait pour ainsi dire à toutes les portes, où il croyait pouvoir trouver un refuge à sa religion chancelante. Il ne sera pas inutile aux protestants de bonne foi de considérer dans ses lettres, et principalement dans celles qu'il écrivait à son frère à qui il paraît ouvrir son cœur à fond, les progrès d'un si savant homme, dans la recherche de la vérité. C'est là qu'on

1. *Vit.* [illegible] — 2. *Lib.* [illegible] — 3. *Animadv. in Rivet.*, [illegible]

1. *App. ep.* 617. — 2. *Oper.*, *t.* III, *p.* 510. — 3. *Idem*, *p.* 507.

remarquera ces sincères et mémorables paroles[1] : « L'E-» glise romaine n'est pas seulement catholique, mais » encore elle préside à l'Eglise catholique, comme il pa-» raît par la lettre de saint Jérôme au pape Damase. Tout » le monde la connaît ; » et un peu après : « Tout ce que » reçoit universellement en commun l'Eglise d'Occident, » qui est unie à l'Eglise romaine, je le trouve unani-» mement enseigné par les Pères grecs et latins, dont » peu de gens oseront nier qu'il ne faille embrasser la » communion, en sorte que pour établir l'unité de l'E-» glise, le principal est de ne rien changer dans la doc-» trine reçue, dans les mœurs et dans le régime. »

Vous le voyez : ce n'est plus cet homme qui veut commettre l'Orient avec l'Occident, et les Grecs avec les Latins : ce qui suit, qui est tiré d'une autre lettre à son frère, est de même force[2] : qu'il faut réformer l'E-» glise sans schisme, et que si quelqu'un voulait corri-» ger ce qu'il croirait digne de correction, sans rien » changer de l'ancienne doctrine, et sans déroger à la » révérence qui est justement due à l'Eglise romaine, il » trouverait de quoi se défendre devant Dieu et devant » des juges équitables : » où il en vient enfin à recon-naître ce qu'il y a de plus essentiel : « que l'Eglise de » Jésus-Christ consiste dans la succession des évêques » par l'imposition des mains, et que cet ordre de la suc-» cession doit demeurer jusqu'à la fin des siècles, en » vertu de cette promesse de Jésus-Christ : *Je suis avec » vous*, etc., dans saint Matthieu, XXVIII, 18, par où il » ajoute, que l'on peut entendre avec saint Cyprien » quel crime c'est d'établir dans l'Eglise un adultérin » (qui ne vienne pas d'une succession légitime), et de » reconnaître pour églises celles qui ne peuvent pas » rapporter la suite de leurs pasteurs aux apôtres, » comme à leurs ordinateurs. » Voilà ce qu'il écrivait en l'an 1643, deux ans avant sa mort : ce qui contient toute la substance de l'Eglise catholique.

C'est sur ce fondement inébranlable, qu'en l'année 1644, dont la suivante fut la dernière de sa vie, il donnait ce conseil aux remontrants[3], dont il avait peine à se détacher tout à fait, « que s'il y avait avec Corvin » (le plus sincère de tous les ministres dans son senti-» ment) quelques-uns d'eux qui demeurassent dans le » respect de l'antiquité, il fallait qu'en établissant des » évêques qui fussent ordonnés par un archevêque ca-» tholique, ils commençassent par là à rentrer dans les » mœurs anciennes et salutaires, le mépris desquelles a » introduit la licence de faire par de nouvelles opinions » de nouvelles églises, sans qu'on puisse savoir ce » qu'elles croiront dans quelques années. » C'est qu'il voyait qu'il n'y avait de stabilité que dans l'Eglise catholique, ni de dépôt immuable et certain de la vérité et de la doctrine de Jésus-Christ, que dans la succession des évêques, qui se la donnaient de main en main les uns aux autres, selon la promesse de Jésus-Christ, sans jamais rompre la chaîne de la tradition, ni démentir leurs consécrateurs. C'est là, dis-je, c'est dans cet ordre, c'est dans cette succession apostolique seulement qu'il trouvait de la stabilité ; tout le reste variant sans fin, comme il le voyait tous les jours dans les réformes prétendues du seizième siècle, qui, bâties sur de mauvais fondements, n'avaient cessé d'innover sur elles-mêmes, et ne s'étaient laissé aucun moyen pour s'affermir.

22. *Tous les doutes de Grotius sur les liens extérieurs de la communion, sont éclaircis par cet aveu de la présence éternelle de Jésus-Christ dans son Eglise.* — Il n'était donc plus question de se faire soi-même son ministre, faute de trouver de légitimes pasteurs, leur succession était fixée par la promesse de Jésus-Christ, qui devait toujours, non-seulement en conserver la suite, mais encore être avec eux. Il n'était donc plus question de se faire à son gré des pasteurs imaginaires : ils étaient tout faits, et Grotius avait reconnu qu'ils se substituaient les uns aux autres par un ordre immuable. Il ne s'agissait non plus de rompre la sainte unité de la communion extérieure, après avoir reconnu qu'il y a toujours une suite de pasteurs, à la doctrine desquels il fallait communiquer, aussi bien qu'à leur régime, et aux grâces qu'ils distribuaient avec les sacrements. Tous les doutes de Grotius étaient éclaircis : toutes les peines qu'il s'était formées sur les liens extérieurs de la communion ecclésiastique s'étaient dissipées tout à coup, comme par un beau soleil, par l'aveu de la promesse de Jésus-Christ toujours présent, toujours agissant avec les apôtres, et leurs successeurs enseignant la doctrine de Jésus-Christ et administrant les sacrements jusqu'à la fin des siècles.

23. *Etrange erreur de Grotius qui faisait les princes juges souverains des questions de la foi, et maîtres absolus de la religion.* — Longtemps avant que Grotius eût reconnu ces vérités, il s'était laissé emporter à une erreur opposée et aussi dangereuse que les précédentes, lorsque flatté par un décret des Etats généraux, favorable aux remontrants, il avait établi les princes, seuls juges de tout dans l'Eglise, même de la foi et de l'administration des sacrements. Il avait appuyé cette doctrine d'une prodigieuse, mais vaine érudition, principalement dans deux livres composés durant sa jeunesse, dans la première chaleur des disputes arminiennes ; dont le premier est intitulé : *Ordinum Hollandiæ et Westfrisiæ pietas*[1] : et l'autre qui est posthume, dont il s'est fait plusieurs éditions après sa mort, a pour titre : *De imperio summarum potestatum circa sacra*[2]. Là, comme il a été dit, toutes questions, même celles de la foi, se décidaient en dernier ressort par les princes souverains : les évêques étaient appelés comme on appelle des experts dans ce qui regarde les arts et les métiers : ils faisaient leur rapport dans les conciles ; le jugement était réservé aux princes, et tel fut alors le système de Grotius, admirable pour les protestants qui lui donnaient de grands avantages, dont il savait profiter. Il n'y avait point à s'étonner si leur réforme qui devait tout son établissement dans le nord au magistrat politique, y avait tout soumis à sa puissance. Grotius était invincible de ce côté-là : mais pour l'Eglise chrétienne, elle avait été fondée sur d'autres principes. Je voudrais savoir seulement, si ce fut, ou le concile d'Antioche, ou les empereurs Valérien ou Aurélien, persécuteurs de l'Eglise, qui jugèrent Paul de Samosate, et condamnèrent son hérésie : fut-ce Dèce ou quelqu'autre prince, qui jugèrent Novatien, et les autres sectes ; ou les papes et les évêques répandus par toute la terre ? Laissons ce raisonnement, et prenons avec Grotius une voie plus courte. Quand il a reconnu dans l'Evangile la promesse faite à l'Eglise d'une éternelle durée, il vit bien que ce n'était pas avec les princes et les magistrats, mais avec les apôtres et leurs successeurs, que Jésus-Christ promettait d'être toujours. Il ne regardait donc pas ces derniers comme des experts, dont on écoute le rapport pour juger après eux : il regardait en eux Jésus-Christ même, qui a promis de ne les abandonner jamais : il les regardait comme porteurs et interprètes de sa parole, avec une autorité à laquelle il faut que tout cède, et dès là on le doit considérer comme revenu d'une erreur qu'il avait pourtant soutenue de tant de savantes recherches, et d'un nombre si étonnant de passages et d'exemples mal entendus et mal expliqués.

24. *Deux sortes de décrets des empereurs chrétiens sur les matières de foi : Grotius les confond, faute de principes : ostentation de savoir dans les écrits des critiques.* — C'est ici qu'il faut apprendre à connaître le génie de nos savants, qui, destitués de principes théologiques, croient avoir prouvé ce qu'ils veulent, quand ils entassent des autorités et des faits sans application, sans discernement, sans exactitude. Quand l'empire fut devenu chrétien, les empereurs publiaient des lois, où

1. *App.*, *ep.* 671. — 2. *Idem*, 613. — 3. *Ibid.*, 739.

1. *Oper.*, *tom.* III, *p.* 99. — 2. *Idem*, *p.* 203.

la foi était confirmée. C'est que ces princes religieux venaient à l'appui des jugements ecclésiastiques, auxquels ils donnaient la force des lois de l'empire, en les rendant exécutoires ; ou en tout cas ils entendaient que leurs édits, digérés avec les évêques, tiraient leur force du consentement et de l'approbation de l'Eglise. De son côté, l'Eglise elle-même persécutée par les empereurs durant tant de siècles, après, pour ainsi parler, que toutes leurs lois avaient si longtemps fulminé contre elle, était ravie de les voir soumises à l'Evangile, et les princes devenus comme de seconds prédicateurs de la foi. Mais quand ils se rendaient eux-mêmes auteurs et non protecteurs de tels décrets, elle réprimait cet abus, et condamnait sans miséricorde de pareils édits. Ainsi furent frappés d'anathème l'*Hénotique* de Zénon, ou le décret d'union de cet empereur, l'*Ecthèse* ou exposition d'Héraclius, et le *Type* de Constant. Grotius, faute de principes théologiques, confond ces deux sortes de décrets des empereurs, et compte parmi les édits légitimes[1], l'*Ecthèse* d'Héraclius, détestée par les conciles et par les papes, aussi bien que l'*Hénotique* et le *Type*. Je rapporte exprès cet exemple, parce qu'il y a des auteurs qui s'y sont trompés de nos jours après Grotius, et ont tâché de faire valoir dans les matières de foi des édits de cette sorte.

25. *L'exemple de Charlemagne mal allégué par Grotius dans l'hérésie d'Elipandus, archevêque de Tolède.* — On a aussi trop écouté le même Grotius, qui emploie pour le même dessein[2] l'exemple de Charlemagne choisi pour arbitre par Elipandus, archevêque de Tolède, sur l'adoption de Jésus-Christ, que ce prélat soutenait contre la règle de la foi.

Un peu de théologie aurait sauvé à Grotius une si grossière bévue. Il est vrai que l'archevêque de Tolède repris de renouveler l'hérésie de Nestorius, en faisant Jésus-Christ Fils de Dieu par adoption et non par nature, crut se donner un protecteur favorable, lorsqu'il déféra le jugement de la question à Charlemagne, et le choisit pour arbitre. Pour profiter de cet aveu, ce prince le prit au mot, et accepta l'arbitrage. Mais il est beau d'apprendre de lui de quelle manière il l'exerça, et quelle fut la sentence d'un si grand arbitre. Voici donc ce qu'il en écrit à Elipandus lui-même[3], en lui disant : « Qu'il » a recherché soigneusement, en premier lieu, ce que » le pontife apostolique croyait sur cet article avec la » sainte Eglise romaine, et les évêques de ces quartiers-» là : en second lieu, ce que croyait l'archevêque de » Milan et les autres docteurs et évêques des Eglises de » Jésus-Christ en Italie : en troisième lieu, ce que » croyaient les évêques de Germanie, des Gaules et » d'Aquitaine. »

La réponse d'Adrien II déclarait[4], « que ce pape par » l'autorité du Siége apostolique et de saint Pierre, et » par la puissance de lier, que Notre Seigneur avait don-» née aux successeurs de cet apôtre, si Elipandus ne se » repentait, le liait d'un anathème éternel. »

L'archevêque de Milan, et les évêques d'Italie[5], avec le concile de ceux de Germanie, de Gaule et d'Aquitaine, assemblés à Francfort, *portèrent un semblable jugement, et condamnèrent la détestable hérésie d'Elipandus*. Sur cette décision, le grand arbitre prononce à la nouvelle hérésie, « qu'il joint son consentement, et, comme il » parle ensuite, son décret et son jugement, à ce qui » avait été résolu et jugé par l'examen et la constitution » de tant d'évêques, et qu'il embrasse la foi qu'il voit » confirmée par leur témoignage unanime ; ajoutant, » qu'il ne tiendra point pour catholiques ceux qui ose-» ront résister au décret, où se trouvaient réunies l'au-» torité apostolique, et l'unanimité épiscopale : *In quo* » *conjuncta essent Sedis apostolicæ auctoritas et episco-* » *palis unanimitas* : à cause, poursuit ce prince, que ce » sont là ceux à qui Jésus-Christ a dit : *Je suis avec* » *vous jusques à la fin du monde.* » Si Grotius, qui tire avantage de ce jugement de Charlemagne, avait bien considéré comment il consulte ce qu'on lui répond, et avec quelle autorité les évêques parlent, il n'aurait pu désavouer qu'ils n'agissent comme de vrais juges, « qui » lient et délient par la puissance que Jésus-Christ leur » a donnée, qui prononcent un anathème éternel et » irrévocable, » et dont le jugement rendu sur la terre, est un préjugé pour le ciel : mais c'est à quoi il ne pense pas. Peu attentif aux principes, et plus curieux de citer beaucoup que de peser ses passages dans une juste balance, la vérité lui échappe : c'est le sort de ceux qui demeurent contents d'eux-mêmes, quand ils croient avoir bien montré qu'ils ont tout lu, et qu'ils savent tout.

26. *Comment Charlemagne choisi pour arbitre, accepta et exerça cet arbitrage.* — Tel fut le jugement du roi. Il est clair qu'il n'avait jugé la question de la foi qu'après l'avoir fait juger au pape et aux évêques, dont la décision fut sa règle ; et ainsi l'acceptation de la qualité d'arbitre, n'était qu'une pieuse adresse de ce prince habile, pour engager Elipandus et ses sectateurs à reconnaître dans son jugement celui de l'Eglise catholique ; ce qui aussi lui fait dire[1] : « Vous qui êtes le petit » nombre, comment croyez-vous pouvoir trouver quel-» que chose de meilleur que ce qu'enseigne l'Eglise de » Jésus-Christ sainte et universelle, répandue par toute » la terre? » en sorte qu'il n'y avait plus qu'à les exhorter comme faisait Charlemagne, « à revenir à la multi-» tude du peuple chrétien, et à la sainte unanimité du » concile sacerdotal. »

27. *Paroles de Grotius qui fait de la religion une politique, et lui ôte toute la force.* — Ce langage est bien éloigné de celui que Grotius tenait alors : quand encore plein des maximes protestantes, et avant que d'avoir compris les promesses de Jésus-Christ, qui devait toujours demeurer avec les apôtres et leurs successeurs, il parlait en cette sorte[2] : « Chaque particulier est juge » de sa religion : l'Eglise décide de la foi de l'Eglise » même : mais pour la foi de l'Eglise qui est publique, » personne n'en peut juger que celui qui a tout le droit » public en sa puissance, c'est-à-dire, le prince. » Ce qui ôte à la religion toute sa force, la réduit en politique, et prive le prince du secours que lui peut donner l'autorité et l'indépendance de sa foi.

28. *Que toute l'autorité de l'Eglise catholique est renfermée dans celle d'établir la foi : quand Grotius a connu cette vérité.* — Je n'ai pas besoin d'entrer plus avant dans ces traités de Grotius, et il me suffit de remarquer en passant, que l'autorité de l'Eglise sur les matières de foi renferme au fond tous ses pouvoirs, puisque n'y ayant rien de plus éloigné de l'esprit du christianisme, que d'en réduire la doctrine à une oiseuse spéculation, elle devait au contraire se tourner toute en pratique : d'où il suit que la discipline chrétienne consiste à juger par la parole de Dieu les ennemis de la foi ; soit qu'ils la nient ouvertement, ou qu'ils soient de ceux dont l'Apôtre a dit[3], qu'*ils la confessent en paroles, et la renoncent par leurs œuvres : Factis autem negant.*

Telle est la simplicité de la doctrine chrétienne que Grotius ne connaissait point, jusqu'à ce qu'il eût ouvert les yeux à la lumière de l'Evangile, et à la promesse de Jésus-Christ d'être toujours avec son Eglise.

29. *Conclusion et abrégé de ce discours.* — Je ne sais plus après cet aveu, ce qui l'empêcha de se faire catholique : si ce n'est que peu fidèle à la grâce qui le remplissait de lumière, il n'acheva pas l'œuvre de Dieu, et qu'enfin il a été du nombre de ceux dont il est écrit dans les prophètes[4], *l'enfant s'empresse de voir le jour, et la mère manque de force pour le mettre au monde : Venerunt filii usque ad partum, virtus non est pariendi.*

Grotius a toujours voulu être trop savant, et il a peut-

1. *De imp. summ. potest.*, tom. IX, p. 244, n. 6. — 2. *Ordin. pietas*, p. 115. — 3. *Sirmond, Conc. Gall.*, tom. II, *ep. Car. mag. ad Elip.*, p. 157. — 4. *Hadriani epist. ad Episc. Hispan. Ibid.*, p. 154. — 5. *Libell. Episc. Ital. Ibid.*, p. 167.

1. *Libell. Episc. Ital. Ibid.*, p. 167. — 2. *Ord. piet.*, p. 115. — 3. *Tit.*, I. 16. — 4. *Is.*, XXXVII. 3.

être déplu à celui qui aime à confondre les savants du siècle. C'était son défaut d'établir toutes ses maximes les plus certaines par des éruditions d'une recherche infinie, et Dieu peut-être voulait nous faire entendre que cette immense multiplicité de passages, à propos et hors de propos, n'est qu'une ostentation de savoir, aussi dangereuse que vaine, puisqu'elle fait qu'un auteur s'étourdit lui-même, ou éblouit ses lecteurs; au lieu que tout consiste en effet à s'attacher aux principes d'une saine et précise théologie, dont ces grands savants ne s'avisent guère.

Faute de s'y être rendu attentif autant qu'il fallait, Grotius est demeuré convaincu, et dans ce discours et dans l'Instruction précédente, des prodigieuses singularités qui lui ont fait affaiblir ou même détruire les preuves de la vérité, et jusqu'à celle de la divinité du Verbe, la doctrine de la grâce chrétienne, la sainte sévérité de la morale de Jésus-Christ, et la simplicité de l'Evangile; l'immortalité naturelle à l'âme humaine par le titre de sa création; l'unanimité de l'Eglise dans tous les temps, dans tous les lieux, et dans tous les points de sa croyance; l'inspiration des saints livres, l'autorité des prophéties, et en la personne des Pères celle des défenseurs de la vérité. La chose deviendra plus claire encore dans la suite de ces Instructions, et nous nous y verrons forcé à déplorer de plus en plus, que Grotius, un homme d'une étude infatigable, savant, judicieux même jusqu'à un certain degré, et ce qu'il avait de meilleur, qui paraissait de bonne foi, soit devenu un lacet à la maison d'Israël, et ses livres un écueil fameux par le naufrage de ceux à qui l'appas de la nouveauté, et l'envie de se distinguer par ses propres inventions, a fait perdre le goût de la tradition des Pères et de l'antiquité ecclésiastique.

PRÉFACE

Qui contient la règle qu'on a suivie dans ces Remarques, et le sujet important des Instructions suivantes.

On continue avec l'espérance du secours divin, à examiner les passages particuliers où la version de Trévoux est digne d'être reprise. Il n'est pas croyable combien il s'en trouve où la foi est attaquée. S'il y en a qui ne soient pas de même importance, c'est que le dessein de ces Remarques est de faire sentir aux fidèles qu'il n'y a aucune parole sortie de la bouche de Jésus-Christ, et dictée par son Esprit-Saint, qui ne doive être traitée avec révérence et religion, sans qu'il soit permis d'y altérer ou affaiblir un seul trait, et encore moins d'y mêler ses propres imaginations; ce qui ne serait rien moins qu'une corruption et une dégradation du Texte sacré.

L'intention n'est donc pas tant de reprendre les mauvaises traductions et explications dont on a déjà peut-être assez découvert les sources empoisonnées, que d'apprendre à ceux qui s'exercent dans la lecture des livres sacrés, en profitant des chutes de l'auteur, à peser toutes les paroles de ces divins écrits, à consulter attentivement la tradition des saints que l'Eglise nous a donnés pour interprètes, et *à croire* enfin, comme dit saint Pierre, *avant toutes choses, que de même que les saints hommes de Dieu n'ont point parlé par la volonté humaine*, ni par celle d'autrui, ni par la leur propre, *mais par le Saint-Esprit; ainsi nulle prophétie de l'Ecriture*, nulle parole dictée par le mouvement de cet esprit prophétique, *ne s'explique par une interprétation particulière*, II. Pet., I, 20, 21, de sorte qu'il ne faut rien prendre dans son propre esprit, mais prendre celui des Pères, et suivre le sens que l'Eglise dès son origine et de tout temps a reçu par la Tradition.

C'est de là qu'on puisera des principes inébranlables, dont il n'y aura qu'à suivre le fil par une théologie, qui ne soit ni curieuse, ni contentieuse, mais sobre, droite, modeste, plutôt précise et exacte, que subtile et raffinée; et qui, sans perdre jamais de vue la convenance de la foi, la suite des Ecritures, et le langage des Pères, en quoi elle fait consister la véritable critique, craigne autant de laisser tomber la moindre partie de la lumière céleste, que de pénétrer plus avant qu'il n'appartient à des mortels.

Pour procéder avec ordre dans cette discussion, je n'ai rien trouvé de plus simple et de plus net que d'examiner passage à passage les endroits qui seront dignes de quelques remarques, selon que la lecture les présente, et d'écrire précisément sur chacun ce que décide la Tradition, et la saine théologie qui en est tirée.

On s'apercevra aisément que faute de s'être attaché à cette règle, notre auteur qui n'a cherché qu'à se signaler par des nouveautés, est tombé dans les égarements dont on n'a pu voir encore qu'une partie dans l'Instruction précédente, et n'a jamais pu parvenir à l'explication saine et suffisante de la sublime nativité du Fils de Dieu; ni à l'intelligence des prophéties que les apôtres ont alléguées; ni à celle des caractères divins du Saint-Esprit, marqués si clairement dans l'Evangile; ni à ces douces insinuations de la grâce qui fléchit les cœurs, qui les remplit et les meut dans l'intérieur : ce qui rend ses notes comme ses traductions sèches, sans onction et sans piété.

Destitué de cet esprit de charité et de paix, il n'a songé dans ce dernier livre, non plus que dans ses critiques précédentes, qu'à mettre aux mains les saints Pères les uns contre les autres, principalement sur la matière de la grâce et du libre arbitre : pernicieuse invention des derniers critiques, qui se joignent aux protestants par cet endroit-là, comme ils font par beaucoup d'autres, et ne craignent pas de leur donner cet avantage contre l'Eglise.

Le ministre Basnage en triomphe dans son *Histoire ecclésiastique*[1]; et trop faible pour excuser les variations de sa prétendue Eglise, il ne trouve plus de ressource, que de reprocher à l'Eglise chrétienne d'avoir varié elle-même dès son origine sur la matière de la grâce. J'avais posé ce fondement inébranlable de mon *Histoire des Variations*, que *l'Eglise portant toujours sa foi formée dans le cœur*, elle n'a jamais varié ni pu varier. C'est sur un si beau fondement que ce ministre me prend à partie en ces termes : ***Si**, dit-il, **M. de Meaux a fait voir que les Pères grecs et latins qui ont vécu avant saint Augustin aient toujours enseigné la même doctrine sur la grâce, je lui promets de reconnaître la vérité des maximes qu'il a posées : mais s'il succombe sous le fardeau, il faut qu'il permette au public de croire que son Histoire des Variations est inutile, puisqu'elle est appuyée sur des raisons qui ne sont pas vraies;*** c'est-à-dire, sur le principe de la perpétuelle immobilité de la doctrine de l'Eglise.

Puisqu'il fait consister en ce seul point la victoire de la vérité, et promet de la reconnaître à ce prix, la charité m'oblige à le satisfaire : je ne quitterai pas pour cela les nouveaux critiques, puisqu'au contraire ils paraîtront d'autant plus coupables, qu'ils se trouveront convaincus d'avoir fourni des armes aux ennemis déclarés de l'Eglise catholique. Je m'engage donc à soutenir dans mes Intructions suivantes contre eux et les protestants unis ensemble, l'invariable perpétuité de la foi de l'Eglise chrétienne; et puisque la matière de la grâce et du libre arbitre est celle qu'on veut regarder comme le sujet de la division, c'est sur ce point que je promets, avec le secours d'en-haut, de démontrer plus facilement et aussi plus brièvement qu'on ne le peut croire, le consentement des anciens Pères avec leurs successeurs de l'Orient et de l'Occident, et des Grecs avec saint Augustin et ses disciples.

1. *Basn., Hist. eccl., liv.* XXVI, *ch.* IV.

Ceux qui pourront croire que cette entreprise ne convient pas à mon âge ni à mes forces présentes, seront peut-être consolés d'apprendre que la chose est déjà tout exécutée, et que le peu de travail qui me reste à y donner ne surpassera pas, s'il plaît à Dieu, la diligence d'un homme qui aussi bien est résolu, avec la grâce de Dieu, de consacrer ses efforts tels quels, à continuer jusqu'au dernier soupir, dans la défense des vérités utiles aux besoins présents de l'Eglise.

SECONDE INSTRUCTION,

SUR LES PASSAGES PARTICULIERS DU TRADUCTEUR.

SUR LE TOME PREMIER,

QUI CONTIENT S. MATTHIEU, S. MARC ET S. LUC.

Ier ET IIe PASSAGES.

Saint Matthieu *et* saint Luc *ensemble*.

« *De laquelle est né Jésus, qu'on appelle Christ,* » Matth., I, 16, la note porte : « Est appelé; c'est-à-» dire, qui est Christ; car *être appelé* est souvent » dans l'Ecriture la même chose que *être*. »

On trouve la même note sur ces paroles : « Sera » appelé le Fils du Très-Haut, Luc, I, 32, c'est-à-» dire, il sera; car être appelé, et être, dans l'Hé-» breu, sont souvent la même chose; ce qui doit » s'étendre au ℣. 35 du même chapitre : *sera appelé* » *Fils de Dieu*. »

REMARQUE.

Le défaut de cette note est dans le terme *souvent* que l'auteur affecte. Un simple lecteur qui voit l'Evangile répéter une et deux fois, que Jésus-Christ est *appelé Fils de Dieu*, est tenté de croire qu'il ne l'est que par une pure dénomination[1]; d'autant plus que l'idée que donne l'auteur de Jésus-Christ Fils de Dieu, sans être Dieu ni proprement fils, puisqu'il n'est pas de même nature que son père, induit à croire qu'il n'est donc fils que par une façon de parler en quelque sorte figurée. L'auteur ne remédie pas à ce doute en disant, qu'*être appelé*, veut *souvent dire être en effet*. Car le lecteur qui entend que cette explication n'est pas certaine ni universelle, ne sait pas si c'est ici le cas de s'en servir; et on ne lui en donne aucune marque, ni aucune certitude. Ainsi pour lui lever tout scrupule, il fallait lui prononcer décisivement, qu'en cet endroit, *être appelé*, c'est non-seulement *être en effet*, mais encore *être déclaré*, être reconnu pour Christ; d'autant plus que le terme *Christ* fait ici partie du nom propre de Jésus-Christ, comme il paraît par ces mots : *Généalogie de Jésus-Christ*, et partout ailleurs; ce qui est un dénoûment manifeste des locutions semblables qui se trouveront dans les évangiles, comme dans saint Luc, I, 32 et 35. *Il sera appelé Fils du Très-Haut; il sera appelé Fils de Dieu* : il fallait donc établir positivement qu'ici *être appelé Fils de Dieu*, c'est incontestablement l'être en effet; et sans trop s'embarrasser dans l'hébreu, on avait au même chapitre de saint Luc et dans les mêmes paroles de l'ange à la sainte Vierge, un passage exprès, lorsqu'il est dit de sainte Elisabeth : *Celle qu'on nomme stérile est dans son sixième mois*, Luc, I, 36, ce qui exprimait non-seulement qu'en effet elle était *stérile*, mais encore qu'elle était reconnue pour telle. En marquant ce passage décisif, on aurait fait entendre d'abord, que le terme *être appelé*, loin d'être diminutif, était emphatique et confirmatif; d'autant plus que dans tout le reste de l'évangile, *Fils de Dieu*, au singulier et par excellence, voulait toujours dire un fils unique, c'est-à-dire, un fils proprement et naturellement appelé tel : c'eût été là en comparant les passages, une critique utile et édifiante : il n'eût coûté à la proposer que cinq ou six lignes qui eussent ôté entièrement la difficulté que le terme de *souvent* laisse indécise.

Un autre aurait encore ajouté, que si Jésus-Christ était appelé et reconnu fils de Dieu, c'était par son propre père qui prononçait du haut du ciel : *Celui-ci est mon fils bien-aimé* (Matth., III, 17), c'est-à-dire, mon fils unique et seul véritable, comme tout le monde l'entend, et cette déclaration marquée en un mot, eût tenu son rang parmi les remarques littérales que l'auteur avait promises.

IIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

C'est ici que devrait venir la note sur le mot de *juste* appliqué à saint Joseph (Matth., I. 19), pour laquelle je renverrai le lecteur aux Remarques sur la préface[1].

Je ne relèverai plus les passages qui auront été suffisamment examinés; et c'est ici une observation générale pour éviter les redites.

IVe PASSAGE, ET REMARQUE.

1. *Passage d'Origène sur l'adoration des Mages.* — Par cette même raison, je renverrais encore aux Remarques sur la préface, et aux additions sur la Remontrance[2], ce qui regarde l'adoration des Mages, que notre auteur continue à rendre douteuse, (Matth., II, 2 et 11, si je ne trouvais à propos de fortifier la tradition de Jésus-Christ adoré comme Dieu, par deux autorités célèbres.

La première est celle d'Origène, qui a écrit au troisième siècle, durant les persécutions, et qui, par son antiquité, méritait d'être joint à saint Irénée. Voici donc ce que nous lisons dans le livre contre Celse, qui est sans doute le plus exact et le plus savant de tous ses ouvrages. « Les Mages, dit-il » vinrent en Judée, bien instruits qu'il était né un » certain roi, mais au reste, ne sachant point dans » quel royaume il devait régner, ni le lieu où il de-» vait naître : et comme il était composé, pour ainsi » dire, de Dieu et de l'homme mortel » (c'est-à-dire, des deux natures, humaine et divine), « ils » lui offrirent de l'or en signe de sa puissance » royale; de la myrrhe, comme à celui qui devait » mourir, et de l'encens, comme étant Dieu. »

On voit donc la signification des trois présents bien connue dès l'origine du christianisme, et continuée sans interruption jusqu'à nos jours. C'était là une vérité que l'Eglise prêchait aux gentils, dès le temps des persécutions, comme reçue de tous les fidèles : voilà ce qu'elle opposait à la calomnie de ceux qui blasphémaient avec Celse contre l'Evangile.

Pour se soutenir partout, Origène assure que les Mages furent éclairés et attirés *par l'âme de Jésus et par la divinité qui était en elle;* et il conclut en

1. Voy. I. Inst., Remarques sur la Préf. I. pass.

1. I. Instr., Pass. 12. de la Préf. — 2. I. Inst, II. Pass. Addit. I. Remarque.

disant : « Qu'à cause que celui qui était venu pour » sauver le genre humain, était Dieu, et plus puis- » sant que les anges, l'ange récompensa la piété » des Mages qui étaient venus adorer Jésus, les » avertissant par un oracle de retourner à leur » pays par une autre voie, sans revenir à Hérode. » Voilà donc partout la divinité de Jésus-Christ; c'est elle qui attire les Mages des extrémités de l'Orient, c'est elle qu'ils reconnaissaient en lui présentant de l'encens, c'est elle qui les récompense en les sauvant des mains d'Hérode.

2. *Passage de saint Grégoire de Nazianze.* — J'ajouterai à ce témoignage celui de saint Grégoire de Nazianze, que l'Orient appelle son théologien par excellence, et dont voici les paroles dans l'admirable discours sur la Nativité de Jésus-Christ[1] : » Marchez avec l'étoile; offrez vos présents avec les » Mages, de l'or, de l'encens et de la myrrhe, comme » à un roi, comme à un Dieu, comme à un homme » qui est mort pour vous. » Ces deux grands hommes méritaient sans doute de trouver leur place dans cette chaîne de la tradition que nous avons proposée.

V[e] PASSAGE.

Dans la note sur ce verset : *Votre règne nous arrive*, Matth., VI, 10, il est porté, « que le mot de » règne signifie ici la loi de l'Evangile, qui devait » soumettre à Dieu toutes les nations par le minis- » tère des apôtres, et c'est ce qui est appelé dans le » Nouveau Testament, » le royaume des cieux, ou le royaume de Dieu.

REMARQUE.

Il n'y a aucun Père qui n'ajoute à cette signification le vrai royaume de Dieu, qui est dans le ciel, et *où nous devons entrer*[2]; et saint Augustin dit[3], que nous prions que *le royaume de Dieu*, c'est-à-dire de la vie éternelle, *qui sans doute doit venir à tous les saints, arrive à chacun de nous.* L'Evangile y est exprès en tant d'endroits, qu'on n'en peut jamais douter : en saint Matthieu, V, ℣. 3, 19. *Le royaume des cieux n'est autre chose,* que la miséricorde éternelle, le bienheureux rassasiement d'une âme affamée de la vue de Dieu, et le reste de même signification parmi les huit béatitudes. « Le royaume de Dieu n'est ni le boire ni le » manger, mais la justice, la paix et la joie dans le » Saint-Esprit[4]! » tout est plein de cette vérité qui donne lieu à cette parole : *Cherchez le royaume de Dieu et sa justice;* cherchez la fin bienheureuse; *le reste* qui n'est que le moyen, *vous sera donné,* Matth., VI, 33.

L'idée la plus générale de l'Evangile et des Pères, est, par le royaume de Dieu, d'exprimer l'Eglise en tant qu'elle s'exerce et se purifie sur la terre, pour être glorifiée et parfaite dans le ciel. Mais je remarque toujours avec un nouveau regret, que M. Simon ne s'attache qu'à diminuer la force des expressions de l'Ecriture; ce qui lui fait ici réduire le royaume des cieux à la prédication, et aux moyens externes, comme si c'était là tout.

VI[e] PASSAGE.

Sur saint Matthieu, XI, 23 : *Et vous, Capharnaüm... si les miracles qui ont été faits chez vous, avaient été faits dans Sodome, elle subsisterait encore :* la note porte : « Il ne faut pas prendre » toute expression à la rigueur de la lettre, c'est » une façon de parler qui marque seulement la » grande méchanceté des Juifs : c'est, comme nous » disons en notre langue, pour exagérer la stupidité » de quelqu'un qui ne comprend pas ce qu'on » lui dit : Si je disais cela à un cheval, il le com- » prendrait. »

REMARQUE.

Voyons ce que produira l'analyse de cette riche comparaison des villes impénitentes, avec un cheval qui n'entend rien, et si au défaut de la noblesse dans l'expression, nous y trouverons du moins quelque justesse apparente.

Pour la trouver, il faudrait penser que de même qu'un cheval est incapable d'entendre, de même la ville punie par le feu du ciel, incapable de se convertir, démontre au sens de l'auteur l'endurcissement de Capharnaüm, encore plus éloignée de la pénitence que Sodome, qui ne pouvait y être disposée, non plus qu'un cheval à entendre.

Voilà quel devait être le sens de l'auteur, qui serait comme il veut l'entendre, un sens d'exagération, pour montrer que ce qui était impossible, l'était encore moins que la conversion des Juifs. Mais ce sens est faux visiblement : l'auteur ne soutiendra pas que la ville dont Jésus-Christ allègue l'exemple, n'eût point de grâce pour se convertir. J'en dis autant de Tyr et de Sidon, dont il est marqué au même lieu, qu'elles auraient fait pénitence, si les miracles de Jésus-Christ eussent été faits à leur vue, comme à celle de Corozaïn et de Bethsaïde, *ibid.*, 21. Jésus-Christ n'a pas voulu dire que Tyr et Sidon fussent sans grâce; mais que leur grâce était moindre que celle des Juifs, et que cette plus grande grâce aggraverait leur péché et leur damnation. Mais ce n'est pas là, comme veut l'auteur, une parole d'exagération, mais une doctrine très-véritable en toute rigueur, conformément à cette juste sentence : *On redemandera davantage à celui à qui on aura beaucoup donné.* Luc, XII, 48. Ainsi l'intention de Jésus-Christ n'est pas de dire, que Tyr et Sidon n'eussent rien reçu; mais que les Juifs ayant reçu davantage, rendraient un plus grand compte à Dieu, et seraient soumis à un jugement plus rigoureux : ce qui est vrai à la lettre. L'auteur a donc mal parlé, lorsqu'il s'est contenté de dire que cette expression *marquait simplement la grande méchanceté des Juifs* : pour parler correctement, il fallait dire qu'elle marquait leur *plus grande méchanceté*, leur malice plus obstinée, par un abus manifeste des plus grandes grâces : aussi les théologiens ont-ils conclu de ces passages, non pas que Tyr et Sidon n'eussent point de grâce; mais les uns, qu'ils n'avaient point de grâces congrues; les autres en général, qu'ils n'en avaient point d'efficaces. L'auteur qui rejette les uns et les autres visiblement n'entend rien, et quels que soient ceux à qui il en veut dans cet endroit, sa comparaison n'est pas seulement basse et ridicule, mais encore évidemment fausse et insoutenable.

VII[e] PASSAGE.

Le Fils de l'homme est maître même du sabbat, en saint Matthieu, XII, 8, avec lequel il faut conférer les textes de saint Marc, II, 28, et de saint Luc, VI, 5.

1. *Orat.* XXXVIII, *p.* 627. — 2. *Matth.*, V, 20. — 3. *De bon. persev.*, II. — 4. *Rom.*, XIV. 17.

REMARQUE.

1. *On propose les raisons de Grotius pour sa mauvaise interprétation.* — Après ce qui a été observé dans la première Instruction, sur cette matière et sur les notes du traducteur[1], nous n'aurions rien à y ajouter, si nous n'avions promis, pour un plus grand éclaircissement, d'entrer dans le fond, et de répondre aux raisons par lesquelles on prétend prouver que le Fils de l'homme en ce lieu n'est pas Jésus-Christ.

Grotius en apporte trois qui ne pouvaient être plus faibles : la première, *que Jésus-Christ s'est déclaré partout soumis à la loi, même à celle du sabbat, sans y déroger*, que par manière d'interprétation tirée de la loi même.

On voit quelle est cette conséquence : Jésus-Christ s'est soumis à la loi par condescendance et pour l'exemple : donc il n'était pas le maître absolu jusqu'à pouvoir l'abroger, comme il a fait en son temps : c'est oublier ce que dit saint Paul, que Jésus-Christ comme *fils*, et non *serviteur*, ainsi que l'était Moïse, *pouvait disposer de toutes les institutions de la maison de son Père, qui était aussi la sienne*, Heb., III, 5, 6.

La seconde raison de Grotius, qui est celle que l'auteur appuie dans sa note sur saint Matthieu, est tirée de ces paroles de saint Marc : « Il leur » disait : Le sabbat est fait pour l'homme, et non » pas l'homme pour le sabbat; c'est pourquoi » (*itaque*) le Fils de l'homme est maître même du » sabbat. » Marc, II, 27, 28. Conséquence, dit Grotius, qui serait mauvaise et entièrement inintelligible, en entendant Jésus-Christ par le *Fils de l'homme*, qui, par sa qualité de Messie, pouvait abroger la loi du sabbat : mais qui sera claire en entendant l'homme en général; puisqu'il n'y a rien de plus naturel, si le sabbat est fait pour l'homme, que de conclure de là, que l'homme est supérieur au sabbat, et que la loi du sabbat a dû céder au bien de l'homme : et tel est le raisonnement dont Grotius a prononcé, qu'il ne souffre point de réplique.

Il tomberait de lui-même, si l'on voulait seulement penser que le *c'est pourquoi* de saint Marc, nous marque cette conséquence : *Si le sabbat est fait pour l'homme*, j'ai eu raison, disait Jésus-Christ, de m'en rendre maître pour sauver l'homme; et le reste que nous avons si clairement expliqué ailleurs[2], que nous n'avons rien à y ajouter.

La troisième raison de Grotius est, que Jésus-Christ quand il proféra ces paroles, en saint Matthieu, XII, ne s'était pas encore déclaré Messie au peuple et aux pharisiens : sans vouloir songer, qu'encore que pour les raisons dont il ne s'agit pas ici, il défendît quelquefois et dans certaines circonstances de le désigner par le nom exprès de Messie, il en avait déjà exercé toute la puissance, en prononçant ces grands mots : *On a dit aux anciens, et moi je vous dis*, etc. Matth., V, ꝟ. 21, 22, etc., et sans sortir du chap. XII, en se disant *plus grand que Jonas, plus grand que Salomon* ; et ce qui est au-dessus de tout, en remettant les péchés avec une autorité si absolue. Dire après cela qu'il ne lui convenait pas de se qualifier maître du sabbat, ce qui était beaucoup moins, c'est hasarder sans raison tout ce qu'on veut.

2. *Etrange excès de Grotius sur la dénomination du Fils de l'homme.* — Il fallait s'étendre exprès sur ces remarques frivoles de Grotius, afin qu'on s'accoutumât à bien connaître ce que c'est que *le bon sens* de cet auteur, auquel on défère tant. Il passe jusqu'à cet excès de dire, que *ce blasphême contre le Fils de l'homme*, dont il est parlé dans ce même chapitre, XII, 32, n'est pas un blasphème contre Jésus, ce qui est une absurdité si manifeste, que j'aurais honte de perdre le temps à la réfuter.

3. *On corrige une note du traducteur.* — Avouons donc qu'on peut bien, peut-être à cause du passage de saint Marc, reconnaître en l'homme quelque chose de supérieur au sabbat qui est fait pour lui, mais gardons-nous bien de penser, qu'il ait jamais pu sortir de la bouche d'un évangéliste, que l'homme en général pût se rendre maître du sabbat, c'est-à-dire, de la plus ancienne et de la plus sainte de toutes les lois, ni que cette autorité pût appartenir à un autre qu'à celui que saint Paul appelle *le Fils et le maître de la maison*, comme nous venons de le remarquer.

Il faut encore corriger, selon ces principes, cette note du traducteur, sur saint Marc, II, 27 : *Jésus-Christ a pu, en qualité de Messie, corriger la rigueur du sabbat;* ce qui est un manifeste affaiblissement de l'autorité de Jésus-Christ comme Dieu : au lieu que pour parler correctement, il aurait fallu reconnaître que même *comme Messie* il était Dieu et Fils de Dieu, de même autorité que son Père, ainsi qu'il y aura lieu de le remarquer plus amplement en un autre endroit.

Au reste, il est si certain que ce titre de Fils de l'homme dans le style du Nouveau Testament, est approprié à Jésus-Christ, que saint Etienne le lui donne encore en le voyant dans sa gloire : *Je vois*, dit-il, *les cieux ouverts, et le Fils de l'homme à la droite de Dieu*[1], tant il était connu sous ce nom ; ce qui achève de démontrer qu'il lui est si propre et ensemble si cher, que pour ainsi dire, il le conserve encore dans le ciel.

VIII[e] PASSAGE.

Le soleil s'obscurcira, la lune ne luira point, les étoiles tomberont du ciel, et ce qu'il y a de plus ferme dans les cieux sera ébranlé: Matth., XXIV, 29, la note porte : « Ce sont là des expressions méta» phoriques, dont les prophètes se servent souvent » quand ils veulent marquer des afflictions extraor» dinaires et de grands changements dans un état. » Il est néanmoins croyable qu'une partie de ces » choses arrivera au dernier avénement du Fils de » Dieu. »

REMARQUE.

Ce que les cieux ont de plus ferme sera ébranlé, que l'on ose mettre dans le texte, est une phrase inventée au gré de l'auteur, et substituée aux paroles de Jésus-Christ, que rien ne peut remplacer. Ces paroles d'ailleurs n'ont aucun sens, et feraient craindre la chute des saints anges, si on les prenait à la lettre. Ainsi elles ne rendent qu'un son confus, et ne conviendraient même pas à une note, loin qu'on en puisse composer le texte sacré. Il vaut mieux se souvenir du discours de Job, qui affaisse

1. [illegible] n. 2 et Addit. VI. Rem., n. 1. — 2. Addit. II. Rem., n. 1.

1. *Act.*, VIII, 55.

pour ainsi dire sous le poids de la Majesté divine, *ceux qui portent le monde*, Job, IX, 13, c'est-à-dire, les célestes intelligences dont Dieu se sert pour le gouverner et y faire exécuter ses volontés. On dit ces intelligences ébranlées, quand la puissance supérieure interrompt le cours ordinaire et la régularité de leurs mouvements. En tous cas, si l'on n'entend pas un si grand mystère, il ne faut pas pour cela se donner la liberté de fabriquer un nouveau texte.

Dans la note du même verset, on laisse en doute ces grands changements qui arriveront à toute la nature au dernier avénement du Fils de Dieu; et contre la tradition universelle qui les reconnaît pour très-réels, on les réduit trop facilement en métaphores.

On passe aussi trop légèrement sur le jugement dernier, comme s'il n'en était fait nulle mention précise dans ce chapitre, et que la prédiction ne regardât que les malheurs de Jérusalem : au lieu que le dessein du Fils de Dieu a été d'unir ces deux choses comme la figure et la vérité, ainsi que le reconnaissent tous les interprètes. On tombe dans ces excès quand on veut trancher ce qu'on n'entend pas, et savoir plus qu'il ne faut.

IXe PASSAGE.

C'est là mon corps, c'est là mon sang (Matth., XXVI, 26, 28).

REMARQUE.

L'auteur ne peut oublier ses anciennes dissertations [1] contre cette traduction : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* mais alors il traduisait : *c'est mon corps :* il veut dire maintenant : *c'est là mon corps ;* ce que personne ne peut goûter, à cause qu'on brouillerait cette version avec celle-ci : *mon corps est là ;* ce qui ne dénoterait qu'une présence locale, au lieu d'un changement de substance.

Il est vrai qu'il faut s'approcher le plus qu'on peut de ce passage : *Hic est Filius meus dilectus : Celui-ci est mon Fils bien-aimé;* comme l'auteur l'a très-bien tourné (Matth., III, 17), ce qui veut dire, *la personne que vous voyez, c'est mon Fils.* Mais notre langue ne souffre pas qu'on traduise : *Hoc est corpus, hic est sanguis : Celui-ci est mon corps; celui-ci est mon sang ;* à cause que le *celui-ci* ne s'applique en français qu'à des personnes, et par conséquent ne peut pas s'appliquer au corps et au sang qui n'en sont pas, il a fallu prendre ce qui en approche le plus, c'est-à-dire, *ceci* est mon corps, *ceci* est mon sang, qui est l'interprétation où tout le monde est tombé naturellement.

C'est pourquoi on a obligé le P. Bouhours, et les autres qui avaient traduit, ou qui voulaient traduire, *c'est là mon corps*, ou, *c'est ici mon corps ;* à mettre, *ceci est mon corps ;* à cause que dans le latin : *Hoc est corpus; hic est sanguis*, le *hoc* et le *hic* ne pouvant dénoter une personne, puisque cela ne conviendrait pas au corps et au sang, et dénotant néanmoins quelque chose de substantiel, il a fallu les traduire en français par le mot *ceci*, qui, en conservant l'idée de substance, et en excluant celle de *personne*, rapproche le plus les notions. Voilà sans chicane ni raffinement, ce qui doit déterminer les auteurs français à traduire : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* comme étant cette locution consacrée par l'usage universel, et même d'autant meilleure, que selon l'usage et la propriété de notre langue, elle se trouve plus convenable à la transsubstantiation, qui est le sens véritable et naturel à ce passage, comme si le texte disait : *La substance que je vous donne, c'est mon corps ;* c'est-à-dire, ce n'est plus du pain comme auparavant, c'est du pain qui est devenu mon vrai et propre corps, comme l'eau des noces de Cana est devenue de vrai vin naturel, qui est aussi l'interprétation où l'on sait que les saints docteurs se sont portés naturellement, et qui a formé la foi comme le langage de l'Eglise catholique, en sorte qu'il ne convient pas que les autres traductions soient autorisées.

Xe PASSAGE.

C'est là mon sang, le sang du Nouveau Testament, qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés (Matth., XXVI, 28).

REMARQUE.

Le redoublement de ces mots, *le sang, le sang*, est nécessaire et conforme à l'original, à cause de la répétition de l'article τὸ, τό. Mais par la même raison il fallait encore répéter une troisième fois *le sang*, à cause que l'article est triple, τὸ, τὸ, τό : il fallait même à la rigueur traduire littéralement : *Ceci est ce mien sang, ce sang de la nouvelle alliance, ce sang répandu pour vous;* ce qui inculque la vérité avec une telle force, qu'il n'y a pas moyen d'y résister. On doit dire la même chose du corps, et traduire à la rigueur en cette sorte : *Ceci est ce corps qui est le mien propre : Hoc est corpus illud meum : ce même corps livré pour vous* [1]. Mais comme la langue ne souffrait pas ces expressions, le traducteur ne devait pas manquer d'en faire une note, s'il avait voulu pousser à bout sa propre remarque, et en tirer tout l'avantage.

Au reste, on n'a pas besoin d'observer que les deux dernières remarques regardent trois évangélistes, saint Matthieu, saint Marc, saint Luc; et regardent encore saint Paul dans la Ire aux Corinthiens.

S. MARC : XIe PASSAGE.

Ils guérissaient beaucoup de malades en les oignant d'huile, Marc, VI. 13; voici la note : « Cette » onction des malades qui était fort en usage chez » les Juifs, a passé dans l'Eglise; elle est l'origine » de celle que nous appelons *extrême-onction.* Les » Juifs joignaient aussi la prière à l'onction. »

REMARQUE.

Voilà *l'origine* que nos critiques savent donner aux sacrements de la nouvelle alliance. Un vrai théologien aurait dit que ces coutumes des Juifs étaient des figures qui ont été accomplies dans les sacrements : mais non; les critiques veulent qu'elles en soient *l'origine*, et ils espèrent qu'on leur passera leur théologie : mais peut-être qu'ils diront mieux sur le passage de saint Jacques, qui explique et qui *détermine* celui de saint Luc : c'est ce que nous allons examiner, et traiter ensemble deux passages, dont la liaison est si manifeste.

XIIe PASSAGE.

La note sur saint Jacques, v. 14, s'explique ainsi : *L'onction des malades à laquelle on joignait la prière, était aussi en usage parmi les Juifs : voyez saint Marc, ch.* VI, ✠. 13.

1. *Hist. crit. des versions du Nouv. Test., ch.* XXXIII, *p.* 377.

1. *Marc.*, XIV. 22; *Luc.*, XXII. 19 *et I. Cor.*, XI. 24.

REMARQUE.

Il eût pu dire du moins, que cet apôtre y ajoutait la promesse expresse de la rémission des péchés, Jac., v. 15, mais sans s'arrêter à ces mots, il ne s'attache qu'à ceux du même verset, *le relèvera, c'est-à-dire, le fera relever de sa maladie*. Le critique n'en sait pas davantage, et la promesse de la rémission des péchés qui seule pouvait établir un sacrement véritable, ne trouve point de place dans ses explications. Nous verrons qu'il ne traite pas mieux la confirmation.

XIII[e] PASSAGE.

Nous trouverons encore, Marc, XIII, 25, comme on a vu sur saint Matthieu : *ce qu'il y a de plus ferme dans les cieux*; au lieu *des vertus des cieux*, qui sont reléguées à la note : mais l'auteur s'y explique un peu davantage en disant : « Ce mot de » vertus signifie souvent dans l'Ecriture les étoiles. » Il semble qu'il se doit prendre ici en général, » pour la force des cieux, c'est-à-dire, les cieux » tout fermes qu'ils sont, seront ébranlés. »

REMARQUE.

Je ne vois pas que le terme *de vertus des cieux* soit pris pour les étoiles, et on n'en allègue aucun exemple. Jésus-Christ s'explique assez sur les étoiles, aussi bien que sur le soleil et sur la lune, lorsqu'il dit : *Le soleil s'obscurcira, les étoiles du ciel tomberont* : il veut donc dire autre chose, lorsqu'il conclut par ces mots : *les vertus du ciel seront ébranlées;* et il semble qu'il veuille aller à la source des maux qui arriveront. Cette expression est conforme au style de l'Ecriture, qui distingue aussi *les vertus des cieux*, d'avec le soleil et les étoiles, et le range avec les anges : *Louez le Seigneur, tous ses anges; louez-le, toutes ses vertus* : et après, *louez-le, soleil et lune; louez-le, toutes les étoiles et la lumière*, Ps., 148, et dans le cantique des trois enfants : *Bénissez-le, tous les anges; bénissez-le, toutes ses vertus; bénissez-le, soleil et lune; bénissez-le, toutes les étoiles du ciel*, Dan., 3. Je sais que les étoiles sont souvent appelées *l'armée du ciel*, et qu'armée s'explique souvent par *vertus*. Mais les anges sont aussi nommés l'armée de Dieu, et parmi des bienheureux esprits, il y en a qui sont spécialement appelés *vertus* : il fallait donc s'en tenir à la notion générale de vertus des cieux, sans insérer dans le texte son commentaire particulier, et encore un commentaire si peu fondé.

Au reste, comme on ne sait pas jusqu'à quel point, ni comment Dieu voudra accomplir les choses dans le jugement, la révérence du texte sacré doit empêcher en ces endroits plus que jamais, de déterminer le sens suspendu, pour tenir les esprits dans le respect et dans la crainte des merveilles qu'on verra en ce jour, sans en rien diminuer; autrement, non-seulement on met ses pensées à la place de celles de Jésus-Christ; mais encore on entame le secret de Dieu, plus qu'il n'est permis à des hommes.

XIV[e] PASSAGE.

Personne n'a connaissance de ce jour..... ni le Fils, mais le Père seul (Ibid., 32), la note sur ce verset : « Il veut faire connaître à ses apôtres par » ces paroles, que c'est inutilement qu'ils lui font » des questions, parce que cela ne regarde point le » Messie, mais le Père seul. »

REMARQUE.

Qu'est-ce qui ne regarde pas le Messie? le jugement : mais n'est-ce pas au Messie même en tant qu'homme, que le jugement est déféré? *quia filius hominis est?* Jean, v, 27; ainsi la note est erronée et insoutenable.

SAINT LUC : XV[e] PASSAGE.

Aucun homme n'a approché de moi, Luc, I, 34.

REMARQUE.

La sainte Vierge a dit plus absolument : *Je ne connais point d'homme;* ce qui non-seulement exclut le passé, mais marque encore pour l'avenir une ferme résolution de demeurer vierge : le traducteur avait éludé ce sens. Quand il faudrait avoir égard au premier carton qu'il a fait, la saine doctrine n'y est pas même à couvert; puisqu'en traduisant comme les autres interprètes, *je ne connais point d'homme*, la note se restreint à ce sens, *c'est-à-dire, je suis vierge;* sans exprimer qu'elle voulait l'être toujours. Tous les Pères et les interprètes catholiques établissent par ce passage contre Calvin et les autres, un propos, une volonté déterminée, un vœu même selon quelques Pères, de garder sa virginité, ce qui s'évanouit entièrement dans la nouvelle version. A la fin, et longtemps après, tant on a de peine à ramener M. Simon au sens orthodoxe, il a fait un dernier carton où il exprime ce sens : mais le mauvais dessein s'est déclaré d'abord, et fait encore son impression dans tous les exemplaires répandus sans ces corrections venues trop tard : outre ce qu'on a déjà dit ailleurs de l'inutilité de ses cartons, où l'on n'est pas même averti des premières fautes que l'on y corrige, ni combien elles sont considérables, et où le bien et le mal se débitent indifféremment.

XVI[e] PASSAGE.

« Maldonat montre doctement que les antitrini- » taires ne peuvent se servir de ce passage, pour » établir leur hérésie contre la divinité de Jésus- » Christ. » C'est la note sur ce texte de saint Luc, I, 35, *sera appelé*, c'est-à-dire, *sera Fils de Dieu*.

REMARQUE.

Puisque l'auteur en revient encore à Maldonat, sans répéter ce qu'on en dit dans la première remarque sur la préface [1], nous y ajoutons ce mot seulement; il est vrai que ce savant commentateur a prouvé que ce passage, quoique entendu comme il a fait, ne donnait pas gain de cause aux nestoriens; mais c'est à cause qu'il y en a d'autres pour les combattre, et même que celui-ci, joint avec celui de sainte Elisabeth, qui appelle la sainte Vierge la *mère de son Seigneur*, montre qu'elle est mère de Dieu : ce que notre auteur a omis, aussi bien que les autres excellentes choses que Maldonat avait observées sur les paroles de l'Ange, comme je l'ai remarqué ailleurs [2].

Je ne puis assez répéter que pour avoir cité un auteur moderne, on ne doit pas pour cela se croire quitte de l'autorité de tous les autres, ni de la règle du concile. Maldonat, dans le même endroit qu'on nous oppose, pour appuyer son idée de Jésus-Christ *appelé Fils de Dieu*, sans être Dieu, a soutenu qu'Adam doit être appelé *Fils de Dieu*, en singulier, dans ces paroles : *qui fuit Dei*, Luc, III, 38,

1. *I. Inst.*, *Rem. sur la Préf.*, *n.* 1 *et suiv.* — 2. *I. Idem*, *n.* 23, 25.

aussi bien que Seth est appelé fils d'Adam, et ainsi des autres : ce qui est si peu véritable, que notre traducteur ne l'a osé dire, puisqu'il a traduit, *qui fuit Dei*, non pas, *qui fut Fils de Dieu*, comme Seth est dit *fils d'Adam;* mais *qui fut créé de Dieu*. Choisissons donc dans les auteurs même catholiques ce qu'il y a de conforme à la règle de la foi, et gardons ce précepte de l'Apôtre : *Eprouvez, examinez tout ; et ne retenez que ce qui est bon*, I. Thess., v, 21.

XVIIe PASSAGE.

La note sur ce texte : *Sans en rien espérer*, Luc, vi, 35, à ces mots : « Le mot grec signifie, selon » le sens grammatical, *desperantes*... et la version » syriaque confirme cette interprétation : mais la » suite du discours appuie le sens de la Vulgate, » qui est aussi celui des plus anciens interprètes » et même de l'arabe.... Le sens est, qu'il ne faut » pas faire comme les païens, qui prêtent dans la » vue de recevoir la pareille; mais qu'il faut prê- » ter, même à ses ennemis, sans en rien espérer. »

REMARQUE.

La tradition constante des conciles, à commencer par les plus anciens, celle des papes, des Pères, des interprètes, et de l'Eglise romaine, est d'interpréter ce verset comme prohibitif du profit qu'on tire du prêt, *indè;* c'est-à-dire, de l'usure. L'auteur a préféré à cette tradition la doctrine de Grotius dont il a composé sa note, et qui est faite expressément pour éluder cette prohibition, et pour ôter à l'Eglise le seul passage du Nouveau Testament, où le crime de l'usure est prohibé. Ce critique, non plus que le nôtre, n'allègue aucun Père, ni aucun auteur catholique : tout lui est contraire; il se fonde sur son seul raisonnement, mauvais garant de l'interprétation des Ecritures. Il faut donc rejeter la note sur ce verset, et par le même moyen supprimer le *desperantes*, qui aussi bien, de l'aveu de l'auteur, répugne à la suite du discours, et ne sert qu'à donner des vues pour obscurcir le véritable sens de ce passage. Il n'y a déjà que trop de relâchement sur cette partie de la morale chrétienne, et l'usure n'est que trop commune, sans encore l'autoriser par des notes sur le Nouveau Testament, qu'on met entre les mains de tout le monde.

XVIIIe PASSAGE.

Plusieurs péchés lui seront remis, parce qu'elle a beaucoup aimé, Luc, vii, 47, la note dit : « Toute » la suite du discours fait voir que cette particule » *parce que*, n'est pas proprement causale : le sens » est, que le grand amour qu'elle avait pour Jésus- » Christ, était une marque du grand nombre des » péchés qui lui avaient été remis; et c'est ce que » montrent les paroles qui suivent avec la particule » adversative; mais celui à qui on remet moins, » aime moins. »

REMARQUE.

Les calvinistes ne veulent pas croire que l'amour de Dieu soit une disposition à la rémission des péchés, et ne donnent cet avantage qu'à la foi. Mais les catholiques entendent *par la foi,* avec saint Paul, *la foi qui agit par amour*, Gal., v, 6, et le concile de Trente regarde le commencement de l'amour comme une disposition à la justification, Sess. vi, ch. vi, et *la contrition parfaite en charité*, comme l'opérant entièrement avec le vœu du sacrement, Sess. xiv, ch. iv, et ainsi, selon la doctrine catholique, la particule *parce que* est vraiment causale : la pécheresse qui attendait de Jésus-Christ une plus grande grâce, s'excitait par avance à un plus grand amour; et Jésus-Christ lui déclare que cette disposition lui avait attiré la rémission qu'elle attendait.

Si l'auteur était théologien plutôt que grammairien, et simple critique, il aurait mieux entendu la suite du discours de Jésus-Christ, et le concile de Trente lui en eût donné la lumière; mais il ne suivait ici que celles de Grotius, qui l'ont trompé tant de fois.

XIXe ET XXe PASSAGES, ET REMARQUE.

Dans la note sur le ℣. du ch. xvii de saint Luc : *ces mots*, de deux hommes, *et le reste jusqu'à la fin du verset*, *ne sont point dans un grand nombre d'exemplaires grecs..... Il y a apparence que ce passage a été pris du ch.* xxiv *de saint Matthieu*, ℣. 40. Il n'est pas permis d'imaginer des additions au texte des Evangiles sur des apparences, ni sur ce que certaines paroles manquent à plusieurs manuscrits.

On voit que l'auteur se veut mettre en possession de retrancher ce qu'il lui plaît des évangiles par de simples conjectures. C'est aussi ce qui lui fait dire dans la note sur saint Matthieu, xxvii, 8, *ces mots :* haceldama, *etc.*, c'est-à-dire, *ne sont point dans le grec, et il y a apparence qu'ils ont été pris du chap.* Ier *des Actes*, ℣. 19. Mais pour donner plus de licence à sa critique, il ajoute cette maxime générale : *Car les anciens*, *surtout parmi les Latins*, *inséraient ces sortes d'additions dans leurs exemplaires*. Que ferons-nous à ces critiques hardis, qui soumettent les évangiles à leur férule? on n'a pas même besoin de rechercher des autorités : on ne lira dans les Ecritures que ce qu'ils voudront, et tout sera permis à leurs conjectures.

XXIe PASSAGE.

Afin que vous puissiez éviter : le grec porte comme la Vulgate, *afin que vous soyez jugés dignes d'éviter tous ces malheurs qui doivent arriver, et de paraître devant le Fils de l'homme*, Luc, xxi, 36.

REMARQUE.

Il fallait mettre dans le texte comme dans la note, *afin que vous soyez jugés dignes;* autrement, *que vous méritiez;* et non pas décider que *ce mot signifie simplement en ce lieu-ci, vous puissiez :* ce qui est si faux, que l'auteur sur le chapitre xx, ℣. 35 du même évangile, avait traduit ce mot, tant du Grec que de la Vulgate, par ces paroles : *Ceux qui seront dignes de l'autre monde et de la résurrection*. L'auteur fait ce qu'il veut de sa critique, et la tourne à sa fantaisie, sans en rendre aucune raison. Cependant il ôte à l'Eglise un passage formel de l'Evangile, pour établir le mérite.

XXIIe PASSAGE.

Pilate livra Jésus à leur passion. Luc, xxiii, 25.

REMARQUE.

Le Grec porte comme la Vulgate, qu'il livra Jésus *à leur volonté*, θελήματι, *voluntati*; et c'est ici une manifeste altération du texte sacré. Le Saint-Esprit savait bien que les Juifs agissaient *par passion*; mais il a choisi un autre mot, et a voulu mettre simplement que Jésus-Christ fut livré *à leur volonté*, pour conserver à l'Evangile ce caractère admirable de modération et de simplicité, qui fait que sans

accuser ou charger les Juifs, on y raconte simplement le fait. C'a été dans le même esprit, que le verset précédent portait simplement, sans rien ajouter : *Pilate prononça selon leur demande.*

TOME SECOND.

SAINT JEAN.

XXIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

QUOIQUE notre auteur ne soit pas le seul à traduire : *Le Verbe était au commencement*, Jean, I, 1, je lui soutiendrai toujours qu'il y aurait eu plus de dignité à traduire : *Au commencement le Verbe était :* l'ancien interprète latin lui en avait donné l'exemple. Et quoiqu'il eût pu traduire s'il eût voulu : *Verbum erat in principio;* ni lui, ni aucun autre ancien interprète, ni aucun Père latin que je sache, n'a changé l'ordre de ces paroles : *In principio erat Verbum :* le français le pouvait retenir comme le grec et le latin; et nous disons très-naturellement : *Au commencement le Verbe était;* comme nous disons aussi : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, Gen., I, 1. Il paraît même que saint Jean a voulu donner à son évangile un commencement semblable à celui que Moïse a donné à la Genèse, mais d'une manière plus sublime; afin de marquer expressément, qu'au lieu que le monde a été fait, selon ces paroles : *Au commencement Dieu fit le ciel et la terre*, Gen., I, 1, saint Jean, au contraire, fait paraître d'abord et dès le premier mot de son évangile, que le Verbe qui n'est pas fait, mais par qui toutes choses ont été faites, était avant tout commencement, et même avant celui que marquait Moïse : ce sont des beautés qu'il faut conserver aux traductions, quand les langues en sont capables, parce qu'elles insinuent des vérités importantes et naturelles au texte.

XXIVe PASSAGE, ET REMARQUE.

Au même chapitre Ier de saint Jean, ℣. 14. *Nous avons vu sa gloire, qui est une gloire du Fils unique du Père*, il faut corriger, *qui est la gloire*, pleinement et absolument. L'auteur en convient dans ses corrections à la tête de son ouvrage, et il a tort d'avoir laissé la faute dans le texte, qu'il faut présenter pur au lecteur.

XXVe PASSAGE.

Celui qui va venir après moi est au-dessus de moi, parce qu'il est plus grand que moi. Jean, I, 15.

REMARQUE.

Il y a dans le texte ainsi traduit, plusieurs fautes considérables; la première, dans ces paroles : *est au-dessus de moi;* le texte et la Vulgate portent : *a été fait au-dessus de moi*; ce qu'on traduit ordinairement : *a été élevé au-dessus de moi*, ou, *m'a été préféré :* au temps passé, et non pas avec l'auteur au temps présent.

La seconde faute est dans ces mots : *parce qu'il est plus grand que moi :* il faut traduire, parce qu'il *était*, avec le grec et la Vulgate; le dessein de saint Jean-Baptiste étant de faire sentir, que si Jésus-Christ lui est préféré et fait supérieur dans le temps, c'est à cause qu'en effet il était avant lui, et plus grand que lui de toute éternité.

Il eût été plus clair, plus théologique, et j'ajouterai plus conforme à la doctrine des Pères, au lieu de traduire : *plus grand que moi*, de traduire plus simplement : *il a été mis au-dessus de moi, parce qu'il était avant moi* : πρῶτός μου : de mot à mot, *premier que moi ;* pour deux raisons : la première, qu'on eût évité l'inconvénient de dire que Jésus-Christ était *élevé au-dessus* de saint Jean-Baptiste, *parce qu'il était plus grand que lui;* ce qui semble donner pour preuve de ce qu'on avance, la même chose qu'on a avancée. La seconde, qu'on explique mieux la cause première et radicale de l'élévation de Jésus-Christ au-dessus de saint Jean, en disant qu'il ne faut pas s'étonner qu'il lui ait été préféré dans le temps, parce qu'il était devant lui en essence, comme en puissance, avant tous les temps. Cette critique, qui est des saints Pères, et entre autres de saint Chrysostome, de saint Augustin et de saint Cyrille, eût été meilleure que celle que notre auteur a empruntée des sociniens.

XXVIe PASSAGE, ET REMARQUE.

1. *Erreur de l'auteur ; que la divinité de Jésus-Christ peut être faite.* — Dans la note sur le verset 15, l'auteur explique : *Il a été fait avant moi ;* et ajoute : *ce qui peut s'entendre de la divinité de Jésus-Christ :* de sorte que la divinité de Jésus-Christ serait une chose faite; ce qui est impie et arien. Il convient bien à Jésus-Christ d'être fait dans le temps, plus grand, ou comme l'explique saint Chrysostome, *plus illustre et plus honorable* que saint Jean-Baptiste; comme il lui convient *d'être fait Seigneur et Christ*, ainsi qu'il est écrit dans les Actes. II, 36. Mais il faut toujours observer la différence entre ce que Jésus-Christ a été fait dans le temps, et ce qu'il était de toute éternité : ce qui aussi est la source de tous les avantages faits ou arrivés à Jésus-Christ dans le temps, comme il a déjà été dit.

2. *En quel sens Jésus-Christ a été fait : passage de saint Augustin.* — Ce ne sont pas là les idées que les saints Pères nous ont données. Si l'auteur pouvait se résoudre à consulter quelquefois saint Augustin, il y trouverait ces paroles qui expliquent parfaitement l'intention de ce texte de l'Evangile : *il a été fait avant moi*, c'est-à-dire, mon supérieur, *parce qu'il était devant moi. Que veut dire cette parole*, il a été fait avant moi ? *ce n'est pas à dire, il a été fait avant que je fusse ; mais c'est-à-dire*, il m'a été préféré... *Voilà*, dit-il, *ce que veut dire*, il a été fait avant moi. « Mais pourquoi a-t-il été fait » devant vous, puisqu'il est venu après? c'est parce » qu'il était devant moi. Devant vous, ô Jean ! puis- » qu'il était même devant Abraham. » *Quid est, ante me factus est ? præcessit me : non factus est antequam essem ego ; sed antepositus est mihi, hoc est, ante me factus est. Quare ante te factus est, cùm post te venerit ? quia prior me erat : Prior te, ô Joannes !... audiamus ipsum dicentem : et ante Abraham ego sum*[1]. Voilà donc la cause profonde de la préférence attribuée à Jésus-Christ; et cette cause, c'est son existence éternelle devant saint Jean, devant Abraham, et enfin devant toutes choses; étant juste que tout avantage soit accordé dans le temps, à celui qui a l'avantage naturel d'être éternellement.

3. *Passage conforme de saint Cyrille d'Alexandrie.* — Saint Cyrille s'explique de même[2] : « Tout » le monde; dit ce grand docteur, admirait saint

1. *Tract.* III. *in Joan.*, *n.* 7. — 2. *Comm. in Evang. Joan.*, *lib.* I. *in cap.* I, *v.* 15.

» Jean-Baptiste, et Jésus-Christ n'était pas connu... » Mais Jésus-Christ a prouvé sa divinité par ses » miracles, et on avait vu que Jean-Baptiste n'avait » rien au-dessus de la condition humaine. C'est ce » que Jean-Baptiste explique mystérieusement par » ces paroles : *Celui qui viendra après moi a été » fait devant moi,* » *c'est-à-dire, a été fait plus célèbre et plus grand... Mais après avoir dit :* Il a été fait devant moi, *il en fallait montrer la cause en disant,* parce qu'il était devant moi, *en lui attribuant par ce moyen la plus ancienne gloire*, πρεσϐυτάτην δὸξαν, *et une excellence éternelle, comme à celui qui était Dieu par sa nature :* car, dit-il, *il était toujours devant moi, et en toutes manières plus grand et plus glorieux.* C'est ainsi que les saints trouvaient dans la préexistence éternelle du Fils de Dieu, la source radicale et primitive de toutes ses excellences.

4. *L'auteur prend l'esprit des sociniens : raisonnement de Volzogue.* — C'est ce que les sociniens tâchent d'éluder, en disant qu'il est ridicule de conclure l'excellence de quelqu'un au-dessus d'un autre, parce qu'il le devance dans l'ordre du temps, et c'est le raisonnement de Volzogue[1] et des autres. Ces guides aveugles ne veulent pas voir, que Jésus-Christ, en disant qu'il était avant l'existence de saint Jean, qui était né six mois devant lui, s'attribuait à lui-même une autre naissance; c'est-à-dire, une naissance éternelle qui le mettait naturellement jusqu'à l'infini au-dessus de saint Jean-Baptiste, à cause qu'il était Dieu et Fils de Dieu par nature, c'est-à-dire, de même dignité aussi bien que de même essence que son Père.

Notre auteur qui veut nous restreindre aux idées basses et humaines des sociniens, ne veut rien voir dans ce passage de l'Evangile qui nous montre la divinité de Jésus-Christ, et réduit tout aux prérogatives de Jésus-Christ dans le ministère de la parole; ce qu'il a poussé jusqu'à l'altération du texte, en traduisant : *il est,* au lieu de *il était;* comme il a été observé dans la remarque précédente.

Au reste, je répète encore une fois, que je ne l'accuse pas de nier absolument la divinité de Jésus-Christ qu'il reconnaît en beaucoup d'endroits : je remarque seulement qu'il a pris une trop forte teinture des interprétations sociniennes, pour les abandonner tout à fait; et enfin, qu'il le faut ranger avec ceux qui affaiblissent la divinité de Jésus-Christ sans la nier, au nombre desquels nous avons vu qu'il a mis lui-même Grotius.

5. *On renvoie à un autre endroit, un passage de saint Chrysostome cité par l'auteur.* — Il a recours à saint Chrysostome, qui sans doute n'est pas contraire aux autres Pères : mais nous aurons dans la suite un lieu plus commode de bien expliquer la doctrine de ce Père, lorsque nous viendrons à l'endroit d'examiner celle de l'auteur sur la qualité du Messie[2].

XXVIIe ET XXVIIIe PASSAGES.

Dans la note sur le chapitre Ier, ✝. 18 *: Le Fils unique qui est dans le sein du Père : Cette expression,* dit-il, *marque une union très-intime du Père et du Fils, et telle que Moïse, ni aucun prophète ne l'ont eue.* Il parle de même dans la note sur saint Jean, V, ✝. 18. « Il y a, dit-il, dans le Grec, propre » Père de Jésus-Christ, ce qui marque qu'il n'appelle pas Dieu son Père, de la manière qu'il est » le Père commun de tous les hommes, mais d'une » manière propre et singulière. »

REMARQUE.

Ce n'est pas assez dire, et l'auteur sait bien que les sociniens en disent autant. En effet, selon la doctrine qu'il approuve dans la Préface et sur saint Luc, I, 35, il suffit que Dieu ait formé par le Saint-Esprit, le corps de Jésus-Christ, sans qu'il soit Dieu, et de même nature que son Père, pour faire que Dieu soit son Père, non d'une manière commune, mais d'une manière propre et particulière : puisqu'en effet il n'y a aucun homme qui ait été conçu de cette sorte. Les sociniens ont fait sur cela des traités entiers; ainsi la note est insuffisante. Il fallait exprimer distinctement, que cette union était une parfaite unité en nature et en essence, telle qu'elle est entre le Père et le Fils unique conçu et demeurant éternellement dans le sein du Père; ce que l'auteur n'a pas voulu dire.

Il faut parler conséquemment avec des hérétiques aussi subtils que les sociniens, et quand on leur a accordé que Jésus-Christ peut être appelé légitimement le propre Fils de Dieu, d'une façon aussi singulière que celle qui résulte de la conception virginale par l'opération du Saint-Esprit, il ne faut plus espérer de se distinguer d'avec eux par des expressions équivoques.

XXIXe PASSAGE.

Sur le verset 21 du même chapitre, l'auteur traduit : *Propheta es tu?* êtes-vous *le prophète?* à cause de l'article grec, ὁ προφήτης; et la note porte, que les Juifs attendaient un prophète particulier, outre Elie, avant le Messie.

REMARQUE.

Je demanderais volontiers où l'on a pris ce prophète, dans quel livre des Juifs ou des chrétiens on l'a trouvé, et enfin où l'on a vu qu'il fût nommé par les Juifs le prophète par excellence? Si cela ne se trouve nulle part, et que les Juifs ne connaissent de prophète ainsi appelé *le prophète par excellence*, que le Messie seul, il faudra avec Grotius expliquer d'une autre manière l'article grec, et reconnaître peut-être que les Juifs inquiets sur les prétentions de saint Jean-Baptiste, lui ont fait deux fois, en différents termes, la même question, *s'il était le Christ?* Quoi qu'il en soit, il n'est pas permis de faire accroire aux Juifs tout ce qu'on veut, ni de leur faire imaginer, qu'on appelât *le prophète* par excellence, un autre que Jésus-Christ. D'ailleurs, saint Jean a bien pu nier qu'il fût prophète, au sens que prophète signifie quelqu'un qui doive prédire l'avenir; mais il ne pouvait nier de bonne foi, qu'il fût le prophète qu'on devait, comme un autre Elie, attendre avant Jésus-Christ, et qui lui devait servir de précurseur.

XXXe PASSAGE, ET REMARQUE.

Dans la note du chapitre IIIe sur le verset 8, j'avoue bien avec l'auteur que le mot *d'esprit* s'entend en quelque sorte du vent, dans ces mots, *l'esprit souffle où il veut;* mais à condition qu'on marquera avec les Pères, que sous cet esprit, se comprend le Saint-Esprit, dont Jésus-Christ venait

1. *Comm. in Joan. hic., tom.* I, *p.* 728, 729. — 2. *Ci-dessous, pass.* 36.

de parler, v. 5, et qui est proprement *l'esprit qui souffle où il veut*. On voit ici, comme presque partout, une affectation de réduire les expressions de l'Évangile au sens le plus bas : et au lieu que Jésus-Christ se sert de la comparaison du vent pour nous élever au souffle divin du Saint-Esprit, celui-ci ne songe qu'à renfermer toutes nos idées dans la matière.

XXXIe PASSAGE.

Au chapitre VI, dans la note sur le verset 64 : « Ces paroles sont esprit et vie ; il faut entendre » d'une manière spirituelle ce que je vous dis, et » non pas d'une manière charnelle et grossière » comme vous l'entendez : » et la note sur le verset 69, porte aussi, que « ces paroles mènent à la » vie, étant entendues, comme le remarque Euthymius, d'une manière spirituelle et non pas charnelle. »

REMARQUE.

Cette note laissée toute nue, contentera les calvinistes. Je ne veux pas qu'on fasse toujours le controversiste; mais dans des passages si solennels dont on sait que les hérétiques abusent, il faut marquer quelque chose qui nous distingue d'avec eux. Si l'auteur voulait citer quelque auteur grec, au lieu d'Euthyme qu'on peut tourner en un mauvais sens, il aurait trouvé dans les anciens Pères, quelque chose de beaucoup plus beau et plus solide sur ce texte de l'Evangile : *Ces paroles sont esprit et vie;* saint Cyrille les explique ainsi [1] : *Jésus-Christ,* dit-il, *remplit ici tout son corps d'esprit et de vie;* et un peu après : *la vertu de l'esprit rend le corps de Jésus-Christ vivifiant : c'est pourquoi,* continue-t-il, *ces paroles*, où il ne parle que de son corps, « sont esprit, c'est-à-dire, spirituelles, et tirées de » la vertu du Saint-Esprit; et sont vie en même » temps, c'est-à-dire, vivifiantes; ce qu'il ne dit pas » pour destituer sa chair du Saint-Esprit, mais » pour nous déclarer cette vérité que la chair n'est » pas vivifiante par elle-même, mais que la sienne » l'est à cause qu'elle est unie au Verbe qui est la » vie même par nature », comme il le prouve en cet endroit et ailleurs par le mystère de l'Eucharistie, qui porte immédiatement l'esprit et la vie dans nos cœurs et pour nos âmes. Les autres Pères le tournent peut-être d'une manière un peu différente, mais également contraire à la fausse spiritualité des calvinistes. On ne voit donc pas pourquoi notre auteur affecte de citer Euthyme, auteur du XIIe siècle, et qui a été dans le schisme, plutôt que saint Cyrille et les anciens, si ce n'est pour donner un sens ambigu aux paroles de Jésus-Christ, qui, prises dans leur naturel, sont toutes pour nous.

XXXIIe PASSAGE.

Je suis avant qu'Abraham fût né, saint Jean, chap. VIII, v. 58.

REMARQUE.

1. *Principes pour exposer à fond ce passage : avant qu'Abraham fût fait*, etc. — Nous avons déjà observé que traduire ainsi, c'est ne traduire ni la Vulgate, ni le Grec qui lui est conforme [1]; où il se faut souvenir de la règle sans exception que nous avons établie dans tout le Nouveau Testament : et c'est que pour expliquer ce qui s'appelle naître proprement, vraie nativité et naissance proprement dite, on n'y trouve jamais employé le terme γενέσθαι, mais toujours le terme γεννᾶσθαι. Mais pour démontrer plus clairement la nécessité de traduire selon la Vulgate, nous allons poser quelques principes du langage de l'évangile de saint Jean sur le Fils de Dieu.

Nous disons donc premièrement, que le γενέσθαι que la Vulgate traduit ici par *fieri*, ne peut jamais convenir à Jésus-Christ comme Dieu : cela est certain, et il n'y eut jamais que l'auteur qui ait avancé qu'on pouvait attribuer à Jésus-Christ selon sa divinité, d'*être fait*, ἐγένετο; ci-dessus (Jean, I, 15).

Le second principe du langage de saint Jean, c'est que le verbe substantif εἰμὶ, *je suis*, surtout étant opposé à γενσθαι, *être fait*, ne peut convenir qu'au vrai Dieu, et c'est de quoi tous les Pères sont d'accord.

De là suit en troisième lieu, que le dessein de saint Jean, ou plutôt celui de Jésus-Christ, dont il rapporte les paroles, est d'attribuer à Abraham quelque chose qui ne convienne pas à Jésus-Christ comme Dieu, et réciproquement quelque chose à Jésus-Christ comme Dieu, qui ne puisse convenir à Abraham.

2. *Suite de principes, pour établir le langage de saint Jean. Ce que veut dire ce mot*, ERAT, *il était.* — Quatrièmement, saint Jean avait posé ce langage dès le commencement de son évangile : *Le Verbe était, le Verbe était en Dieu, le Verbe était Dieu, il était au commencement en Dieu :* voilà le caractère de la divinité dans le verbe substantif, *il était;* mais en même temps on trouve le caractère essentiel de la créature, dans les paroles suivantes : *toutes choses ont été faites par lui*, ἐγένετο; *et sans lui, rien n'a été fait de ce qui a été fait.* Voilà donc bien clairement le caractère de la divinité dans Jésus-Christ *qui était ;* et afin qu'on ne s'y trompe jamais, voilà aussi le caractère de créature dans ce qui a été fait. L'évangéliste continue sur le même ton : *Le Verbe était dans le monde; erat*, ℣. 10; et incontinent après : *Le monde a été fait par lui*, ἐγένετο : voilà toujours le Verbe avec son *erat*, ἦν; et le monde, la créature, avec son *factus est*, ἐγένετο : et l'opposition de l'un et de l'autre passe en langage ordinaire.

Cinquièmement, comme il convient à Jésus-Christ homme, d'être créé en un certain sens, l'évangéliste distingue ce qu'il était naturellement, d'avec ce qu'il a été fait : il était Dieu, il était Verbe; mais *ce Verbe a été fait chair*, ℣. 14, a été fait homme, σὰρξ ἐγένετο : voilà ce qu'il était par sa nature ; voilà ce qu'il a été fait par sa bonté. Ainsi selon le langage de saint Jean, par *l'être*, et par *l'être fait*, ce que le Verbe a été fait dans le temps, demeure éternellement distingué de ce qu'il était de toute éternité.

C'est, sixièmement, ce que voulait dire saint Jean-Baptiste dans le même chapitre Ier, ℣. 15, de l'évangile de saint Jean : *Celui qui viendra après moi a été fait mon supérieur, parce qu'il était avant moi;* par où se montre la préséance naturelle de Jésus-Christ dans le mot d'*être*, et à la fois la cause des avantages accordés à Jésus-Christ, en le faisant supérieur de saint Jean-Baptiste.

1. *In Joan., lib. IV, p. 377.*

1. *I. Inst., Rem. sur la Préf. 5e pass., n. 7.*

C'est donc, en septième lieu, un langage très-établi dès le commencement de l'évangile de saint Jean, qu'il faut distinguer ce que Jésus-Christ était, d'avec tout ce qui a été fait, ἐγένετο; et d'avec ce qu'il a été fait lui-même : *Verbum caro factum est :* σὰρξ ἐγένετο.

En huitième lieu, c'est une suite de ce langage qui fait dire au même saint Jean, à la tête de sa Ire Epître canonique : *Ce qui était dès le commencement*, vous est devenu sensible dans la chair dont il a été revêtu; et encore : *La vie qui était dans le sein du Père, s'est manifestée;* afin que nous discernions ce qui était devant tous les temps, d'avec ce qui a été manifesté, c'est-à-dire, rendu sensible dans l'incarnation.

3. *Passage de saint Augustin, de saint Cyrille et de saint Chrysostome.* — C'est pourquoi, en neuvième lieu, nous avons ouï saint Augustin et saint Cyrille dire d'un commun accord, l'un, que le *fieri* d'Abraham signifiait une chose qui était faite; et l'autre, que le γενέσθαι signifiait une créature tirée du néant : au lieu que le verbe *sum*, *je suis*, opposé au *fieri* d'Abraham, emportait en la personne de Jésus-Christ un caractère de divinité, en sorte que Jésus-Christ et Abraham, par *l'être*, et par *l'être fait*, étaient caractérisés, l'un Dieu au-dessus de tout, et l'autre une pure créature.

Il résulte, en dixième lieu, que ceux qui se sont donné la peine de prouver que le γενέσθαι se doit prendre souvent pour *esse*, parmi lesquels est Grotius, sont bien loin du but; puisqu'il ne s'agit pas d'expliquer ici ce que veut dire γενέσθαι absolument, mais ce qu'il veut dire, lorsqu'il est choisi évidemment pour l'opposer à *esse*, et pour caractériser Jésus-Christ comme différent d'avec Abraham.

Que si l'on objecte que tous les Pères n'ont pas marqué cette conséquence, je réponds, en onzième lieu, qu'il nous suffit que quelques-uns, et des principaux, comme saint Augustin et saint Cyrille, l'aient marquée si expressément, et que les autres ne l'aient pas exclue : cela suffit, dis-je, pour les faire concourir ensemble, et établir le sens qu'il faut retenir dans une version. J'ajoute que les autres Pères, comme par exemple saint Chrysostome[1], ont mis un équivalent, lorsqu'ils ont dit que le verbe *sum* induisait une égalité du Fils de Dieu avec son Père, puisqu'il s'attribuait le *je suis*, avec la même force.

C'est aussi ce qu'a remarqué le cardinal Tolet. Si néanmoins il semble permettre de traduire, *avant qu'Abraham fût, je suis*, que sert à notre interprète cette autorité, puisqu'il n'a pas cru pouvoir la suivre ni traduire de cette sorte? Car il a bien vu, que de faire être Jésus-Christ comme Abraham, et donner une même force à γενέσθαι et à εἰμὶ *sum*, c'était trop ouvertement mépriser la distinction *d'être* et *d'être fait*, reconnue par ce cardinal; Abraham étant comme peut être une créature, et Jésus-Christ étant comme il convient à un Dieu, absolument et sans restriction.

4. *Conséquence en faveur de la Vulgate.* — Je conclus de tous ces principes du langage de saint Jean dans son évangile, qu'il fallait traduire avec la Vulgate : *Je suis avant qu'Abraham eût été fait;* puisqu'on sauvait par ce moyen, et la Vulgate et le Grec.

1. *Hom.* LIV *in Joan.*

On ne manquera pas de nous dire, qu'il y a là trop de subtilité pour en faire un sens littéral; mais on ne peut parler ainsi, que faute de distinguer ce qui est précis d'avec ce qui dégénère en fausse subtilité : la suite nous fera paraître que c'est là une des erreurs de notre auteur. On voit au reste, qui sont ici ceux qui subtilisent, ou ceux qui suivent la traduction dans laquelle la Vulgate est tombée naturellement, ou ceux qui ont voulu raffiner sur elle. Si l'auteur n'eût pas voulu subtiliser, et qu'il eût pris naturellement la traduction de *l'ancienne édition latine*, comme il s'y était obligé par le titre de son livre, on n'aurait rien eu à lui objecter, et il aurait avec la Vulgate parfaitement représenté l'original grec.

Enfin il fallait trouver pour Abraham un mot qui ne convînt pas à Jésus-Christ comme Dieu. Or il lui convient comme Dieu, selon l'expresse définition du concile de Nicée, *d'être né :* ce n'est donc pas par *être né*, mais par *être fait*, qu'Abraham lui est opposé : nul exemple ne pouvait autoriser cet éloignement de la Vulgate, surtout après les raisons que nous avons rapportées ailleurs[1].

Après une si solide théologie, qui, comme on a vu, n'est pas la mienne, mais celle des anciens Pères, nous concluons, sans hésiter, en faveur de la traduction selon la Vulgate. Rien ne la peut empêcher qu'une fausse délicatesse de langage, à cause que quelques-uns s'imaginent sentir dans notre langue quelque chose de rude, en disant *qu'Abraham ait été fait :* au lieu que sans s'arrêter à ces vaines observations, il fallait penser qu'Abraham est comme le reste des hommes, au nombre des choses faites, et que nous traduisons tous les jours sans que personne s'en choque, dans le Ps. 94, *pleurons devant le Seigneur qui nous a faits;* et dans le Ps. 99 : *c'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes.*

XXXIIIe PASSAGE.

Je vous donne un nouveau commandement, saint Jean, XIII, 34, la note porte que « la plupart des » commentateurs grecs entendaient par ce comman- » dement nouveau, que les chrétiens sont obligés » d'aimer leurs frères plus qu'eux-mêmes, à l'exem- » ple de Jésus-Christ. » Un peu après il ajoute : « On appelle aussi nouveau dans l'Ecriture, ce qui » est excellent, en sorte que cette expression, *nou-* » *veau*, pourrait marquer seulement, qu'il leur » donne un excellent commandement. »

REMARQUE.

Il n'est pas permis d'exclure *le nouveau* en son vrai sens, comme l'auteur fait, en permettant de traduire *excellent seulement*. La vraie signification de *nouveau*, c'est que Jésus-Christ donne à ce précepte une nouvelle étendue sur tous les hommes, comme il est dit, Luc, X, 27, 37, et en même temps une nouvelle perfection, en nous aimant, non-seulement comme frères, mais encore comme membres les uns des autres sous le même chef, qui est Jésus-Christ.

Quant à l'autre explication qui oblige les chrétiens à aimer leurs frères plus qu'eux-mêmes, à l'exemple de Jésus-Christ, il fallait se souvenir que l'Evangile n'ordonne autre chose que d'aimer son prochain *comme soi-même*. Quand donc on nous

1. *I. Inst.*, *Rem. sur la Préf.*, 5e *pass.*, *n.* 7.

donne sous le nom de *la plupart des commentateurs grecs*, sans en nommer aucun, un précepte si directement contraire à l'Evangile, il y fallait apporter quelque explication, qui éloignât une idée si fausse; autrement on mêlerait le vrai et le faux sans exactitude et sans règle.

Au reste, si l'auteur veut dire que Jésus-Christ a aimé ses amis plus que lui-même, quand il a donné son âme pour eux, il se trompe : il est vrai seulement, qu'il a aimé leur salut éternel plus que sa vie corporelle et mortelle, ce qui est dans l'ordre de la charité et de la justice. Ce que Jésus-Christ a aimé plus que lui-même, c'est son Père seul, puisqu'il a dit : *Mon Père, faites votre volonté, et non pas la mienne*; et que saint Paul a dit aussi : *Jésus-Christ ne s'est pas plu à lui-même;* il n'a pas songé à se satisfaire : *mais il a dit* à son Père *dans les Ecritures : Les injures qu'on vous a faites sont tombées sur moi*, et je les ai portées pour votre gloire. Rom., xv, 3.

XXXIV[e] PASSAGE.

Sur le chapitre xiv, ✝. 13, qui oblige à tout demander au nom de Jésus-Christ, la note porte : « Jusqu'alors les Juifs avaient demandé au nom, et » par les mérites de leurs patriarches Abraham, » Isaac et Jacob... mais à l'avenir on devait demander au nom de Jésus-Christ. »

REMARQUE.

On n'exprime pas que les anciens justes étaient sauvés, au nom, par la foi et par les mérites du Christ, puisqu'au contraire on l'exclut par l'opposition qu'on fait entre les anciens et les nouveaux. Un théologien solide aurait observé, que lorsqu'on priait sous la loi au nom d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Jésus-Christ y était compris comme celui qui était leur Fils, *en qui toutes les nations de la terre devaient être bénies*, ce qui était même le fondement de l'alliance avec Abraham, Isaac et Jacob. Ainsi la note demeure avec Grotius dans l'écorce de la lettre, et les critiques n'en savent pas davantage.

XXXV[e] PASSAGE.

Au même chapitre xiv, 16, 26 : *Mon Père vous donnera un autre défenseur :* ce qui est encore répété, chapitre xv, 26, et xvi, 7.

REMARQUE.

Il y a ici une affectation peu digne d'un interprète sérieux; il fallait laisser dans le texte, *consolateur*, qui est connu du peuple : le défenseur en l'expliquant aurait trouvé sa place dans la note. Quand on ôte au peuple des expressions auxquelles il est accoutumé et qu'il entend, et qu'en même temps on lui en donne qu'il n'entend pas, il ne sait presque plus si c'est l'Evangile qu'il lit. Le terme de *consolateur*, qui exprime que le Saint-Esprit sera donné pour suppléer par ses dons l'absence de Jésus-Christ, et par ce moyen nous consoler dans notre affliction, est clair et bien plus touchant que celui de défenseur, qui demande d'être expliqué, ce que du moins il aurait fallu faire d'abord.

XXXVI[e], XXXVII[e], XXXVIII[e], XXXIX[e] ET XL[e] PASSAGES.

Sur la qualité de Messie.

Je comprends sous ces passages tous ceux où l'auteur affecte d'attribuer beaucoup de choses à Jésus-Christ en qualité de Messie.

En saint Matthieu, xxviii, 18 : *Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre*, la note porte : « Toute l'autorité que je dois avoir comme » Messie. »

Dans la note sur saint Marc, ii, 27 : « Jésus- » Christ a pu, en qualité de Messie, corriger la ri- » gueur du sabbat. »

Sur le même évangile de saint Marc, xiii, 32, la note remarque certaines choses qui ne conviennent pas à Jésus-Christ en qualité de *Messie*, mais au *Père seul*, comme de juger les hommes dans le dernier jugement.

Voici la note sur saint Jean, i, 15, on peut entendre ce terme *fait*, de la divinité de Jésus-Christ, ce que néanmoins il exclut après, *parce qu'il s'agit de Jésus-Christ comme Messie;* et il s'appuie de saint Chrysostome. Cette restriction de Jésus-Christ comme Messie est répandue dans tout l'ouvrage : on y a remédié par un carton sur saint Jean, v, ✝. 20, *où Jésus-Christ avait*, dit-il, *parlé de soi comme Messie et envoyé de Dieu.* Il reste la question pourquoi on n'a corrigé que ce seul endroit, en laissant les autres où la même doctrine est répandue.

REMARQUE.

1. *C'est une erreur de distinguer ce que Jésus-Christ a fait en qualité de Messie, de ce qu'il a fait comme Dieu.* — Ces sortes de restrictions sont établies pour distinguer ce que Jésus-Christ aura fait en qualité de Messie, de ce qu'il pourrait avoir fait en quelque autre qualité, comme par exemple en tant qu'homme, ou en tant que Dieu : mais la saine théologie s'oppose à cette distinction. Les théologiens distinguent bien ce qui convient à Jésus-Christ en qualité d'homme, d'avec ce qui lui convient comme Dieu; mais on ne distingue point ce qui lui convient comme Messie, de ce qui lui peut convenir ou comme homme, ou comme Dieu; parce que la qualité de Messie renferme l'un et l'autre.

Le nom même du Messie, c'est-à-dire, Christ et oint, comprend la divinité dont Jésus-Christ était oint par son union avec le Verbe, comme toute la théologie en est d'accord, et que David le chante par ces paroles du Ps. 44 : *Votre trône, ô Dieu, est éternel; et c'est pour cela, ô Dieu, que votre Dieu vous a oint!* avec excellence, et d'une manière qui ne convient pas aux autres qui sont comme vous appelés oints : *Præ participibus tuis.* Ainsi l'onction de Jésus-Christ suppose qu'il était Dieu, et qu'il est en même temps appelé Christ.

En effet, si le Messie n'était Dieu, il ne pourrait ni parler, ni agir avec toute l'autorité qui lui convenait, ni chasser les démons, et faire les autres miracles par le Saint-Esprit, comme par un esprit qui lui était propre, et qui résidait en lui sans mesure, ainsi que l'a expliqué saint Cyrille dans son neuvième Anathématisme; ni enfin racheter le monde, en offrant pour nous une victime d'une dignité infinie par son union avec la personne du Verbe. Ainsi cette expression de Jésus-Christ comme Messie, induit une distinction du Messie d'avec Dieu, qu'il faut laisser à ceux qui ne veulent pas croire que le Christ, pour être vrai Christ, devait être Dieu et homme tout ensemble.

Il ne fallait donc pas dire, que tout pouvoir est donné à Jésus-Christ en qualité de Messie[1]; mais

1. *Matth.*, xxviii, 18.

il faut dire que la qualité de Messie supposant qu'il était Dieu, l'exercice de la puissance absolue dans le ciel et dans la terre lui est dû naturellement.

Il ne fallait pas non plus dire, que Jésus-Christ, *en qualité de Messie pouvait tempérer la rigueur du sabbat*[1]; mais il fallait dire, qu'étant vraiment Dieu, même en qualité de Messie, il était maître du sabbat, jusqu'à pouvoir l'abolir avec une autorité aussi absolue que son Père.

Il fallait encore moins dire sur saint Marc, XIII, 32, que la qualité de juge souverain ne regardait pas Jésus-Christ *comme Messie*, mais il fallait dire que Dieu, qui a établi Jésus-Christ juge souverain des hommes et des anges, ne pouvait remettre cette autorité qu'à un égal.

Au lieu d'expliquer sur saint Jean, I, ℣. 15, qu'on pourrait dire de la divinité de Jésus-Christ qu'*elle a été faite;* et au lieu d'exclure cette locution seulement, à cause qu'en ce lieu il est parlé de lui *comme Messie;* ce qui insinue trop ouvertement, que la qualité de Messie sépare de Jésus-Christ la divinité; il fallait dire que la divinité qui est naturelle au Messie, ne pouvant *être faite* en aucun sens, il répugne à Jésus-Christ comme Dieu d'avoir été fait.

2. *Passage de saint Chrysostome remis exprès en cet endroit.* — On a recours à saint Chrysostome pour expliquer comment Jésus-Christ a été *fait avant saint Jean*, sans intéresser sa divinité[2]; *parce que*, dit le traducteur, *selon ce Père, il s'agit ici de Jésus-Christ comme Messie, qui allait annoncer l'Evangile, et qui devait être préféré à saint Jean :* par où il tâche d'insinuer qu'il n'y a aucun avantage à tirer de ce passage de l'Evangile pour la divinité de Jésus-Christ; mais il ne rapporte qu'imparfaitement saint Chrysostome, en lui faisant dire, *qu'il s'agit de Jésus-Christ comme Messie*, de quoi ce saint docteur ne dit pas un mot; et je demande au lecteur qu'il soit attentif à cette observation dont on verra l'importance.

Il est vrai que saint Chrysostome observe que saint Jean-Baptiste, lorsqu'il dit que *Jésus-Christ viendra après lui*, l'entend non pas de la naissance humaine de Jésus-Christ, mais du ministère *de la prédication*, dans lequel il est vrai aussi que Jésus-Christ est venu après saint Jean, qui en effet a prêché et a dû prêcher avant lui, puisqu'il était son précurseur. Il est vrai aussi, que Jésus-Christ devait être préféré à saint Jean dans ce ministère, puisqu'encore que saint Jean l'eût exercé le premier, Jésus-Christ devait l'exercer avec plus d'autorité et de gloire; ce qui donne lieu à cette expression : *il a été fait avant moi;* c'est-à-dire, dit saint Chrysostome, il a été fait *plus illustre* et plus honorable, ἐντιμότερος; et comme il venait de dire, λαμπρότερος. Jusqu'ici nous sommes d'accord; mais il ne fallait pas oublier, que saint Chrysostome voulant apporter la raison radicale et primitive de la préférence accordée à Jésus-Christ, conclut ainsi son discours : *Il explique*, dit-il, *la cause de toute cette question; et la cause, c'est*, poursuit-il, *que Jésus-Christ était le premier :* où il remarque, que saint Jean-Baptiste ne dit plus, *il a été fait avant moi;* mais il dit *qu'il était avant lui*, *encore qu'il soit venu après;* ce qui ne peut plus regarder que son essence éternelle.

Ainsi tout ce discours de saint Chrysostome se termine à dire, que la cause première et essentielle de la préférence absolue de Jésus-Christ sur saint Jean selon l'Evangile, est son existence éternelle; ce qu'il *tranche*, dit-il, *en peu de mots;* mais il ajoute : *quoique en peu de mots, nous avons touché le fond.* Le fond est donc, que Jésus-Christ avait été fait plus considérable que saint Jean dans le ministère de la prédication, à cause qu'il *était avant lui*, encore que venu après, en distinguant comme nous faisons à son exemple, ce que Jésus-Christ avait été fait, et ce qu'il était naturellement avant tous les temps.

De cette sorte, il faut joindre saint Chrysostome aux autres Pères marqués ci-dessus[1], qui ont démontré par ce passage la divinité de Jésus-Christ, et ne pas croire, avec l'auteur, que la nature divine ne convienne pas à Jésus-Christ comme Messie, puisqu'on voit que finalement, il n'est vrai Messie qu'à cause qu'il était Dieu avant tous les temps.

Et ceux qui voudront considérer les endroits où saint Chrysostome explique à fond et expressément ce que veut dire ce mot *erat*, *il était*[2], attribué si souvent au Verbe éternel dans cet évangile, verront encore plus clairement, qu'il ne se peut rapporter qu'à l'éternité et à la divinité de Jésus-Christ, par laquelle celui qui *s'est fait homme*, *était* auparavant et toujours; et encore, *qu'il était Verbe, qu'il était en Dieu, qu'il était Dieu :* sans quoi aussi on doit entendre, qu'il ne serait pas le *Christ*, ni l'oint de Dieu par excellence, puisque même par son onction il était Dieu, comme il a été démontré d'abord.

Ainsi cette distinction si familière à l'auteur, et répandue dans tout son ouvrage, de ce qui convient à Jésus-Christ comme Messie, d'avec ce qui lui convient, ou comme étant Dieu, ou comme étant homme, ressent la grossièreté de l'hérésie des sociniens, et non pas la sublimité de la théologie chrétienne.

ACTES DES APOTRES.

XLIe PASSAGE.

Au lieu de traduire simplement en conformité avec le Grec et avec la Vulgate, Act., IV, 33, *la grâce était grande en eux tous*, c'est-à-dire, dans tous les fidèles, l'auteur traduit : *ils avaient tous de grandes grâces ;* et il explique dans la note, *c'est-à-dire, que tous les fidèles recevaient de grands dons de Dieu :* mais il affaiblit cette note en y ajoutant ces mots : « Ce qu'on peut entendre des apôtres, » qui se rendaient agréables à tous les fidèles dans » le partage qu'ils faisaient des biens qui étaient » en commun : car c'est ce que signifie en d'autres » endroits ce mot de grâce; et selon ce sens, on » peut aussi l'entendre des fidèles qui se rendirent » agréables à tout le monde en vivant en commun. » Cette dernière interprétation s'accorde avec ce » qui suit; car il n'y avait aucun pauvre parmi » eux, » etc., ℣. 34.

REMARQUE.

1. *Esprit des sociniens de réduire la grâce à l'ex-*

1. Marc, II, 27. — 2. Hom., XIII. in Joan.

1. Voyez ci-dessus, Pass., XXV, XXVI. — 2. Hom. II, III. in Joan.

teneur autant qu'ils peuvent. — La version manque en traduisant, *ils avaient tous de grandes grâces*, au pluriel ; au lieu de traduire selon la Vulgate et le Grec : *la grâce était grande en eux tous*, au singulier : ce qui est plus expressif et plus fort.

Pour la note, elle mêle le bien et le mal, ou plutôt elle affaiblit elle-même ce qu'elle a de bon, en disant, qu'on peut entendre *les grâces*, des apôtres, *qui se rendaient agréables par le partage des biens*, etc. ; en sorte que *la grâce*, selon ce sens, ne consisterait qu'à se rendre agréable au peuple.

2. *L'esprit du texte est contraire.* — Toute la suite du texte sacré répugne à cette interprétation. Voici ce qu'il porte : « Toute la multitude des » croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme, et » personne ne regardait ce qu'il possédait comme » son bien particulier; mais toutes choses étaient » communes entre eux. Les apôtres rendaient té» moignage avec grande force à la résurrection de » Notre Seigneur Jésus-Christ, et la grâce était » grande en eux tous : car il n'y avait point de pauvre » parmi eux; parce que tous ceux qui possédaient » des fonds de terre et des maisons, les vendaient, » et mettaient le prix aux pieds des apôtres. » ỷ. 32, 33, 34, 35.

3. *L'auteur abuse du texte.* — L'auteur emploie ce dernier passage pour déterminer son interprétation de *la grâce* au sens de *l'agrément extérieur ;* mais il se trompe visiblement. Car il est clair, qu'il faut rapporter la grâce dont parle saint Luc, à tout ce qui précède, comme *de n'avoir qu'un cœur et qu'une âme*, ce qui emporte la perfection de la charité ; et de *rendre avec force le témoignage de la résurrection de Jésus-Christ :* aussi ce témoignage est-il rapporté expressément au Saint-Esprit, au ỷ. 13, c'est-à-dire, à la grâce qui est intérieure ; qui est aussi le principe de ces grands effets de la charité fraternelle dont il est écrit : *la charité est de Dieu.*

C'est donc le sens naturel et certain, de regarder toutes ces merveilles comme un effet de la grâce du Saint-Esprit qui abondait dans tous les fidèles : tous les interprètes catholiques l'entendent aussi unanimement, et notre traducteur n'allègue aucun auteur pour sa nouvelle interprétation.

4. *Il prend l'esprit de Crellius et de Grotius.* — Je puis lui nommer quelques protestants et quelques sociniens, entre autres Crellius qui explique ainsi : *La grâce était si grande en eux : il entend la faveur du peuple;* ce qu'il appuie amplement dans son Commentaire sur les Actes, à l'endroit que nous traitons, chap. IV, ỷ. 33.

Il faut joindre à de Creil, Grotius son perpétuel admirateur, qui sur ce même passage renvoie à l'endroit des Actes où il est écrit que les chrétiens *trouvaient grâce devant le peuple ;* c'est-à-dire, en étaient aimés, Act., II, 47. Ce que l'historien sacré explique lui-même de la faveur au dehors.

Mais il y a bien de la différence entre la grâce au dehors, c'est-à-dire, la faveur du peuple, et la grâce absolument, c'est-à-dire, la grâce de Dieu qui inspire toutes les vertus.

On s'apercevra aisément et peut-être bientôt, que l'auteur a toujours peur du mot de grâce, et qu'il semble craindre d'être forcé à reconnaître une grâce intérieure, dont je ne vois pas qu'il ait parlé une seule fois dans ses notes.

Cependant c'est le sentiment unanime des Pères et des catholiques, que cette unité de cœur, qui faisait admirer l'Eglise naissante, est un effet de cette grâce et du Saint-Esprit ; aussi bien que le courage divin des apôtres à soutenir la résurrection de Jésus-Christ.

L'auteur du Commentaire sur les Actes, parmi les œuvres de Volzogue[1], ne laisse pas, quoique socinien, de réfuter Crellius sans le nommer, en disant sur cet endroit : « Quelques-uns estiment » que par la grâce, il faut entendre en ce lieu, la » faveur des hommes, comme sur le chap. II, ỷ. 47 ; » mais comme la grâce est ici nommée absolument » et sans adjectif, il est mieux d'entendre la grâce » de Dieu, dont il est parlé aux Ephésiens sur la » fin ; dans la Ire à Timothée sur la fin encore, et » de même sur la fin de l'épître à Tite. »

On voit donc de quel esprit est poussé celui qui sans se mettre en peine de la doctrine des saints, propose et appuie l'interprétation de quelques sociniens, dont d'autres sociniens ont eu honte.

XLIIe PASSAGE.

Aux Actes, VIII, 15 : *Les apôtres prièrent pour ceux de Samarie, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit*, etc.; la note porte : « C'est-à-dire, le Saint- » Esprit avec ses dons ; savoir, l'esprit prophétique, » la science des langues, » etc.; et dans la note suivante : « Ils n'avaient point encore reçu ces dons » extraordinaires. »

REMARQUE.

C'est la foi de l'Eglise catholique, qu'il s'agit ici du sacrement de Confirmation, et que l'effet de ce sacrement s'étend à l'augmentation de la grâce intérieure et justifiante. Mais notre critique réduit tout aux *dons extraordinaires*, à celui de prophétie, à celui des langues ; la grâce justifiante et ses suites passent tout au plus sous un *etc.*, sans qu'on daigne en faire aucune mention. On a vu comme il a parlé de l'Extrême-Onction : la Confirmation n'est pas mieux traitée ; et c'est ainsi que les critiques expliquent les sacrements de l'Eglise. Je me lasse de répéter que ces critiques sont tirées de Crellius sur cet endroit des Actes, de l'auteur du nouveau Commentaire sur les Actes chez Volzogue, et des autres sociniens : voilà les auteurs de notre critique, et la source de ses Remarques.

TROISIÈME TOME,

QUI FAIT LE SECOND VOLUME : ÉPITRE AUX ROMAINS.

XLIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Dans la note sur le verset 4 du chapitre Ier, l'auteur insinue que Jésus-Christ n'a été prédestiné pour être Fils de Dieu, que par rapport à sa résurrection ; mais il ne faut pas oublier ce qui est certain, et ce qui aussi a été constamment enseigné par saint Augustin, et ensuite par saint Thomas, et par toute la théologie, comme le vrai sens de saint Paul, que c'est par une prédestination purement gratuite, qu'un certain homme particulier, qui est Jésus-Christ, a été uni à la personne du Verbe plutôt que tout autre qui pouvait être élevé au même honneur. L'auteur a osé reprendre en divers endroits cette excellente doctrine par de mauvaises critiques : il tâche encore ici de l'embarras-

[1] P. 28.

ser. Mais au reste, comme il demeure d'accord que Jésus-Christ a été prédestiné à être Fils de Dieu, selon la divinité qui lui est unie, cette remarque servira seulement de précaution contre les embrouillements et les équivoques de la note du traducteur.

XLIV[e] PASSAGE.

Voici la note sur le verset : *Je vivais autrefois sans loi,* Rom., VII, 9 : « Ces paroles montrent que » saint Paul parle en sa personne, d'un homme qui » vivait avant la loi, ou de celui qui n'est point en- » core régénéré : à quoi il ajoute cette réflexion : » Saint Augustin était dans ce sentiment avec la » plupart des anciens Pères, avant ses disputes » contre les pélagiens. »

REMARQUE.

1. *M. Simon toujours trop prompt à décider contre saint Augustin.* — Je ne veux point entrer dans le fond de cette question, et encore moins obliger l'auteur à préférer le sentiment de saint Augustin. Mais aussi pourquoi décider magistralement entre deux interprétations si célèbres? S'il avait bien considéré les raisons, je ne dirai pas de saint Augustin, mais celles qui ont obligé Cassien, sans doute peu attaché à ce Père, à le préférer dans cette occasion à son maître saint Chrysostome, il ne se serait peut-être pas tant pressé de prononcer sa sentence, qu'une note de quatre lignes ne pouvait guère appuyer. Si la chose était aussi claire qu'il se l'imagine, et que celui dont parle saint Paul constamment eût vécu avant la loi; comment est-ce que cet apôtre lui fait dire, *que la loi est bonne*, ℣. 16, *et qu'elle est spirituelle*, ℣. 14; et encore : *Je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur*, ℣. 22. Est-ce là le discours d'un homme sans grâce, ou d'un homme dans la grâce, et dont la régénération était non-seulement commencée, mais encore fort avancée, puisqu'il se délecte déjà dans la loi de Dieu; ce qui n'arrive qu'au juste, en quelque sorte accoutumé à la vertu? D'ailleurs il n'y a rien de plus faible que ce passage dont l'auteur fait tout son appui : *Je vivais autrefois sans la loi*, ℣. 9. Car ignore-t-on que l'homme qui est dans la grâce de Dieu, et qui goûte déjà la loi, n'a pas commencé par là, et qu'il a *autrefois* été sans elle, livré à ses passions et à ses vices? Je ne parle pas ainsi pour prendre parti; mais pour montrer à celui qui le prend si légèrement, qu'il a trop précipité ses décisions.

2. *L'idée qu'il donne de ce Père est fausse et maligne.* — Mais ce n'est pas ce que sa note a de plus mauvais : on y ressent une secrète malignité contre saint Augustin, et son affectation à le contredire, en insinuant après Grotius, que ce grand homme est toujours allé en reculant, et que depuis sa dispute *contre les pélagiens*, au lieu de profiter dans ses travaux par son application à cette matière, il a désappris ce qu'il savait.

On a vu une si claire réfutation de cette accusation des faux critiques[1], qu'il n'y a qu'à y renvoyer le sage lecteur, et observer seulement que les notes de M. Simon ne sont qu'une suite et une application des principes qu'il a posés dans ses critiques.

XLV[e] PASSAGE.

Aux Romains, VIII, 30. Sur ces paroles de saint Paul : *Ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés :* après la petite critique sur le terme *magnificavit*, a rendus *grands*, que le latin avait autrefois et conserve encore dans quelques anciens manuscrits, au lieu de *glorificavit*, a glorifiés, rendus *glorieux*, la note dit : « Que saint Chrysostome et les plus sa- » vants commentateurs grecs après lui, ont entendu » (ce terme de *glorifiés*) des dons du Saint-Esprit, » que reçoivent ceux qui ont été faits enfants de » Dieu par le baptême : ce qu'il appuie par le sco- » liaste syrien, qui a expliqué le même mot des » dons de faire des miracles, que les premiers chré- » tiens recevaient dans leur baptême par l'imposi- » tion des mains, et qui les rendaient célèbres : » voilà comme il appuie ce sens; et venant à l'autre, il dit seulement : « Saint Augustin et l'école en- » tendent cela de la gloire éternelle à laquelle arri- » veront infailliblement tous les prédestinés. »

REMARQUE.

1. *Que saint Augustin et toute l'école ont raison d'entendre la gloire éternelle dans ce passage.* — L'interprétation de la gloire éternelle est ici absolument nécessaire : 1° par le texte même où la gradation manifeste nous mène naturellement, « de la » prédestination à la vocation, de la vocation à la » justification, et enfin de la justification à la gloire » éternelle, » où se termine l'ouvrage de notre salut, et le grand mystère de Dieu sur les élus.

2° La même chose paraît par toute la suite du chapitre, ℣. 16, 17, 29, 30, et par l'aveu de l'auteur sur ce dernier verset, où lui-même il entend la gloire éternelle sous le mot *glorificavit*, comme fait aussi toute l'école, ainsi qu'il le reconnaît.

Cependant cette interprétation, qui est comme l'on voit celle de toute la théologie, est celle-là même que l'auteur tâche d'affaiblir par ces moyens.

Premièrement, en l'attribuant à l'école, dont il donne une triste idée dans tous ses livres; secondement, en l'attribuant à saint Augustin seul, au lieu qu'il devait mettre avec saint Augustin tous les Pères qui ont combattu les pélagiens sous sa conduite, lesquels ne sont pas en petit nombre; troisièmement, saint Augustin même est maltraité dans ses écrits, et n'est guère considéré par les critiques de sa façon, que comme le premier des scolastiques; quatrièmement, en opposant au *glorificare* de la Vulgate, l'ancienne leçon *magnificare ;* quoiqu'il soit certain que le *glorificare* soit meilleur, comme étant conforme au grec de mot à mot, ἐδόξασε; cinquièmement, en opposant à saint Augustin et à l'école, saint Chrysostome et *les plus savants commentateurs grecs*, par l'autorité desquels on voit qu'il veut affaiblir celle de l'école, quoique constamment préférable pour les raisons qu'on vient d'entendre.

2. *L'auteur leur oppose saint Chrysostome qu'il tronque, et qu'il n'entend pas.* — Or en cela il se trompe encore; car il tronque saint Chrysostome, dont voici les propres paroles : *Il les a justifiés par la régénération du baptême; il les a glorifiés par la la grâce, par l'adoption.* Je veux que par la grâce, on entende non pas la grâce justifiante contre le sens naturel, mais les seuls dons du Saint-Esprit. Saint Chrysostome n'attribue pas la glorification à ces dons seuls, mais il joint *l'adoption*, et il ne faut point entendre celle qui arrive dans la régénération

1. *Dissert. sur Grotius*, n. 14, 15, *etc.*

que ce Père avait déjà exprimée par le terme de *justifiés* et de *régénérés ; mais l'adoption parfaite des enfants de Dieu*, après laquelle soupire toute créature, ainsi qu'il est dit dans ce chapitre, ℣. 21, 22, 23, et où la *résurrection des corps est comprise ;* conformement à cette parole de Notre Seigneur, Luc, xx, 36 : *Ils seront enfants de Dieu, parce qu'ils sont enfants de la résurrection.* Ainsi, manifestement la glorification dont parle saint Chrysostome contient la gloire céleste : Théophylacte et les autres, qui sont sans doute du nombre de ceux que l'auteur appelle *les plus savants commentateurs grecs*, parlent de même.

3. *L'auteur affaiblit l'intérieur de la grâce.* — Il faut encore observer sur cette note, que l'auteur, selon sa coutume, affaiblit dans l'intérieur les vrais avantages des chrétiens, en les réduisant à ce qui *les rend célèbres*, comme s'ils n'avaient pas une autre gloire à attendre, ou que celle-ci fût la principale.

4. *Son inclination perpétuelle à mettre en guerre les Pères les uns contre les autres.* — En général on voit un dessein, et ici, et partout ailleurs, d'opposer les Grecs aux Latins, et particulièrement à saint Augustin, en quoi il y a une double faute ; la première, de commettre les Pères entre eux, au lieu de les concilier comme il est facile ; la seconde, de ne marquer pas que les Pères qui ont écrit expressément contre les hérésies, sont constamment préférables dans l'explication des passages qui en regardent la réfutation, ainsi qu'il est certain par expérience, et que tous les théologiens en sont d'accord, après saint Augustin et Vincent de Lérins : non que les Pères soient contraires entre eux dans le fond, mais parce que ceux qui ont traité expressément les questions, s'expliquent aussi d'une manière plus expresse et plus précise.

XLVIe PASSAGE.

Sur ces mots : *les élus de Dieu*, Rom., viii, 33, la note porte : « c'est-à-dire, les fidèles que Dieu a » choisis pour embrasser la loi évangélique. »

REMARQUE.

1. *Les élus mal traduits.* — La notion est fausse : les élus sont ceux dont il est écrit, *qu'ils ne peuvent être déçus*, Matth., xxiv, 24. Tout est plein de pareils endroits qui montrent que le mot d'*élus* ne doit pas être expliqué simplement par *fidèles*, et que lorsqu'il se prend ainsi, c'est à cause qu'on doit présumer par la charité, que les fidèles persévéreront jusqu'à la fin. Tout le monde remarquera naturellement, que ces idées de l'auteur sont de l'esprit des sociniens, qui ne veulent pas reconnaître le mystère de l'élection et de la prédestination.

2. *Pente de l'auteur à changer le langage ecclésiastique, et les principes de la théologie.* — On voit par ces dernières observations, que l'auteur change le langage ecclésiastique, et qu'en général par tout le livre, où il détourne les passages de l'Ecriture, qui tiennent lieu de principes dans l'école, il induit insensiblement une nouvelle théologie.

XLVIIe PASSAGE.

Anathema à Christo, Rom. ix, 3, l'auteur traduit : *Anathème à cause de Jésus-Christ;* il répète dans la note ce qu'on a vu dans la Préface, *que la particule grecque ἀπὸ et la latine à, se prennent quelquefois chez les Hébreux*, pour la causale *propter, à cause de*, dont il assure *qu'on trouve des exemples dans l'Ancien et le Nouveau Testament.* Dans le reste de la note, il réfute saint Chrysostome, comme n'ayant pas entendu ce que veut dire le mot *anathème*, qui ne signifie autre chose qu'exécration, ce que saint Paul ni ne voulait, ni ne pouvait être. On se peut souvenir ici, qu'il avance dans sa Préface, que c'est faute d'avoir pris garde à cet hébraïsme, qu'aucun traducteur ni commentateur n'a parfaitement exprimé ce passage de saint Paul : de sorte qu'il est le seul à bien traduire.

REMARQUE.

3. *Hébraïsme allégué mal à propos pour l'intelligence de la particule ἀπὸ : à.* — Nous l'avons déjà repris d'avoir abandonné la Vulgate; et pour montrer qu'il l'abandonne sans raison, comme j'ai promis de le faire voir, je n'ai qu'à dire qu'il ne suffit pas d'alléguer un hébraïsme; il faut nommer des auteurs, et ne pas traduire à sa fantaisie; puisque s'il y a peut-être un ou deux endroits, ce que nous allons examiner, où ἀπὸ, signifie *propter*, on en peut produire cinq cents où il faut traduire autrement.

2. *Il a tous les Pères contre lui.* — Le traducteur nomme des auteurs, mais qui sont tous contre lui : et quels auteurs? c'est saint Chrysostome avec toute son école, sans en excepter les plus savants, saint Isidore de Damiette, Théodoret, et les autres, qui font sans doute partie de ces savants commentateurs, que le traducteur a accoutumé de nous vanter avec raison. J'y ai ajouté en d'autres ouvrages[1], saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, Bède, qui tous en énonçant ou en supposant la signification ordinaire du terme ἀπὸ, montrent que le *propter* du traducteur ne leur est pas seulement venu dans la pensée : ce qui ne peut être arrivé sans quelque raison qu'il faudra trouver, si nous voulons expliquer ce passage à fond.

3. *On expose l'usage des Ecritures.* — Commençons par les exemples que l'auteur allègue en l'air sans en avoir marqué un seul, et surtout considérons ceux du Nouveau Testament ou de saint Paul même, qui seraient les plus convenables. Je passerai au traducteur dans toutes les épîtres de cet apôtre, dans tout le Nouveau Testament, un seul endroit où il est dit, que *Jésus-Christ fut exaucé à cause de son respect; pro suâ reverentiâ*, Heb., v, 7, dans le grec ἀπὸ, *à cause de;* quoique d'autres qui ne sont pas méprisables aient traduit autrement. Mais quand il faudrait traduire comme veut l'auteur, doit-on conclure, encore un coup, pour un seul endroit de saint Paul et du Nouveau Testament, où ἀπὸ voudra dire *propter*, qu'on doive au hasard, indéfiniment, et sans aucune raison particulière, le tourner ainsi quand on voudra?

4. *Estius qui a connu cet hébraïsme n'en est pas plus favorable à l'auteur.* — La connaissance de cet hébraïsme n'est pas si rare, qu'on ne le trouve chez les bons auteurs; et Estius le rapporte, Heb., v, 7, sur ce mot, *pro reverentiâ* : mais le traducteur demeure d'accord que l'application de cet hébraïsme au passage dont nous parlons, ne s'est présentée qu'à lui seul, et n'est venue dans l'esprit, ni à Estius, ni à aucun commentateur grec ou latin.

1. *Divers écrits : Préface. Passages éclaircis. Addition à la même, et au chap. v.*

5. *Quelle particule grecque saint Paul exprime par* PROPTER. — C'est aussi de quoi nous venons de dire qu'il se doit trouver quelque raison, et en effet en voici une très-simple et très-naturelle, c'est que l'ἀπὸ, lorsqu'il est uni comme ici à une personne, ἀπὸ Χριϛοῦ : *de Jésus-Christ*, ne se trouve jamais pris pour *propter, à cause de;* ni pour autre chose que pour *à, à Christo : de Jésus-Christ.*

Ces termes, *propter Christum, à cause,* ou *pour l'amour de Jésus-Christ,* sont bien connus de l'Apôtre : on trouve partout, lorsqu'il s'agit des personnes, *propter te, propter nos, propter electos, propter Deum, propter Christum.* Mais tous ces endroits et les autres à l'infini de même nature, ont consacré leur particule qui est διὰ et non pas ἀπὸ : pourquoi donc cet endroit ici sera-t-il le seul où saint Paul se serve d'ἀπό? On trouve encore pour exprimer les causes finales, le *propter,* mille et mille fois, et ἀπὸ n'y est jamais employé. Si je voulais descendre à un détail d'observations particulières, je pourrais dire que dans ces passages de l'ancienne version des Septante : *Turbatus est à furore oculus meus; non est sanitas in carne meâ à facie iræ tuæ,* et les autres en très-petit nombre, où ἀπὸ est mis pour *propter* désignent des causes actives ou efficientes : on est *troublé par la colère,* comme par une cause active : *la colère de Dieu* est la cause pareillement efficiente, *qui altère notre santé;* et ainsi du reste. Il ne s'agit pas ici des personnes pour l'amour desquelles on veut quelque chose; il s'agit des choses qui nous mettent en certains états. C'est un fait constant : il ne faut point ici chercher de raison du sens que l'on donne à ces façons de parler. Pour l'ordinaire, il n'y en a point d'autre que le style des auteurs, ou en tout cas l'usage des langues, leur génie, leur propriété. Quoi qu'il en soit, il est bien certain, comme nous venons de le remarquer, que l'ἀπὸ pour *propter, à cause de,* ne se trouve ni dans saint Paul, ni dans tout le Nouveau Testament, lié avec une personne, tel qu'est ici Jésus-Christ, ἀπὸ Χριϛοῦ. Si l'Apôtre eût eu alors dans l'esprit le désir d'être anathème pour l'amour de Jésus-Christ comme pour la fin de ce désir, le διὰ qui lui était si familier en ce sens, se serait présenté tout seul, et il n'aurait pas eu besoin d'aller chercher cet ἀπὸ dont à peine se serait-il servi une fois, et jamais en pareil cas. Il ne veut donc pas lui donner de sens extraordinaire, et lui laisse sa force et sa signification accoutumées, qu'on trouve partout dans ses épîtres et dans toutes les Ecritures, et qu'aussi on voit jusqu'ici, comme l'auteur en convient, reconnu sans exception par tous les interprètes, parmi lesquels nous avons compté six ou sept des plus savants Pères.

6. *Rien ne force à recourir à cet hébraïsme : faux raisonnement de l'auteur.* — Mais peut-être qu'il est forcé à cet hébraïsme par quelque nécessité? Point du tout : le traducteur fait accroire à saint Chrysostome qu'il n'entendait pas *anathème,* qui veut toujours dire *exécration,* en mauvaise part : ce que saint Paul ne pouvait pas être, en demeurant comme il le voulait en état de grâce. Telle est la seule objection du traducteur, et il ne veut pas sentir que ce Père ne l'entendait pas autrement, puisque s'il croit que saint Paul s'offrit à être traité d'exécrable, et à être séparé de Jésus-Christ en un certain sens, c'était en sous-entendant qu'il s'y offrait seulement s'il était possible, sans préjudice de l'état de sainteté, et de la grâce où il espérait demeurer toujours.

Au reste, si la question ne méritait peut-être pas en ce lieu tant de discussion, il importait de faire connaître à quel prix on met ici les hébraïsmes, et avec quelle facilité on abandonne le texte de la Vulgate, quoique conforme à l'original grec, en faveur d'une interprétation qui n'a pour appui que les conjectures d'un traducteur licencieux.

XLVIIIe PASSAGE.

Que Dieu brise le Satan sous vos pieds, aux Rom., XVI, 20, c'est ce que porte la traduction et la note : le Satan, *c'est-à-dire, l'adversaire;* à quoi elle ajoute : *Il y a néanmoins de l'apparence, qu'il a eu aussi en vue le diable.*

REMARQUE.

Il faut toujours à l'auteur quelque petit raffinement : on savait bien que Satan veut dire adversaire; mais il fallait dire que ce terme général est devenu partout dans l'Ecriture le nom propre du diable, et que jamais il ne se trouve en un autre sens dans tout le Nouveau Testament. Il est donc incontestable que saint Paul a voulu parler du démon, qu'il ne pouvait pas désigner plus clairement que par son propre nom; et quand l'auteur réduit cette explication, qui constamment est la seule véritable, à une simple apparence, je ne sais que deviner, si ce n'est qu'il veut raffiner et se singulariser à quelque prix que ce soit.

I. AUX CORINTHIENS.

XLIXe PASSAGE, ET REMARQUE.

Voici la note sur le ℣. 1 du ch. VII. « Saint Paul » loue le célibat à cause de la commodité qu'il y a » de vivre sans femme, et hors les embarras du » mariage. » C'est toute la froide louange que M. Simon donne au célibat, où les saints Pères ont cru voir la vie des anges. Ce que saint Paul a mis dans le texte, *il est bon, il est honnête,* καλὸν : *bon* absolument; le traducteur dans le texte même le réduit à un *c'est bien fait;* et dans la note, à *être utile pour la commodité de la vie.* Les autres avantages que saint Paul relève, comme d'être dans le célibat plus en état de prier, plus occupé de Dieu seul, et moins partagé dans son cœur, ℣. 5, 20, 32, 33, 34, 35, cet auteur aussi bien que les protestants, les compte pour peu et ne daigne les remarquer.

L^e PASSAGE, ET REMARQUE.

Ils buvaient des eaux de la pierre qui les suivaient, I. Cor., X, 4. En lisant son texte et sa remarque, où il énonce expressément que c'étaient les eaux qui suivaient *et accompagnaient le peuple,* on voit qu'il traduit sans attention, et non-seulement contre la Vulgate, mais encore contre le texte de saint Paul. Car c'est la pierre invisible, c'est-à-dire, Jésus-Christ, qui suivait partout le camp d'Israël, et lui fournissait des eaux en abondance.

LIe PASSAGE.

Dans la note sur le même verset : *Saint Paul,* dit-il, *continue son* deras *ou sens mystique.*

REMARQUE.

Il ne fallait pas oublier, que *ce sens mystique*

n'est pas une explication arbitraire, ou une simple application que saint Paul fait de ces passages à la nouvelle alliance comme à un objet étranger : l'explication de l'Apôtre est du premier dessein de l'Ecriture; il est, dis-je, du dessein du Saint-Esprit, que toute la loi, et en particulier tout le voyage des Israélites dans le désert, soit la figure de l'Eglise et de son pèlerinage sur la terre où elle est étrangère. Saint Paul le remarque exprès en deux endroits de ce chapitre : *Ces choses sont arrivées pour nous servir de figure*; et encore plus expressément : *Toutes ces choses leur arrivaient pour nous servir de figure*, ℣. 6, 11, ce qui déclare un dessein formé, de les rapporter aux chrétiens. Les théologiens sont soigneux à marquer ce dessein formel et principal des anciennes Ecritures; mais nos critiques ne vont pas si loin, et voudraient bien regarder de semblables explications, comme des applications arbitraires et ingénieuses.

LIIe PASSAGE.

Au chapitre XI, ℣. 19 : *Il faut qu'il y ait encore de plus grandes partialités.*

REMARQUE.

Qui lui a donné l'autorité de retrancher de son texte les *hérésies*, qu'il trouve également dans le Grec et dans la Vulgate? Je veux qu'il lui soit permis d'indiquer dans une note la petite diversité qui se trouve ici entre les interprétations des Grecs et des Latins; mais de décider d'abord contre les Latins, et ce qui est pis, les condamner dès le texte, contre la Vulgate qu'il s'est obligé de suivre, c'est une partialité trop déclarée. Un interprète modéré et pacifique aurait plutôt travaillé à concilier ces deux interprétations, comme il est aisé, en faisant dire à saint Paul ce qui est naturel et si véritable d'ailleurs, qu'on ne doit pas s'étonner qu'il y ait des partialités parmi les chrétiens, puisqu'il faut même qu'il y ait des hérésies : *oportet et hæreses*; c'est-à-dire, *etiam hæreses*. Le passage est consacré à cet usage par toute l'Eglise latine; et la note du traducteur qui remarque, que *le mot d'hérésie se prend ordinairement pour des dispensations dans les dogmes*, n'est pas concluante pour l'exclusion des véritables hérésies, puisque rien n'empêche que saint Paul n'ait argumenté du plus au moins; ce qui au contraire est dénoté par la particule grecque, καὶ, aussi bien que par l'*etc.* de la Vulgate, ainsi qu'il a été dit.

LIIIe PASSAGE.

Il sera coupable comme s'il avait fait mourir le Seigneur, et répandu son sang; au lieu de traduire : *Il sera coupable du corps et du sang du Seigneur*, ch. XI, ℣. 27, ce que l'auteur renvoie à la note.

REMARQUE.

C'est une licence criminelle d'introduire des paraphrases dans le texte : d'ailleurs cette expression de l'Apôtre, *coupable du corps et du sang*, inculque avec plus de force la réalité et l'attentat actuel et immédiat sur la personne présente : ainsi le traducteur affaiblit le texte, et veut mieux dire que saint Paul.

II. AUX CORINTHIENS.

LIVe PASSAGE.

Sur ces paroles de la seconde aux Corinthiens, ch. Ier, ℣. 9 : *Nous avons eu en nous-mêmes une réponse, une sentence de mort*; il met au contraire dans le texte même : *une assurance de ne point mourir.*

REMARQUE.

Saint Chrysostome explique *cette réponse*[1], ἀπόκριμα, « une sentence, un jugement, une attente » certaine de sa mort, qui lui était déclarée par » toutes les circonstances : » c'est à quoi le mot grec, aussi bien que toute la suite du discours, a déterminé tous les interprètes; et le traducteur demeure d'accord dans sa note, qu'on l'entend ainsi ordinairement. Mais il lui faut de l'extraordinaire et de l'inouï, et il est le seul qui change l'assurance de mourir, en l'assurance de ne mourir pas. Il dit pour toute raison[2] que *la réponse* de saint Paul signifie *ici une caution, ou, comme nous disons, un répondant*; et sans autre autorité que celle de Heinsius, il insère la conjecture de ce protestant dans le texte même, et il ne craint pas de l'attribuer au Saint-Esprit.

Je prie le sage lecteur de s'arrêter ici un moment pour considérer ce que deviendra l'Ecriture, si elle demeure ainsi abandonnée aux traducteurs.

LVe PASSAGE.

La lettre cause la mort; et il explique, *qu'elle tue, c'est-à-dire, qu'elle punit de mort, et ne propose autre chose que de sévères châtiments à ceux qui violent ce qu'elle ordonne*, II. Cor., III, 6.

REMARQUE.

1. *Ce que c'est dans saint Paul que la lettre qui tue; conférence des deux passages de l'Apôtre; sentiment de saint Augustin suivi de toute l'école.* — C'est peut-être ici un des endroits où l'on ressent davantage l'esprit du traducteur. Outre la peine de mort que la loi prononce, elle tue d'une autre façon; parce que n'apportant aucun secours à notre faiblesse, elle ne fait qu'ajouter au crime la conviction d'avoir transgressé le commandement si expressément proposé. Toute la théologie a reçu cette explication dont saint Augustin a fait un livre que tout le monde connaît, et s'en est servi après ce Père, pour montrer la nécessité de recourir à la grâce, c'est-à-dire, à l'esprit, qui seul peut donner la vie. Sans parler de saint Augustin, il est bien certain, et le traducteur en convient, que cette manière dont la lettre tue, est de saint Paul, lorsqu'il enseigne aux Romains, « que la loi nous cause la » mort, et nous tient liés; en sorte que le péché se » rend plus abondamment péché par le commande- » ment même : » c'est en peu de mots le fond de la doctrine de l'Apôtre, Rom., VII, 5, 6, etc.

Il est certain que ces deux passages de saint Paul ont un rapport manifeste, puisque si l'Apôtre dit ici aux Corinthiens : *La lettre tue, et l'esprit nous donne la vie*; il avait aussi dit aux Romains, *que nous devions servir Dieu, non point dans la vieillesse de la lettre, mais dans un nouvel esprit*, Rom., VII, 6.

Si donc le traducteur avait conféré ces deux passages, dont la convenance est si sensible, au lieu de se borner, comme il a fait, à la manière *dont la lettre tue*, en punissant de mort les transgresseurs, il y aurait encore ajouté cette autre manière de donner la mort, en ce que sans secourir notre im-

[1] *Hom.* II, *in 2. ad Cor.* — 2. *Voy. I. Inst., addit.* VI, *Rem. n.* 3.

puissance, la loi ne fait que nous convaincre de notre péché. C'est sans doute ce que devait faire notre auteur; et en proposant par ce moyen, le système entier de saint Paul, il en aurait pu inférer avec saint Augustin et toute la théologie, la nécessité de la grâce.

2. *M. Simon oppose saint Chrysostome qu'il n'entend pas, et qui, dans le fond, convient avec saint Augustin.* — Il aurait même trouvé ce beau système dans saint Chrystome. Il est bien vrai que ce Père, sur cet endroit de la seconde aux Corinthiens[1], *la lettre tue*, par cette lettre qui tue, *entend la loi qui punit les transgresseurs*, par où il semble avoir dicté l'explication du traducteur. Mais il ne fallait que tourner la page pour trouver le reste; car on y lit[2], *que la loi n'est qu'une pierre;* n'est autre chose *que des lettres écrites, qui ne donnent aucun secours, et n'inspirent rien au dedans;* et, en un mot, *quelque chose d'immobile* et d'inanimé : tout au contraire *de l'esprit qui va partout, inspirant* à tous les cœurs *une grande force;* c'est donc par là qu'il explique qu'on ne peut rien sans la grâce, et que la loi ne peut que tuer; c'est-à-dire, découvrir *le mal et le condamner,* au lieu que le seul esprit donne la vie.

Il prend soin ailleurs de montrer la liaison des deux passages de saint Paul, et que celui de l'épître aux Corinthiens, où il est dit que *la lettre tue*, convient à ce que l'Apôtre enseigne aux Romains[3]; *à cause*, dit-il, *que la loi ne fait que commander; pendant que la grâce, non contente de pardonner le passé*, nous fortifie pour l'avenir.

Il explique[4] sur ce fondement, de quelle sorte, comme dit saint Paul, nous devons vivre, non plus « selon la loi qui vieillissait, mais selon le nouvel » esprit : à quoi il ajoute, que la loi n'est autre » chose qu'une accusatrice; qu'elle dispose en quel» que sorte au péché; qu'elle ne fait qu'irriter le » mal, et animer la cupidité par la défense; » et dit enfin, sans rien excepter, tout ce que saint Augustin a si clairement digéré, et si bien tourné contre les pélagiens.

3. *L'auteur resserre trop le texte de saint Paul.* — On voit maintenant, que le traducteur pour expliquer que la *lettre tue*, ne se devait pas renfermer dans les menaces de la loi qui punit de mort les transgresseurs, comme si la loi ne causait la mort que par cet endroit, puisqu'il s'agit ici principalement de la mort du péché, comme opposée à la vie que la grâce donne; et si la lettre ne tuait ici que par la mort du corps, l'esprit ne vivifierait aussi que par la vie temporelle.

4. *Il continue à vouloir commettre les Pères les uns avec les autres.* — Il paraît encore, que dans un passage si important contre les pélagiens, on ne devait pas laisser à part saint Augustin, ni se tant éloigner de lui, qu'on voulût priver les lecteurs des plus belles interprétations de ce Père, après que toute la théologie en a fait comme un fondement de ses dogmes les plus essentiels.

On aperçoit aisément que le traducteur a voulu, selon sa coutume, insinuer secrètement de l'opposition, et comme une espèce de guerre entre saint Chrysostome et saint Augustin, au lieu de montrer, comme nous venons de faire, avec quelle facilité on les concilie, puisqu'il n'y a qu'à tout lire, sans s'arrêter à un seul endroit; ce qui peut aussi servir d'exemple à terminer en interprète catholique de semblables différends, que le traducteur au contraire tâche d'allumer.

1. *Hom.* VI *in Epist.* II. *ad Cor.* — 2. *Homil.* VII. — 3. *Hom* XI. *ad Rom.* — 4. *Hom.* VII. *ad Rom.*

ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS.

LVI[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

Au ch. II, ℣. 10 de cette épître, le texte dans son entier porte ces mots : « Car nous sommes son ou» vrage, étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes » œuvres que Dieu a préparées, afin que nous y » marchions. » La traduction retranche ces mots, *afin que nous y marchions;* ce n'est point par inadvertance, puisqu'on trouve ces mêmes mots dans la note. Le traducteur n'en a point voulu dans le texte, parce que cette version marque peut-être plus expressément qu'il ne voulait, que par *cette création* intérieure par laquelle nous sommes créés dans les bonnes œuvres, Dieu prépare nos cœurs à les faire, et il incline au dedans nos volontés. Aussi la note dans le même esprit, ne fait-elle « Dieu » créateur dans les bonnes œuvres, que par une » expression métaphorique, en nous montrant ce » que nous devions faire; » ce qui réduit la grâce chrétienne à l'opération purement extérieure de la loi, et enseigne directement la doctrine pélagienne.

ÉPITRE AUX COLOSSIENS.

LVII[e] PASSAGE, ET REMARQUE.

1. *Règle pour la traduction.* — Sur le chap. I[er] ℣. 15, un fidèle traducteur ne se serait jamais permis de supprimer dans le texte le terme de *premier-né,* ou l'équivalent, puisqu'il est du Grec et de la Vulgate, et qu'il se trouve consacré dans les versions, pour mettre à la place *premier* seulement, contre la foi des originaux. Le premier objet d'un traducteur, c'est d'être fidèle au texte, sans lui ôter un seul trait, ni la plus petite syllabe. De telles suppressions font imaginer aux ariens qui abusent de ce passage, qu'il est véritablement pour eux, puisqu'on est contraint de le changer : il faut éloigner de telles idées, et ne pas autoriser la coutume de mêler son commentaire à l'original.

2. *Ce mot de saint Paul, premier-né, mal expliqué par l'auteur : quelle en est la force.* — Pour expliquer ce mot, *premier-né*, l'auteur a recours à un hébraïsme, et prétend que chez les Hébreux, *ce terme signifie souvent celui qui est éminent au-dessus des autres.* C'est peu donner au Fils de Dieu, que de le rendre *éminent au-dessus des créatures :* le sens de saint Paul est plus profond, et veut dire que celui qui est né, *primogenitus*, c'est-à-dire, le Fils de Dieu, précède de nécessité, et par sa nature, jusqu'à l'infini, tout ce qui a été fait; ce que saint Paul exprime en ajoutant, que « toutes les » créatures qui sont dans le ciel et sur la terre ont » été faites par lui, soit visibles, soit invisibles, » trônes, dominations, principautés, puissances, » tout a été créé par lui et pour lui; en sorte qu'il » est avant tous, et qu'il n'y a rien qui ne subsiste » par lui : » Col., I, 16, 17.

3. *Il fallait traduire premier-né tout du long.* — Il ne fallait donc point hésiter à traduire ici tout

du long, que Jésus-Christ est *le premier-né*, ni appréhender que par ce moyen il se trouvât en quelque sorte rangé avec les créatures qui sont son ouvrage qu'il a tiré du néant par sa puissance; puisqu'après tout, quand saint Paul dit de Jésus-Christ qu'il est l'unique, ou, ce qui est la même chose, le *premier-né*, sans second, avant toute créature, il ne fait que répéter ce que Salomon a vu en esprit dans ses Proverbes, que la sagesse éternelle, qui est le Verbe, était *engendrée, conçue et enfantée*[1] au sein de son Père avant tous les temps, lorsqu'il a commencé ses voies, et produit au jour ses ouvrages; ce qui est si grand, qu'il ne faut pas craindre que la majesté et l'éternité du Fils de Dieu en soient rabaissées.

II. AUX THESSALONICIENS.

LVIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Sur le terme d'apostasie, chapitre II, la note sur le ✝. 3 *interprète que la plupart des chrétiens abandonnent leur religion :* c'est ajouter au texte trop visiblement et sans aucune raison. Un grand nombre n'est pas la plupart, et ce grand nombre suffit pour l'apostasie, quoique d'ailleurs le corps de l'Eglise catholique, dont on se détache, demeure toujours le plus grand, ainsi qu'il est arrivé dans tous les schismes.

LIXe PASSAGE, ET REMARQUE.

Au chapitre II, ✝. 14, ce ne peut être que pour contenter les protestants, qu'on a pris plaisir de mettre avec eux *doctrine* dans le texte, et de reléguer à la note le mot de *tradition* qui est consacré par l'usage des catholiques et par la Vulgate, aussi bien que par la suite du discours, et par le témoignage exprès des saints Pères, à la doctrine de vive voix seulement. Cependant on n'a point de honte d'une telle traduction, ni d'ôter à l'Eglise un de ses plus forts arguments, pour établir l'autorité de la tradition.

TOME QUATRIÈME : ÉPITRE A PHILÉMON.

LXe PASSAGE, ET REMARQUE.

Dans la traduction du ✝. 21, *j'espère que vous m'écouterez :* pourquoi non : que vous *m'obéirez*, comme la Vulgate et tous les autres traduisent, conformément à l'original? la note est encore plus mauvaise, puisqu'elle ose même rejeter le terme d'*obéir* comme impérieux, quoique saint Paul s'en serve en cet endroit et partout, ce qui tourne directement contre l'Apôtre, et ne peut servir qu'à un visible affaiblissement de l'autorité ecclésiastique.

ÉPITRE AUX HÉBREUX.

LXIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Au chapitre I, ✝. 3, texte même, *à la droite de Dieu*, rien ne devait empêcher de traduire comme dit la lettre, et comme porte la note, *à la droite de la Majesté ou de la souveraine Majesté*, en y ajoutant l'explication. C'est se rendre auteur, et non pas traducteur, que de faire si souvent de tels changements.

LXIIe PASSAGE.

Sur ces mots : *Vous êtes mon fils*, tirés du Ps. II, ✝. 7, la note porte, *que l'Apôtre veut montrer par ce passage des Psaumes, que Jésus-Christ n'est pas le Fils de Dieu comme les anges, qui sont quelquefois appelés fils de Dieu, mais qu'il l'est d'une manière spéciale.*

REMARQUE.

Il devait donc dire, que jamais les anges ne sont appelés de ce nom en cette sorte, ni au nombre singulier et par excellence. On ne leur a jamais dit, ni *je vous ai engendré,* ni que c'a été *aujourd'hui ;* ce qui dénote le jour de l'éternité, selon l'explication des deux Cyrille et des autres Pères. L'auteur ne sait qu'affaiblir les passages qui établissent la divinité, et c'est le fruit qu'on peut retirer de ses critiques. Par cette même raison, il se contente de dire, que Jésus-Christ *est Fils de Dieu* d'une manière spéciale, ce que les sociniens ne refusent pas, comme nous l'avons souvent remarqué : mais pour parler en théologien et en catholique, il fallait encore ajouter que cette manière spéciale d'être fils, est d'être vraiment fils, vraiment engendré, et né de la substance de son père ; autrement on supprime les vrais caractères personnels et substantiels du Fils de Dieu. On va voir encore d'autres effets de cet affaiblissement de la saine théologie, par rapport à la divinité de Jésus-Christ.

LXIIIe PASSAGE.

Dans la même note sur le ✝. 5 : *Je vous ai engendré aujourd'hui : saint Paul*, dit le traducteur, *applique avec les Juifs de son temps au Messie, par un* deras, *ou sens sublime et spirituel , ce qui s'entendait à la lettre de David élevé sur le trône.*

REMARQUE.

1. *L'auteur entre dans l'esprit d'éluder les prophéties et la véritable génération du Fils de Dieu.* — On voit ici un effet de l'esprit des sociniens et de Grotius qui éludent les prophéties au sens véritable, et les réduisent en un sens mystique et spirituel : le critique entre ici trop visiblement dans cet esprit, faute d'expliquer, comme il devait, que son *deras*, ou *sens sublime et spirituel*, est souvent le sens véritable, et que celui de saint Paul en cet endroit est proprement et directement de la première intention du Saint-Esprit; puisque même l'élévation de David à la royauté n'épuise pas la grandeur de cette expression : *Dieu m'a dit*, à moi proprement et uniquement, *vous êtes mon fils*, unique par excellence : *Je vous ai*, non pas adopté, mais, *engendré* de mon sein; et le reste que je ne dois pas prouver, mais supposer en ce lieu; puisque même je l'ai démontré ailleurs[1].

Ainsi ceux qui ne voient ici que David proprement et naturellement, ne prennent que l'écorce de la lettre, et en abandonnent l'esprit ; comme il paraît par la suite du texte, tant du psaume que de saint Paul, et par la tradition de toute l'Eglise, ainsi qu'on le pourra voir dans notre exposition sur ce psaume[2], si on daigne y jeter les yeux.

2. *L'auteur affaiblit la tradition des Juifs.* — Selon ces principes, qui sont de la foi et de la tradition expresse de l'Eglise, il ne faut pas dire avec l'auteur que saint Paul *applique ce passage à Jésus-Christ avec les Juifs de son temps;* c'est trop resserrer la tradition, que de la réduire *au temps de Jésus-Christ :* ce n'est pas ici une application à Jésus-Christ, comme à un sujet étranger au texte;

1. Prov., VIII, 22-24.

1. *Voyez Suppl. in Psal., et la Dissert. Prélimin. sur Grotius.* — 2. *Voyez in Ps. II, et Suppl. in Psal.*

mais une explication naturelle et véritable, qui étant du dessein premier et principal du Saint-Esprit, a été transmise de main en main aux Juifs spirituels, et en effet s'est conservée par une tradition dont les Juifs ne marquent point d'origine, jusqu'au temps de Jésus-Christ et au delà.

C'est une chose à déplorer, que l'explication ennemie des prophéties, soit insinuée si fortement dans une traduction du Nouveau Testament, qu'on met entre les mains du peuple, et qu'on lui apprenne, conformément à l'ancien esprit des critiques précédentes[1], à éluder les prophéties qui sont le fondement de notre foi.

LXIVe PASSAGE.

Dans la note sur le ℣. 6, du même chapitre I, de l'Epître aux Hébreux, « il explique le premier-né, » c'est-à-dire, le Fils unique, ce qu'il a de plus » cher; et saint Paul prouve encore par là, que » Jésus-Christ est le Fils de Dieu d'une manière » spéciale, et non comme les anges. »

REMARQUE.

Il ne dira donc jamais qu'il est Fils unique, parce que seul il est engendré de la substance de son Père, et de même nature que lui : et il ne sera *Fils unique*, que parce qu'il est *le plus cher*, sans vouloir sortir à cet égard des idées des sociniens par aucune remarque précise.

Nous avons souvent remarqué que la *manière spéciale* des sociniens pour la filiation de Jésus-Christ, c'est que Dieu, en lui donnant une mère Vierge, a suppléé par son Saint-Esprit la vertu d'un père charnel, et seul lui tient lieu de père : ce qui suffit bien pour le distinguer des anges, mais non pour le faire Fils de Dieu par nature et proprement. Si nos critiques ignorent un si grand mystère, ou ne daignent en faire mention, pourquoi font-ils les maîtres en Israël, et s'ingèrent-ils à expliquer l'Evangile.

LXVe PASSAGE.

Il s'agit ici de l'endroit de Jérémie, XXX, 31, cité par saint Paul, Heb., VIII, 8, que j'ai déjà remarqué[2]; mais il y faut ajouter ce qui suit.

REMARQUE.

Nous trouverons donc M. Simon toujours favorable à la grâce pélagienne; c'est-à-dire, extérieure et rien de plus, et toujours sous la conduite de Grotius et des sociniens : *J'écrirai ma loi dans leur cœur, etc.* Heb., VIII, 10, c'est-à-dire, selon Grotius : *Je ferai qu'ils sauront tous ma loi par cœur*, memoriter, *par la multitude des synagogues où elle sera enseignée trois fois la semaine.* Crellius : *Je leur donnerai des moyens d'en conserver le souvenir perpétuel;* ce que Grotius avait imité : et après eux M. Simon : *Je leur donnerai des lois qu'ils retiendront et qu'ils observeront en les comprenant facilement.* Jusqu'ici ils ne sortent pas de la loi et de la doctrine, comme disait saint Augustin; c'est-à-dire, qu'ils ne vont pas plus avant que Pélage et Cœlestius, sans soupçonner seulement cette grâce si clairement définie par le concile de Milève[3], *où non content de nous enseigner ce qu'il faut faire, Dieu nous le fait encore et aimer et pouvoir;* ce que j'ai voulu ajouter exprès, pour donner lieu au lecteur de remarquer, qu'il n'a encore rien vu et ne verra rien dans cette traduction et dans ces notes, qui ressente le vrai esprit du christianisme, c'est-à-dire, celui de la grâce.

1. *Voyez ci-dessus, Dissert. sur Grotius.* — 2. *Inst. Rem. sur Grotius, n.* 17. — 3. *Concil. Milevit.* II, *contra. Pelag. et Cœlest., canon.* IV, *T.* II.; *Concil. Labb., p.* 1537, *sive Concil. African., aut Carthag., anni* 418.

I. ÉPITRE DE SAINT PIERRE.

LXVIe PASSAGE.

Et qui est-ce qui voudra vous nuire, si vous êtes zélés pour le bien? I. Pet., III, 13.

REMARQUE.

Il faudra donc toujours changer le texte, et y mêler du sien? le texte porte : *Qui est-ce qui vous nuira, ou qui vous fera du mal?* ce qui ne signifie pas seulement, *qui est-ce qui voudra vous nuire;* mais encore, qui le pourra quand il le voudrait? Mais il a fallu suivre Grotius, qui explique ainsi : *Hoc vult, pauci erunt qui vobis nocere velint*, etc.; *Peu de gens voudront vous nuire;* et la note de Grotius devient le texte de notre auteur.

I. ÉPITRE DE SAINT JEAN.

LXVIIe PASSAGE.

Il n'y a point de crainte où est l'amour; mais l'amour parfait bannit la crainte, I. Joan., IV, 18, où la note porte : *C'est-à-dire, celui qui aime Dieu véritablement, ne craint point de souffrir pour lui.*

REMARQUE.

Il ne s'agit point ici de souffrir pour Dieu : l'Apôtre venait de dire au ℣. précédent : « L'amour » que nous avons pour Dieu est parfait en nous, » lorsque nous avons confiance au jour du juge» ment, » en sorte que nous n'en soyons point troublés; ainsi la crainte que saint Jean a dessein d'exclure, est celle du jugement, qu'il veut que nous attendions avec plus de confiance que de frayeur. Il nous montre donc *l'amour parfait* comme le principe de la confiance qui bannit la crainte inquiète des sévères jugements de Dieu : c'est le sens qui se présente d'abord, et où nous mène la suite du discours : toute la théologie adopte ce sens après saint Augustin, qui l'appuie en cent endroits; mais le traducteur lui préfère une autre explication moins convenable, et ôte à l'école un passage dont elle se sert pour expliquer la nature de l'amour parfait, qui inspire la confiance et qui exclut la terreur.

LXVIIIe PASSAGE, ET REMARQUE.

Il s'agit ici du fameux passage : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel*, I. Joan., V, 7, sur lequel il ne remarque autre chose, sinon, que « certains critiques de Rome, sous le pape Urbain » VIII, quoiqu'ils ne trouvassent dans aucun ma» nuscrit grec toutes ces paroles, ont jugé qu'il » les fallait conserver. » C'est en vérité trop affaiblir ce passage, que de n'alléguer pour le soutenir, que le sentiment de ces *censeurs romains* qu'on ne connaît pas.

Si l'auteur voulait alléguer quelque autorité des derniers siècles, il avait devant les yeux l'inviolable autorité du concile de Trente et celle de la Vulgate; s'il voulait remonter plus haut dans la tradition, il n'ignorait pas les passages exprès de saint Fulgence, qui confirment la leçon commune. Et ce qui est encore de plus important, il n'ignorait pas cette

célèbre confession de foi de toute l'Eglise d'Afrique, au roi Huneric[1], où ce texte de saint Jean est employé de mot à mot. Un passage positif vaut mieux tout seul que cent omissions, surtout quand c'est un passage d'une aussi savante église que celle d'Afrique, qui, dès le cinquième siècle, a mis ce passage en preuve de la foi de la Trinité contre les hérétiques qui la combattaient. On ne doit pas oublier qu'une si savante Eglise allègue comme incontestable le texte dont il s'agit; ce qu'elle n'aurait jamais fait s'il n'avait été reconnu, même par les hérétiques. Il n'y a rien qui démontre mieux l'ancienne tradition qu'un tel témoignage; aussi vient-elle bien clairement des premiers siècles; et on la trouve dans ces paroles de saint Cyprien au livre de l'*Unité de l'Eglise*. « Le Seigneur dit : Moi et » mon Père nous ne sommes qu'un; et il est encore » écrit du Père, du Fils et du Saint-Esprit : et ces » trois sont un, ***et hi tres unum sunt*** : » où cela est-il écrit nommément et distinctement du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sinon en saint Jean, au texte dont il s'agit? Le même saint Cyprien se sert encore du même passage[2] pour appuyer son sentiment sur la nullité du baptême de tous les hérétiques; « si celui, dit-il, qui est baptisé par les hé- » rétiques (marcionites) est fait le temple de Dieu, » je demande de quel Dieu? Si c'est du Créateur, » il ne peut pas en être le temple, puisqu'il ne le » reconnaît pas; si c'est de Jésus-Christ, il n'en » peut non plus être le temple, lui qui nie que » Jésus-Christ soit Dieu; si c'est du Saint-Esprit, » puisque ces trois ne sont qu'un, *cùm hi tres unum* » *sint*, comment le Saint-Esprit peut-il être ami de » celui qui est ennemi du Père et du Fils. »

Voilà donc un second passage de saint Cyprien, pour démontrer qu'il a lu dans saint Jean, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont expressément les trois qui ne sont qu'un : ainsi la leçon commune est établie au troisième siècle, et se trouve dans deux passages exprès d'un aussi grand docteur que saint Cyprien; les Anglais mêmes l'avouent dans la dernière édition de ce Père; et il ne faut pas s'étonner qu'une leçon si ancienne se trouve établie au cinquième siècle dans l'autorité où nous l'avons vue.

Si j'avais à traiter ce passage à fond, il me serait aisé de démontrer par la suite du texte de saint Jean, qu'il y manquerait quelque chose, si cet endroit en était ôté : mais il me suffit d'avoir montré le mauvais dessein du traducteur, qui n'a voulu que faire douter, comme il avait toujours fait, du texte de la Vulgate, puisqu'il s'attache encore à lui opposer le Grec et quelques autres versions. Voilà comme il se corrige, en laissant dans son Nouveau Testament un monument immortel de ses premières répugnances.

SAINT JUDE.

LXIXe PASSAGE.

Sur le verset 4 du chapitre unique de saint Jude, où se lisent ces paroles : *Leur sentence de condamnation est écrite depuis longtemps*; la note porte : « Saint Jude a voulu marquer par cette expression, » qu'il y a longtemps que ces impies étaient des- » tinés à commettre ces impiétés. »

1. *Vict. Vit., lib.* III. — 2. *Epist. ad Jubaian., de hær. bapt.*

REMARQUE.

Par qui destinés, si ce n'est par un décret fatal de la puissance divine? Calvin n'a jamais rien proféré de plus impie pour faire Dieu auteur du péché. L'auteur ne s'est aperçu d'une impiété aussi manifeste que sur la fin de décembre de 1702, car le carton qu'il a fait pour y remédier est de cette date : ainsi l'impiété a couru un an durant. On ne donne aucune marque de repentir d'un tel blasphème, ni aucun avis aux simples qui ont avalé ce poison. On ne crie pas moins à l'injustice contre les censures d'un livre où l'impiété est si déclarée; on croit être quitte de tout par un carton inventé si longtemps après un si grand mal, et qui devient ce qu'il peut.

SUR L'APOCALYPSE.

LXXe PASSAGE.

Je ne dirai rien sur l'Apocalypse, puisque j'ai déjà remarqué que dès la préface de ce divin livre, le traducteur dégrade saint Jean, dont il ne fait qu'*une espèce de prophète*[1]. Je pourrais encore ajouter, que pour s'être attaché sans discernement aux explications de Grotius, qui bâtit sur le fondement d'une date visiblement fausse[2], il fait deviner à saint Jean des choses passées devant les yeux de cet apôtre; en sorte qu'il faut par un seul trait effacer la plupart de ses prédictions : et c'est la raison la plus apparente pour laquelle le traducteur n'a osé donner aux révélations de saint Jean le titre absolu de prophéties.

CONCLUSION DE CES REMARQUES.

Où l'on touche un amas d'erreurs, outre toutes les précédentes.

1. *Amas d'erreurs en abrégé.* — Si l'on joint maintenant à ces remarques, celles de l'instruction précédente, on voit que les fautes en sont innombrables, même celles où la foi est directement attaquée.

Je déclare, au reste, que si je m'arrête aux remarques que j'ai proposées, ce n'est pas que j'aie dessein d'approuver les autres fautes, qui sont infinies, de la nouvelle version et de ses notes; et afin qu'on ne pense pas que ce soit un discours en l'air, je pourrais encore ajouter que le traducteur a dit, *qu'il n'y a de véritable résurrection que celle des justes*, Jean, XI, 25, ce qui donne lieu à une erreur qui était commune parmi les Juifs, et qui leur est commune en partie avec les sociniens, lorsqu'ils assurent qu'en effet nuls autres que les justes ne ressuscitent pour être immortels; qu'il a dit avec trop peu de précaution, « que ce fut principalement après la résurrection, » que Jésus-Christ entrant dans le ciel..... fut pon- » tife selon l'ordre de Melchisédech, » Heb., V, 6, puisque l'Apôtre, au verset suivant, établit le plein exercice de son sacerdoce, « lorsqu'il était sur la » terre, où ayant offert d'humbles prières avec de » grands cris et avec larmes, il fut exaucé à cause » de son respect; » ce qui enferme le fondement de ses fonctions sacerdotales : qu'il a dit d'une manière téméraire et vague, que la multiplicité des paroles reprises par Jésus-Christ dans la prière,

1. *I. Inst., Rem. sur la Préf.*, XI, *Pass., n.* 7. — 2. *Voyez nos Notes sur l'Apoc., Préf., n.* 26.

Matth., VI, 7, ne consistait *que dans une longue répétition des mêmes mots*, ainsi qu'il l'a inséré dans le texte même, en traduisant, *ne rebattez pas les mêmes paroles;* ce qui tendrait à condamner, non-seulement plusieurs saintes pratiques de l'Eglise, même dans son service public, mais encore les psaumes de David, et jusqu'à la prière de Jésus-Christ dans son agonie, où il passa plusieurs heures à répéter le même discours, *eumdem sermonem dicens*, Matth., XXVI, 44. Qu'il a dit sur saint Luc, XX, 35, que *par le ciel on entend le monde;* directement contre le texte, qui parle de ceux *qui seront jugés dignes de ce siècle-là*, c'est-à-dire, du siècle à venir, par opposition aux enfants de ce siècle-ci, c'est-à-dire du siècle présent, *filii hujus sæculi*, ℣. 34. Qu'il a dit trop généralement et mal à propos, que *les Gentils ne croyaient pas que la fornication fût un péché*, Act., XV, 20, et n'a pas assez distingué ce qui était défendu dans le décret des apôtres par une convenance, d'avec ce qui l'était par la loi naturelle que les Gentils devaient sentir au fond de leur conscience, encore qu'ils ne voulussent pas ouvrir entièrement les yeux à la lumière qui condamnait tous ces désordres. Qu'il a dit que la prophétie d'Amos, citée par saint Jacques, *était seulement un sens mystique et spirituel*, Act., XV, 16, au lieu que bien constamment, c'est une prédiction des plus précises pour la conversion des Gentils et pour les temps du Messie. Qu'il a dit *que ces mots esprit et ange, doivent être pris pour la même chose*, Act., XXIII, 8, ce qui serait avancé trop négligemment, et à l'exclusion de l'âme qui est aussi un esprit. Qu'il a dit aussi à cette occasion où il s'agissait d'un dogme, *qu'on ne doit pas exiger des apôtres une expression fort exacte;* ce qui, prononcé indistinctement, induit une confusion universelle dans les dogmes, et renverse les conclusions que les Pères et toute la théologie tirent des paroles de l'Ecriture.

2. *Passages aux Ephésiens : que nous sommes naturellement enfants de colère.* — Je ne finirais jamais, si je voulais rapporter les négligences, l'inexactitude, les affectations, les singularités du traducteur. On ne peut presque ouvrir son livre sans y trouver de nouvelles fautes. Au lieu de traduire, *nous étions naturellement dignes de la colère de Dieu*, Eph., II, 3, il fallait mettre comme dans la note, *enfants de colère, etc.*, qui est un terme consacré. C'est la coutume perpétuelle du traducteur, que ce qu'il réserve pour son texte soit presque toujours le plus mauvais. Il allègue saint Jérôme dans son commentaire sur cet endroit de l'épître aux Ephésiens, pour rendre le mot *naturellement* par celui d'*entièrement;* mais il oublie les derniers mots de ce docte Père, où il conclut qu'*en tous cas, si on reçoit cette signification, elle doit être exposée selon les explications précédentes*, dans lesquelles, pour expliquer la corruption naturelle du genre humain, il y avait « compris la concupiscence, qui » nous porte au mal dès nos premiers ans, et le » péché que le diable a introduit dans le monde, » c'est-à-dire, le péché originel. »

3. *Omissions affectées de l'auteur sur le Saint-Esprit.* — Il n'est pas permis d'oublier ce que nous avons remarqué ailleurs[1], mais en passant : c'est le silence étonnant de M. Simon sur les textes qui établissent la divinité du Saint-Esprit; tout en est plein dans l'Evangile. Nous avons suivi l'auteur comme pas à pas sur tout le texte sacré, sans y trouver un seul mot pour le grand sujet dont nous parlons. Jésus-Christ promet d'envoyer le Saint-Esprit, après son départ de ce monde, pour y tenir sa place, pour y suppléer sa présence et nous consoler de son éloignement; pour nous enseigner toute vérité, et nous suggérer au dedans ce que le Sauveur avait prêché au dehors; il prend du sien, il le glorifie comme étant son esprit, ainsi que celui du Père, et l'esprit de vérité; toutes fonctions que le Saint-Esprit ne pouvait faire à la place de Jésus-Christ, s'il était son inférieur : il est donc de même rang, de même ordre, de même autorité; c'est lui qui fait les prophètes, les prédicateurs, tous les justes et tous les enfants de Dieu, en habitant dans leurs cœurs, y répandant la grâce et la charité avec lui-même, qui en est la source. Tout cela passe devant les yeux de M. Simon, sans qu'il daigne en relever un seul mot : il pouvait du moins remarquer, que mentir au Saint-Esprit, c'est mentir à Dieu. Quand il n'y aurait que les passages où nous sommes appelés le temple du Saint-Esprit, c'en serait assez pour nous faire dire avec saint Grégoire de Nazianze : Un membre de Jésus-Christ ne doit pas être le temple d'une créature. Quand il n'y aurait que la consécration de l'homme nouveau en égalité au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il n'en faudrait pas davantage pour conclure avec le même saint : Non, je ne veux pas être consacré au nom de mon serviteur, ni enfin en un autre nom qu'en celui d'un Dieu. Un petit mot sur quelqu'un de ces passages eût bien valu quelques-unes de ces misérables critiques dont l'auteur a rempli son livre. Le Saint-Esprit est représenté comme le Tout-Puissant instigateur de toutes les bonnes pensées, et l'auteur de tout l'intérieur de la grâce qui contient la consommation de l'œuvre de Dieu; nous avons déjà remarqué que M. Simon ne connaît guère cet intérieur, et qu'il affecte partout d'en éloigner l'idée.

4. *Récapitulation de tout cet ouvrage.* — C'en est assez, il me suffit d'avoir démontré que l'auteur fait ce qu'il lui plaît du texte de l'Evangile, sans autorité et sans règle; qu'il n'a aucun égard à la Tradition, et qu'il méprise partout la loi du concile de Trente, qui nous oblige à la suivre dans l'interprétation des Ecritures; qu'il ne se montre savant qu'en affectant de perpétuelles et dangereuses singularités, et qu'il ne cesse de substituer ses propres pensées à celles du Saint-Esprit; que sa critique est pleine de minuties, d'ailleurs hardie, téméraire, licencieuse, ignorante, sans théologie, ennemie des principes de cette science; et qu'au lieu de concilier les saints docteurs, et d'établir l'uniformité de la doctrine chrétienne par toute la terre, elle allume une secrète querelle entre les Grecs et les Latins, dans des matières capitales; qu'enfin elle tend partout à affaiblir la doctrine et les sacrements de l'Eglise, en diminue et en obscurcit les preuves contre les hérétiques, et en particulier contre les sociniens, leur fournit des solutions, leur met en main des défenses, pour éluder ce qu'il a dit lui-même contre leurs erreurs, et ouvre une large porte à toute sorte de nouveautés.

1. *I. Inst. Rem., sur la Préf. II. Pass., n.* 3.

ÉLÉVATIONS A DIEU

SUR TOUS LES MYSTÈRES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

PRIÈRE A JÉSUS-CHRIST.

Jésus, mon Sauveur, vrai Dieu et vrai homme, et le vrai Christ, promis aux patriarches et aux prophètes dès l'origine du monde, et fidèlement donné dans le temps au saint peuple que vous avez choisi : vous avez dit de votre sainte et divine bouche : *C'est ici la vie éternelle de vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé*[1]. En la foi de cette parole, je veux avec votre grâce, me rendre attentif à connaitre Dieu, et à vous connaître.

Vous êtes Dieu vous-même, et un seul Dieu avec votre Père, selon ce qu'a dit votre disciple bien-aimé en parlant de vous : *Celui-ci est le vrai Dieu et la vie éternelle*[2] : et saint Paul : *que vous êtes né des patriarches, Dieu béni au-dessus de tout*[3]. Et quand vous dites que *la vie éternelle est de connaitre Dieu et Jésus-Christ*[4], ce n'est pas pour vous distinguer d'avec Dieu : loin de nous un tel blasphème ; mais pour nous rendre attentifs à votre divinité unie à nous par le mystère de l'incarnation, qui vous rend le vrai Emmanuel, *Dieu avec nous*[5] : et par vous, nous fait entrer en société avec Dieu, selon ce que dit saint Pierre, que *nous sommes participants de la nature divine*[6].

Je m'approche donc de vous autant que je puis, avec une vive foi, pour connaître Dieu en vous et par vous, et le connaitre d'une manière digne de Dieu ; c'est-à-dire, d'une manière qui me porte à l'aimer et à lui obéir : selon ce que dit encore votre disciple bien-aimé : *Celui qui dit qu'il connait Dieu, et ne garde pas ses commandements, c'est un menteur*[7] ; et vous-même : *Celui qui fait mes commandements, c'est celui qui m'aime*[8].

C'est donc uniquement pour vous aimer, que je veux vous connaitre : et c'est pour m'attacher à faire votre volonté, que je veux vous connaître et vous aimer ; persuadé qu'on ne peut vous bien connaître, sans s'unir à vous par un chaste et pur amour.

Pour vous bien connaître, ô mon Dieu et cher Sauveur, je veux toujours, avec votre grâce, vous considérer dans tous vos états et tous vos mystères ; et connaître avec vous en même temps votre Père qui vous a donné à nous, et le Saint-Esprit que vous nous avez donné tous deux. Et toute ma connaissance ne consistera qu'à me réveiller, et à me rendre attentif aux simples et pures idées que je trouverai en moi-même dans les lumières de la foi, ou peut-être dans celles de la raison, aidée et dirigée par la foi même. Car c'est ainsi que j'espère parvenir à vous aimer, puisque le propre de la foi, selon ce que dit saint Paul, c'est d'être *opérante et agissante par amour*[9]. Amen.

PREMIÈRE SEMAINE.

Élevations a Dieu sur son unité et sa perfection.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'être de Dieu.

De toute l'éternité Dieu est : Dieu est parfait ; Dieu est heureux ; Dieu est un. L'impie demande : Pourquoi Dieu est-il? Je lui réponds : Pourquoi Dieu ne serait-il pas? Est-ce à cause qu'il est parfait : et la perfection est-elle un obstacle à l'être? Erreur insensée : au contraire, la perfection est la raison d'être. Pourquoi l'imparfait serait-il, et le parfait ne serait-il pas? C'est-à-dire : pourquoi ce qui tient plus du néant serait-il, et que ce qui n'en tient rien du tout ne serait pas? Qu'appelle-t-on parfait? Un être à qui rien ne manque? Qu'appelle-t-on imparfait? Un être à qui quelque chose manque. Pourquoi l'être à qui rien ne manque ne serait-il pas, plutôt que l'être à qui quelque chose manque? D'où vient que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit : si ce n'est parce que l'être vaut mieux que le rien, et que le rien ne peut pas prévaloir sur l'être, ni empêcher l'être d'être? Mais par la même raison, l'imparfait ne peut valoir mieux que le parfait, ni être plutôt que lui, ni l'empêcher d'être. Qui peut donc empêcher que Dieu ne soit : et pourquoi *le néant de Dieu que l'impie veut imaginer dans son cœur insensé*[1], pourquoi, dis-je, ce néant de Dieu l'emporterait-il sur l'être de Dieu : et vaut-il mieux que Dieu ne soit pas que d'être?

O Dieu! on se perd dans un si grand aveuglement. L'impie se perd dans le néant de Dieu qu'il veut préférer à l'être de Dieu : et lui-même cet impie ne songe pas à se demander à lui-même, pourquoi il est. Mon âme, âme raisonnable, mais dont la raison est si faible, pourquoi veux-tu être, et que Dieu ne soit pas? Hélas, vaux-tu mieux que Dieu? Ame faible, âme ignorante, dévoyée, pleine d'erreur et d'incertitude dans ton intelligence, pleine dans ta volonté de faiblesse, d'égarement, de corruption, de mauvais désirs, faut-il que tu sois : et que la certitude, la compréhension, la pleine connaissance de la vérité, et l'amour immuable de la justice et de la droiture ne soit pas?

IIe ÉLÉVATION.

La perfection et l'éternité de Dieu.

On dit : le parfait n'est pas : le parfait n'est qu'une idée de notre esprit qui va s'élevant de l'imparfait qu'on voit de ses yeux jusqu'à une perfection qui n'a de réalité que dans la pensée. C'est le raisonnement que l'impie voudrait faire dans son cœur insensé, qui ne songe pas que le parfait est le premier, et en soi, et dans nos idées ; et que l'imparfait en toutes façons n'en est qu'une dégradation. Dis-moi, mon âme, comment entends-tu le néant, sinon par l'être? Comment entends-tu la privation, si ce n'est par la forme dont elle prive? Comment l'imperfection, si ce n'est par la perfection dont elle déchoit? Mon âme, n'entends-tu pas que tu as une raison, mais imparfaite, puisqu'elle ignore, qu'elle doute, qu'elle erre, et qu'elle se trompe? Mais comment entends-tu l'erreur, si ce n'est comme privation de la vérité ; et comment le

1. Joan., XVII. 3. — 2. I Joan., V. 20. — 3. Rom., IX. 5. — 4. Joan., XVII. 3. — 5. Matth., I. 23. — 6. II. Pet., I. 4. — 7. I Joan., II. 4. — 8. Joan., XIV. 21. — 9. Gal., V. 6.

1. Ps. XIII. 1.

doute ou l'obscurité, si ce n'est comme privation de l'intelligence et de la lumière : ou comment enfin l'ignorance, si ce n'est comme privation du savoir parfait : comment dans la volonté, le déréglement et le vice, si ce n'est comme privation de la règle, de la droiture et de la vertu? Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une fermeté, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il y ait une déchéance de toutes ces choses : en un mot, il y a une perfection avant qu'il y ait un défaut; avant tout déréglement, il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faiblir, ni défaillir. Voilà donc un être parfait : voilà Dieu, nature parfaite et heureuse. Le reste est incompréhensible, et nous ne pouvons même pas comprendre jusqu'où il est imparfait et heureux : pas même jusqu'à quel point il est incompréhensible.

D'où vient donc que l'impie ne connaît point Dieu; et que tant de nations, ou plutôt que toute la terre ne l'a pas connu; puisqu'on en porte l'idée en soi-même avec celle de la perfection? D'où vient cela? si ce n'est par un défaut d'attention, et parce que l'homme livré aux sens et à l'imagination, ne veut pas ou ne peut pas se recueillir en soi-même, ni s'attacher aux idées pures, dont son esprit embarrassé d'images grossières ne peut porter la vérité simple.

L'homme ignorant croit connaître le changement avant l'immutabilité; parce qu'il exprime le changement par un terme positif, et l'immutabilité par la négation du changement même : et il ne veut pas songer qu'être immuable c'est être, et que changer c'est n'être pas : or, l'être est, et il est connu devant la privation qui est non-être. Avant donc qu'il y ait des choses qui ne sont pas toujours les mêmes, il y en a une qui toujours la même ne souffre point de déclin; et celle-là non-seulement est, mais encore elle est toujours connue, quoique non toujours démêlée ni distinguée, faute d'attention. Mais quand, recueillis en nous-mêmes, nous nous rendrons attentifs aux immortelles idées dont nous portons en nous-mêmes la vérité, nous trouverons que la perfection est ce que l'on connaît le premier; puisque, comme nous avons vu, on ne connaît le défaut que comme une déchéance de la perfection.

IIIe ÉLÉVATION.

Encore de l'être de Dieu et de son éternelle béatitude.

Je *suis celui qui suis : celui qui est m'envoie à vous*[1] : c'est ainsi que Dieu se définit lui-même; c'est-à-dire, que Dieu est celui en qui le non-être n'a point de lieu; qui par conséquent est toujours, et toujours le même : par conséquent immuable : par conséquent éternel : tous termes qui ne sont qu'une explication de celui-ci : *Je suis celui qui est.* Et c'est Dieu qui donne lui-même cette explication par la bouche de Malachie, lorsqu'il dit chez ce prophète : *Je suis le Seigneur, et je ne change pas*[2].

Dieu est donc une intelligence, qui ne peut ni rien ignorer, ni douter de rien, ni rien apprendre; ni perdre, ni acquérir aucune perfection : car tout cela tient du non-être. Or Dieu est celui qui est,

1. *Eccl.*, III. 14. — 2. *Mal.*, III. 6.

celui qui est par essence. Comment donc peut-on penser que celui qui est ne soit pas, ou que l'idée qui comprend tout l'être ne soit pas réelle; ou que pendant qu'on voit que l'imparfait est, on puisse dire, on puisse penser, en attendant ce qu'on pense, que le parfait ne soit pas?

Ce qui est parfait est heureux; car il connaît sa perfection : puisque connaître sa perfection, est une partie trop essentielle de la perfection pour manquer à l'être parfait. O Dieu! vous êtes bienheureux! O Dieu! je me réjouis de votre éternelle félicité. Toute l'Écriture nous prêche, que *l'homme qui espère en vous est heureux*[1] : à plus forte raison êtes-vous heureux vous-même, ô Dieu en qui on espère! Ainsi saint Paul vous appelle-t-il expressément *bienheureux : Je vous annonce ces choses selon le glorieux Evangile de Dieu bienheureux*[2]. Et encore : *C'est ce que nous montrera en son temps celui qui est bienheureux, et le seul puissant, Roi des rois, et Seigneur des seigneurs, qui seul possède l'immortalité, et habite une lumière inaccessible, à qui appartient la gloire et un empire éternel. Amen*[3]. O Dieu bienheureux! je vous adore dans votre bonheur. Soyez loué à jamais, de me faire connaître et savoir que vous êtes éternellement et immuablement bienheureux. Il n'y a d'heureux que vous seul, et ceux qui connaissant votre éternelle félicité, y mettent la leur, Amen, amen.

IVe ÉLÉVATION.

L'unité de Dieu.

Ecoute, *Israël : le Seigneur notre Dieu est le seul Seigneur*[4] : car il est celui qui est. Celui qui est, est indivisible : tout ce qui n'est pas le parfait dégénère de la perfection. Ainsi le Seigneur ton Dieu étant le parfait, est seul, *et il n'y a point un autre Dieu que lui*[5]. Tout ce qui n'est pas celui qui est par essence et par sa nature, n'est pas et ne sera pas éternellement, si celui qui est seul ne lui donne l'être.

S'il y avait plus d'un seul Dieu, il y en aurait une infinité. S'il y en avait une infinité, il n'y en aurait point. Car chaque Dieu n'étant que ce qu'il est, serait fini, et il n'y en aurait point à qui l'infini ne manquât : ou il en faudrait entendre un qui contînt tout, et qui dès-là serait seul. *Ecoute, Israël :* écoute dans ton fond : n'écoute pas à l'endroit où se forgent les fantômes : écoute à l'endroit où la vérité se fait entendre, où se recueillent les pures et simples idées. Ecoute là, Israël : et là dans ce secret de ton cœur, où la vérité se fait entendre, là retentira sans bruit cette parole : *Le Seigneur notre Dieu est un seul Seigneur*[6]. *Devant lui les cieux ne sont pas : tout est devant lui comme n'étant point, tout est réputé comme un néant*[7], comme un vide, comme une pure inanité : parce qu'il est celui qui est, qui voit tout, qui sait tout, qui fait tout, qui ordonne tout, et *qui appelle ce qui n'est pas comme ce qui est*[8].

Ve ÉLÉVATION.

La prescience et la providence de Dieu.

Qui *est celui qui appelle toute la suite des gé-*

1. *Ps.* XXXIII. 9; LXXXIII. 13. — 2, *I. Tim.*, I. 2. — 3. *Idem* VI. 15, 16. — 4. *Deut.*, VI. 4. — 5. *Idem*, III. 24; IV. 35, 39. — 6. *Ibid.*, VI, 4. — 7. *Is.*, XL. 17, 22, 23. *Ps*, XXXVIII. 6. — 8. *Rom.*, IV. 17.

nérations dès le commencement? C'est moi le Seigneur : qui suis le premier et le dernier[1] » : qui dans le centre de mon éternité vois tout commencer et tout finir.

Babylone, assemble tes devins : que dis-je tes devins? assemble tes dieux; *Qu'ils viennent; qu'ils nous annoncent des choses futures; qu'ils nous annoncent du moins tous les temps passés* (et qu'ils fassent la liaison des uns avec les autres) : *nous serons attentifs à vos paroles. Dites-nous ce qui arrivera, que nous sachions les choses futures; annoncez-les-nous, et nous avouerons que vous êtes des dieux. Faites-nous du bien et du mal si vous pouvez*[2] : car si vous le pouvez faire à votre gré, vous pouvez le prévoir et le deviner. *Mais vous n'êtes rien*, tant que vous êtes de faux dieux. *Votre ouvrage n'est rien non plus : il est au rang de ce qui n'est pas : celui qui vous choisit pour son Dieu est abominable*[3]. C'est ainsi que le prophète Isaïe, et avec lui tous les saints, convainquent de néant les dieux des païens.

Mais moi, dit le Seigneur par la bouche de ce saint prophète, comme je fais tout, je prédis ce que je veux. « *Qui sera celui qui le fera venir de l'Orient : qui l'appellera de loin, afin qu'il le suive? qui dissipera devant son épée les nations comme de la poussière, et les armées devant son arc, comme de la paille que le vent emporte*[4]? *Je le ferai venir de l'aquilon et de l'Orient*[5], celui que je sais et que je vois de toute éternité[6]. C'est *Cyrus* que j'ai nommé pour être le libérateur de mon peuple. « *Il connaîtra mon nom; tous les princes seront devant lui comme des gens qui amassent de la boue. Qui est-ce qui l'a annoncé dès le commencement*[7]? *C'est moi le Seigneur, c'est là mon nom : je ne donnerai pas ma gloire à un autre, ni ma langue aux idoles. Ce que j'ai annoncé au commencement, et qui a paru le premier dans mes oracles, voilà qu'il arrive. Je découvrirai encore de nouvelles choses : devant qu'elles paraissent, je vous les ferai entendre*[8]. *Israël, tu es un peuple dissipé : qui t'a donné en proie à tes ennemis, si ce n'est le Seigneur lui-même, parce que nous avons péché? et il a répandu sur nous le souffle de sa colère*[9].

Et maintenant, dit le Seigneur[10], *je te crée de nouveau, Jacob; et je te forme, Israël. Je suis le Seigneur ton Dieu et ton Sauveur, ô Israël! Je suis. Il n'y a point de Dieu devant moi, et il n'y en aura point après. Je suis, je suis le Seigneur, et il n'y a que moi qui sauve. Dès le commencement je suis : je suis le Seigneur votre saint, le roi et le créateur d'Israël. Ne songez plus aux choses passées, j'en vais faire de nouvelles. J'ai formé ce peuple pour moi, et je veux qu'il raconte mes louanges.*

« *Je suis le premier et le dernier* encore un coup, *et il n'y a de Dieu que moi seul. Je suis le Seigneur qui fais tout; qui rends inutiles tous les présages des devins : je leur renverse l'esprit et je change leur sagesse en folie.* Mais au contraire, j'exécuterai après plusieurs siècles, *et je ferai revivre la parole du prophète mon serviteur que j'ai inspiré; et j'accomplirai les prédictions de mes messagers. Je dis à Jérusalem ruinée et changée en solitude : Tu seras pleine d'habitants. Je dis aux villes de Juda : Vous serez rebâties*, je relèverai vos ruines, *et je remplirai vos rues solitaires et abandonnées. J'ai dit à Cyrus : Vous êtes le prince que j'ai choisi; vous accomplirez ma volonté. J'ai dit à Jérusalem : Vous serez bâtie; et au temple réduit en cendres : Vous serez fondé de nouveau*[1]. » J'ai nommé Cyrus pour accomplir cet ouvrage.

« *Voici ce qu'a dit le Seigneur à Cyrus mon oint, que j'ai pris par la main pour lui assujétir les nations, et mettre en fuite les rois devant lui. Je te livrerai les trésors cachés; ce qu'on aura recélé dans les lieux les plus cachés, te sera ouvert : afin que tu saches que je suis le Seigneur, le Dieu d'Israël, qui te nomme par ton nom.* Je ne l'ai pas fait pour l'amour de toi; mais pour l'amour de Jacob *mon serviteur, et d'Israël que j'ai choisi. C'est pour lui que je t'ai nommé par ton nom. Je t'ai représenté, je t'ai figuré tel que tu es. Tu ne me connaissais pas : et moi je te revêtais de puissance, afin que du levant jusqu'au couchant on sache qu'il n'y a de Dieu que moi; et que moi, et non pas un autre. Je suis le Seigneur; c'est moi qui crée la lumière, et qui répands les ténèbres : je pardonne et je punis : je distribue le bien et le mal, la paix et la guerre, selon le mérite d'un chacun; je suis le Seigneur qui fais toutes ces choses*[2]. Ainsi parlait Isaïe. Et deux cent cinquante ans après, Cyrus, vainqueur selon cet oracle, vit la prophétie, et publia cet édit : « *Voici ce que dit Cyrus, roi de Perse : Le Dieu du ciel, le Seigneur m'a livré tous les royaumes de la terre, et m'a commandé de rebâtir sa maison dans Jérusalem*[3].

Cent autres pareils exemples justifient la prescience et la providence de Dieu : mais celui-ci comprend tout et ne laisse rien à désirer.

VIe ÉLÉVATION.

La toute-puissante protection de Dieu.

« Montez à la cime d'une montagne élevée, vous qui évangélisez, vous qui annoncez à Sion la bonne nouvelle de son salut : élevez une voix puissante, vous qui annoncez à Jérusalem son bonheur : élevez votre voix, ne craignez pas. Dites aux villes de Juda : Voici votre Dieu qui vient à votre secours; c'est votre Dieu qui vient avec force, et avec un bras dominant : il vient, et avec lui vient sa récompense, et son ouvrage ne manquera pas. Comme un pasteur paît son troupeau; comme il ramasse avec son bras pastoral ses tendres agneaux, et qu'il porte lui-même les petits qui ne peuvent pas se soutenir : ainsi fera le Seigneur[4]. »

« Qui est celui qui a mesuré l'immensité des eaux par sa main, et qui a pesé les cieux avec son poignet, et avec trois doigts toute la masse de la terre? Qui est celui qui a mis les montagnes et les collines dans une balance[5], » et a pu faire que toute la terre se servant à elle-même de contre-poids, demeurât dans l'équilibre au milieu des airs? « Qui

1. [illegible] — 2. *Idem*, [illegible] 22, 23. — 3. *Ibid.* 24. — 4. *Ibid.* 2. — [illegible]

[illegible] 2. de ce chapitre, n'a pas exprimé [illegible] qui est dans le texte sacré. Ici il fait [illegible] Jésus-Christ; et que c'était ce *Juste*, par excellence que le Saint-Esprit faisait annoncer prin[illegible]

[illegible] — 9. *Ibid.* 22, 23, 24, 52. — 10. *Ibid.*, [illegible]

1. *Is.* XLIV. 6, 24 25, 26, 28. — 2. *Idem.* XLV. 1, 3, 4, 5, 6, 7. — 3. *II. Par.* XXXVI 22, 23; *I. Esd.* I. 1, 2, VI. 2, 3 — 4. *Is.* XL, 9 10, 11. — 5. *Idem*, 12.

a aidé l'esprit du Seigneur, ou qui lui a servi de conseiller, et lui a montré dans ces grands ouvrages ce qu'il fallait faire[1]? » S'il faut lui offrir des sacrifices selon sa grandeur, « le Liban n'aura pas assez de bois, ni la terre assez d'animaux pour son holocauste[2]. » C'est-à-dire, que le cœur de l'homme, quoique plus grand que tout l'univers, et que toute la nature corporelle, n'aura pas assez d'amour ni assez de désirs à lui immoler. Le cœur de l'homme se perd, quand il veut adorer Dieu.

« Savez-vous bien le commencement de toutes choses? Avez-vous compris les fondements de la terre, ni comme Dieu se repose sur son vaste tour[3], » et en fait comme son siége, ou comme l'escabeau de ses pieds? « Levez les yeux, et voyez qui a créé tous ces luminaires, qui les fait marcher comme en ordre de bataille, et les nomme chacun par son nom, sans en omettre un seul dans sa puissance. Jacob *qui, vous défiant de cette puissance*, dites en vous-même : Mes voies sont cachées au Seigneur, il ne sait plus où je suis, et mon Dieu n'exercera pas son jugement sur moi, *pour me punir ou pour me sauver :* ignorez-vous que le Seigneur est éternel; qu'il a marqué et créé les limites de la terre? Sans défaillance, sans travail, sans lassitude, il agit sans cesse, et sa sagesse est impénétrable. Il rend la force à celui qui est épuisé, il donne du courage et de la vertu à celui qui n'est plus. La jeunesse la plus robuste tombera en faiblesse malgré sa vigueur : mais ceux qui espèrent au Seigneur, verront leurs forces se renouveler de jour en jour : » quand ils croiront être à bout, et n'en pouvoir plus, tout d'un coup « ils pousseront des ailes semblables à celles d'un aigle : ils courront et ne se lasseront point; ils marcheront, et ils seront infatigables[4]. » Marchez donc, âmes pieuses, marchez : et quand vous croirez n'en pouvoir plus, redoublez votre ardeur et votre courage.

« Je vous tirerai, dit le Seigneur[5], des extrémités de la terre. Je vous ai pris par la main, et je vous ferai revenir du bout du monde; je vous ai dit : Vous êtes mon serviteur, je vous ai choisi, et ne vous ai pas rejeté. Ne craignez donc rien, puisque je suis avec vous : ne vous laissez point affaiblir, puisque je suis votre Dieu. Je vous ai fortifié, je vous ai secouru, et la droite de mon Juste, *de mon Christ*, a été votre soutien. Tous vos ennemis seront confondus, et seront comme n'étant pas; vous demanderez où ils sont, et vous les verrez disparus : vos rebelles qui vous livraient de continuels assauts, seront comme n'étant pas; tous leurs efforts seront vains et comme un néant; parce que, moi qui suis le Seigneur, je vous ai pris par la main, et je vous ai dit *dans le fond du cœur :* Ne craignez point, je vous ai aidé. Jacob qui était *petit et faible comme* un vermisseau, *qui à peine se peut traîner :* Israélites qui étiez *languissants*, *abattus*, *et réduits au rang des* morts, je vous ai ressuscités, moi le Seigneur, par mon secours tout-puissant, et je suis votre rédempteur, moi le Saint d'Israël. Vous mettrez vos ennemis en fuite : vous serez sur eux comme un chariot neuf armé de tranchants de fer : vous détruirez leurs armées, et *leurs forteresses fussent-elles élevées comme des montagnes*, vous les réduirez en poudre; vous pousserez vos ennemis devant vous, comme un tourbillon fait la poussière; et vous vous réjouirez dans le Seigneur, et votre cœur transporté d'aise triomphera dans le Saint d'Israël. »

1. *Is.*, 13. — 2. *Idem*, 16. — 3. *Ibid.*, 21, 22. — 4. *Ibid.*, XL. 26, 27, 28, 29, 30, 31. — 5. *Ibid.*, XLI. 9, 10 *et suiv.*

Il ne faut pas dire que ce soient ici des miracles, des effets extraordinaires de la toute-puissance de Dieu. Dieu ne montre des effets sensibles de cette puissance, que pour nous convaincre de ce qu'il fait en toute occasion plus secrètement. Son bras n'est pas moins fort quand il se cache, que quand il se déclare; il est toujours et partout le tout-puissant, *le triomphateur en Israël*[1], comme il s'appelle lui-même, le protecteur invincible et toujours présent de ses amis.

« Ecoute donc, Jacob mon serviteur, Israël que j'ai élu. Voici ce que dit le Seigneur : Moi qui te forme, moi qui te crée, qui te tire du néant à chaque moment, qui suis ton secours dès le sein de ta mère[2], » dès le commencement de ta vie, dans ta plus grande faiblesse, et parmi les plus impénétrables ténèbres. « Mon serviteur, que j'ai aimé, homme droit que j'ai choisi, » je t'enverrai du ciel mes consolations, « j'épancherai des eaux abondantes sur celui qui aura soif, je verserai des torrents sur cette terre desséchée, je répandrai mon esprit sur toi, » je te rendrai féconde en bonnes œuvres, et « je bénirai tes productions. » Écoutez ces paroles, âmes désolées, que Dieu semble avoir délaissées dans son courroux, mais que son amour cependant met à l'épreuve. Vous vivrez, c'est moi qui le promets, moi qui suis le véritable et le saint, le fidèle et le tout-puissant : je fais tout ce que je veux. Le Seigneur a juré, et il a dit : Si ce que je pense n'arrive pas, si ce que je résous ne s'accomplit point, je ne suis pas Dieu : mais je suis Dieu, je suis le Dieu des armées, le Dieu qui fait tout ce qui lui plaît dans le ciel et dans la terre. Le Seigneur a prononcé, *et qui pourra anéantir son jugement*[3]? Le Seigneur a étendu son bras, et qui en pourra éviter les coups, ou en détourner l'effet?

VIIe ÉLÉVATION.

La bonté de Dieu et son amour envers les siens.

C'est un père, c'est une mère, c'est une nourrice! « Une mère peut-elle oublier son enfant qu'elle a porté dans son sein? Et quand elle l'oublierait, je ne vous oublierai pas[4], *dit le Seigneur*. Le Seigneur ton Dieu t'a porté sur ses bras comme un petit enfant[5]. Comme un aigle qui porte ses petits, qui étend ses ailes sur eux, qui vole sur eux, et les provoque à voler. » Ainsi Dieu ne détourne point ses regards de dessus son nid, « et le garde comme la prunelle de son œil[6]. Il nous porte à ses mamelles pour nous allaiter, il nous met sur ses genoux : » et non content de nous nourrir, il joint à la nourriture les tendresses et les caresses : « comme une mère caresse son enfant qui suce son lait, ainsi je vous consolerai[7], » dit le Seigneur.

Plus que tout cela : c'est un amant passionné, c'est un tendre époux. « Voici ce que dit le Seigneur à Jérusalem, *à l'âme fidèle*. Quand tu es venue au monde, tu étais dans l'impureté *de ton père Adam*,

1. *I. Reg.*, XV. 29. — 2. *Is.*, XLIV. 1, 2, *etc.* — 3. *Job.*, XL. 3 — 4. *Is.*, XLIX. 15. — 5. *Deut.*, I. 31. — 6. *Idem*, XXXII. 10, 11. — 7. *Is.*, LXVI. 12, 13.

dont tu avais hérité la corruption et le péché. On ne t'avait point coupé le nombril, tu n'avais point été lavée d'eau, ni salée de sel, ni enveloppée dans des langes : personne n'avait eu compassion de toi, ni ne t'avait regardée d'un œil de pitié : exposée et jetée à terre comme un avorton par un extrême mépris dès le jour de ta naissance, tu n'étais que pour ta perte, et personne n'avait soin de toi[1]. » Voilà quelle est par elle-même la nature humaine conçue en iniquité et dans le péché. « Alors, dit le Seigneur, je t'ai vue en passant, pauvre et délaissée, et pendant que souillée encore de ton sang, » et toute pleine de l'impureté de ta naissance, tu n'avais rien qui ne fît horreur, et que tu étais livrée inévitablement à la mort : « Je t'ai dit : « Je veux que tu vives. Vis, *malheureuse âme*, c'est moi qui le dis, vis toute horrible que tu es dans l'impureté de ton sang, » dans l'ordure de ton péché. C'est ainsi que Dieu parle à l'âme qu'il lave par le baptême.

Mais ce n'est pas là qu'il borne ses soins : « Tu croissais, » dit le Seigneur; ta raison se formait peu à peu, « et tu devenais capable des ornements qu'on donne à de jeunes filles[2], » des vertus dont il faut parer les âmes dès leur jeunesse. Tu commençais à pouvoir porter des fruits : « tes mamelles s'enflaient et se formaient, et tu étais parvenue à l'âge qui donne des amants. » Mais de peur que tu n'en prisses qui fussent indignes de toi, je me suis présenté moi-même à tes désirs. « J'ai passé, et je t'ai vue en cet âge : » et quoique tu fusses nue et pleine encore de confusion, sans raison, sans règle par toi-même et dans tes premiers désirs, je t'ai épousée, je t'ai appelée dans ma couche et à des embrassements qui purifient l'âme : j'ai contracté avec toi un mariage éternel. » J'ai fait une alliance avec toi : j'ai juré par ma vérité que je ne t'abandonnerais pas, et tu es devenue mienne. Je t'ai lavée d'une eau sainte. Dès les premiers jours de ta naissance, où je t'avais ordonné de vivre, tu avais déjà été purgée par l'eau du baptême; mais il a fallu te laver encore des mauvais désirs que la racine impure de ta convoitise poussait sans cesse; l'impureté du sang dont tu étais née, était encore sur toi; je l'ai ôtée par de saintes instructions, et j'ai mis sur toi toute la sainteté de ton baptême. « Et je t'ai oint d'une huile » sainte, par l'abondance de mes grâces. « Je t'ai donné des habits de diverses couleurs » : je t'ai ornée de toutes les vertus : « et je t'ai chaussée avec soin » des plus belles peaux. « Je t'ai environnée d'habits de fin lin, » qui sont « les justices des saints, et je t'ai revêtue des choses les plus fines[3] : » je t'ai ôté par ma grâce tes désirs grossiers et charnels.

Mon amour a été plus loin, et ne voulant pas seulement que tu fusses nette et pure, mais encore riche et opulente, « Je t'ai donné les grands ornements, des bracelets dans tes bras, un riche collier autour de ton col, des cercles d'or et des pierreries pendantes à tes oreilles, et une couronne sur ta tête. Tu reluisais toute d'or et d'argent, et tout était riche et magnifique dans tes habits. Je te nourrissais de ce qu'il y a de meilleur et de plus exquis : » toutes les douceurs étaient servies sur ta table. Par ces ornements, par ces soins, « ta beauté avait reçu un si grand éclat que tout le monde en était ravi. Je t'ai élevée jusque dans le trône. Tout l'univers ne parlait que de ta beauté, de cette beauté que moi seul je t'avais donnée, dit le Seigneur Dieu[1], » qui suis le beau et le bon par excellence, et l'auteur de toute beauté et de tout bien dans mes créatures.

Regarde, âme chrétienne, quel amant, quel époux t'a été donné. Il t'a trouvée étant laide, il t'a faite belle; il n'a cessé de t'embellir de plus en plus : il a prodigué sur toi tous ses dons, toutes ses richesses : il t'a placée dans son trône : il t'a faite reine : ses anges t'ont admirée comme l'épouse du Roi des rois, comme reçue dans sa couche, unie à son éternelle félicité. Comblée de sa gloire et de ses délices, qu'avais-tu à désirer, âme chrétienne, pour connaître toutes les bontés et tout l'amour de cet époux bienfaisant?

VIIIe ÉLÉVATION.

Bonté et amour de Dieu envers les pécheurs pénitents.

« On dit par commun proverbe : Si un mari quitte sa femme, et que se retirant de lui elle épouse un autre mari, la reprendra-t-il? » Cette femme ne sera-t-elle pas souillée et abominable? *Et toi*, âme pécheresse, *tu t'es livrée à tous tes amants.* Ce n'est pas moi qui t'avais quittée : non, je suis un époux fidèle, et qui jamais ne fais divorce de moi-même : c'est toi, âme infidèle, qui m'as abandonné, et t'es donnée non pas à un seul amant, mais à mille et mille corrupteurs. *Reviens toutefois à moi, dit le Seigneur, et je te recevrai*[2].

Regarde de tous côtés, et tant que ta vue se pourra étendre, tu ne verras que des marques de tes infamies. *En quel lieu ne t'es-tu pas prostituée*, âme impudique et livrée à tous les désirs de ton cœur? *Tu étais comme exposée dans les chemins publics*, et il n'y avait aucune créature qui ne captivât ton cœur. Te répéterai-je tes vengeances, tes envies, tes haines secrètes, ton ambition à laquelle tu sacrifiais tout, tes amours impures et désordonnées? « Toute la terre a été souillée de tes prostitutions et de tes malices. Tu as le front d'une impudique, tu n'as pas rougi de tes excès. Reviens donc du moins dorénavant : appelle-moi mon père, *mon époux* et le conducteur de ma virginité. Pourquoi veux-tu toujours t'éloigner de moi comme une femme courroucée, et veux-tu persister dans ton injuste colère? Tu as dit que tu ferais mal, tu t'en es vantée, et tu l'as fait, et tu l'as pu[3]. » Je t'ai abandonnée à tes voies. « Reviens, infidèle; et je ne détournerai pas mes yeux de toi : parce que je suis le Saint, dit le Seigneur; et ma colère ne sera pas éternelle. Connais seulement ton iniquité, et que tu as prévariqué contre le Seigneur. Il n'y a point d'arbre feuillu dans la forêt, qui ne soit témoin de ta honte; » il n'y a point de vain plaisir qui ne t'ait déçue : « et tu ne m'as point écouté, dit le Seigneur. Convertissez-vous, enfants rebelles, convertissez-vous[4]. »

Revenez à la maison paternelle, enfants prodigues[5], on vous rendra votre première robe, on célébrera un festin pour votre retour, toute la mai-

1. [illegible] — 2. *Ibid.* [illegible] 7, 8, 9, 10. — 3. *Apoc.* XIX, 8.

1. *Ezech.* XVI, 11, 12, 13, 14. — 2. *Jerem.* III, 1. — 3. *Idem.* III, 2, 3, 4, 5. — 4. *Ibid.* 12, 13, 14. — 5. *Luc.* XV, 22, 23 *et suiv.*

son sera en joie, et votre père, touché d'une tendresse particulière, s'excusera envers les justes qui ne l'ont jamais quitté, en leur disant : « Vous êtes toujours avec moi; mais il faut que je me réjouisse, parce que votre frère était mort, et il est ressuscité : il était perdu, et il a été retrouvé[1]. » Réjouissez-vous avec moi, et avec tout le ciel, qui fait une fête de la conversion des pécheurs, et « conçoit une joie plus grande pour le retour d'un seul, que pour la persévérance de quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence[2]. »

« Revenez donc, enfants désobéissants, » revenez, épouses infidèles, « parce que je suis votre époux[3]. Est-ce ma volonté que l'impie périsse, et non pas qu'il se convertisse, et qu'il vive? Convertissez-vous, faites pénitence, et votre péché ne vous tournera pas à ruine. Eloignez de vous toutes vos prévarications et vos désobéissances, et faites-vous un cœur nouveau et un nouvel esprit. Et pourquoi voulez-vous mourir, maison d'Israël, » pendant que moi, moi que vous avez offensé, je veux votre vie? « Non, je ne veux point la mort du pécheur, dit le Seigneur Dieu : revenez et vivez[4]. »

« C'est moi, c'est moi-même qui efface vos iniquités pour l'amour de moi-même, » et pour contenter ma bonté : « et je ne me ressouviendrai plus de vos péchés. Seulement, souvenez-vous de moi. Entrons en jugement l'un avec l'autre. » je veux bien me rabaisser jusque-là : « Plaidez votre cause : avez-vous de quoi justifier vos ingratitudes[5], » après que je vous ai pardonné tant de fois? « Jacob, souvenez-vous-en, ne m'oubliez pas. J'ai effacé comme un nuage vos iniquités : j'ai dissipé vos péchés, » comme le soleil dissipe un brouillard. Pécheurs, « retournez à moi, parce que je vous ai rachetés. O cieux, chantez ses louanges : terre, faites retentir vos louanges d'une extrémité à l'autre : montagnes, portez vos cantiques jusques aux nues, parce que le Seigneur a fait miséricorde[6]. Autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre, autant a-t-il exalté et affermi ses miséricordes : autant que le levant est loin du couchant, autant a-t-il éloigné de nous nos iniquités. Comme un père a pitié de ses enfants, ainsi Dieu a eu pitié de nous, parce qu'il connaît *nos faiblesses* et de quelle masse nous sommes pétris. Nous ne sommes que boue et poussière; nos jours s'en vont comme une herbe, et tombent comme une fleur : et notre âme, *plus fragile encore que notre corps*, n'a point de consistance[7]. »

IXe ÉLÉVATION.

L'amour de Dieu méprisé et implacable.

« Parce que vous n'avez pas voulu servir le Seigneur votre Dieu avec plaisir et dans la joie de votre cœur, dans l'abondance de tous biens : vous serez assujéti à un ennemi implacable que le Seigneur enverra sur vous, dans la faim et dans la soif, dans la nudité et dans la disette, et il mettra sur vos têtes un joug de fer dont vous serez accablé.....[8]. Et comme le Seigneur a pris plaisir de vous bien faire, de vous multiplier, de vous enrichir à pleines mains; ainsi il prendra plaisir de vous perdre, de vous détruire, de vous écraser[9]. » Pesez ces paroles : *la mesure de vos tourments sera l'amour méprisé.*

Pourquoi criez-vous vainement, et que vous sert de pousser jusqu'au ciel vos plaintes inutiles sous la main qui vous brise? « Votre fracture est incurable; la gangrène est dans votre plaie, et il n'y a plus de remède : il n'y a plus pour vous de baume ni de ligature. Je vous ai frappé d'un coup d'ennemi[1], » d'une plaie cruelle : non d'un châtiment paternel pour vous corriger, mais du coup d'une main vengeresse et impitoyable, pour contenter une inexorable justice. *Vos péchés sont devenus durs* par la dureté de votre cœur, par vos habitudes invétérées, par votre inflexibilité dans le mal. Et moi aussi, dit le Seigneur, je m'endurcirai sur vous, et j'oublierai que je suis père. Vous implorerez en vain ma miséricorde, poussée à bout par vos ingratitudes : votre insensibilité fait la mienne. « Je vous ai fait ce cruel et insupportable traitement, à cause de la multitude de vos crimes, et de vos durs péchés[2] : » à cause de la dureté inflexible de votre cœur rebelle et opiniâtre.

« Il est temps que le jugement commence par la maison de Dieu[3] : » Amenez-moi Jérusalem : amenez-moi cette âme comblée de tant de grâces : « je la perdrai : je l'effacerai comme on efface une écriture dont on ne veut pas qu'il reste aucun trait : je passerai et repasserai un stylet de fer sur son visage[4], » et il n'y restera rien de sain et d'entier.

Xe ÉLÉVATION.

La sainteté de Dieu : Dieu est le Saint d'Israël, le très-saint, trois fois saint.

Dieu se délecte particulièrement dans le nom de saint. Il s'appelle très-souvent *le Saint d'Israël*[5]. Il veut que sa sainteté soit le motif, soit le principe de la nôtre : « Soyez saints, parce que je suis saint[6]. » Sa sainteté, qui fait la consolation de ses fidèles, fait aussi l'épouvante de ses ennemis. « A qui est-ce que tu t'attaques, » Rabsace insensé : « de qui as-tu blasphémé le nom : contre qui as-tu élevé ta voix, et lancé tes regards superbes? contre le Saint d'Israël. Pendant que tu t'emportais comme un furieux contre moi, ton orgueil est monté jusqu'à mes oreilles. Je mettrai un frein à ta bouche, et un cercle de fer à tes narines; et je te ramènerai au chemin par où tu es venu[7]. »

Et ailleurs : « Le vigilant et le saint est descendu du ciel[8]; » c'est un ange, si vous voulez; quoi qu'il en soit, sa puissance est dans sa sainteté. La sentence est partie d'en-haut : « et il a crié puissamment : Coupez l'arbre, abattez ses branches : il a été ainsi ordonné dans l'assemblée de ceux qui veillent toujours : c'est la sentence des saints, » dont la force est dans leur sainteté. Et après : « Le royaume a été donné au peuple des saints du Très-Haut[9] : » parce qu'il est saint, et le tout-puissant protecteur de la sainteté. Les païens mêmes savaient la puissance attachée à la sainteté du nom divin. La reine vint dire au roi Balthasar : « Il y a un homme dans votre royaume qui a en lui-même

1. *Luc*, xv. 31, 32. — 2. *Idem*. 6, 7. — 3. *Jerem*. iii, 14. — 4. *Ezech*. xviii. 23, 30, 31, 32. — 5. *Is*. xliii. 25, 26. — 6. *Idem*, xliv. 21, 22, 23. — 7. *Ps*. cii. 11, 12, 13, 14, 15. — 8. *Deut*. xxviii. 47, 48. — 9. *Idem*, 63.

1. *Jerem*. xxx. 12, 13, 14. — 2. *Idem*, 15. — 3. *I. Pet*. iv. 1. — 4. *IV. Reg*. xxi. 12, 13. — 5. *Ps*., lxx, 22; *Is*., xii, 6, *et ailleurs*. — 6. *Lev*., xi. 44, 45; xix. 2, *et ailleurs*. — 7. *IV. Reg*., xix. 22, 28; *Is*., xxxvii. 23, 29. — 8. *Dan*., iv. 10, 11, 14. — 9. *Ib*., vii. 18, 22.

l'esprit des saints Dieux[1]; » c'était-à-dire, l'esprit de prédiction et d'une efficace divine.

« J'ai vu le Seigneur assis sur un trône élevé et haut, et ce qui était au-dessous de lui remplissait le temple. Des Séraphins étaient autour, l'un avait six ailes, et l'autre autant : deux ailes couvraient la face du Seigneur, deux voilaient ses pieds, et les deux autres servaient à voler. Et ils criaient l'un à l'autre, et ils disaient : Saint, saint, saint, le Seigneur Dieu des armées ; toute la terre est remplie de sa gloire. Et les gonds des portes tremblaient à la voix de celui qui criait; et la maison fut remplie de fumée[2] « Voilà donc la sainteté de Dieu, voilà pourquoi il est appelé *le Saint d'Israël*. Il se manifeste à son prophète comme le très-saint, le trois fois saint, dans ses trois personnes : et la gloire et la majesté qui remplissent toute la terre sont l'éclat de sa sainteté, dont *il est revêtu comme d'un vêtement*[3], dit David. Et saint Jean dans l'Apocalypse voit « quatre animaux qui ne cessaient de crier jour et nuit : Saint, saint, saint, le Seigneur Dieu tout-puissant, qui était, et qui est, et qui doit venir[4]. » Remarquez ce cri partout : il n'y a rien qu'on publie avec un cri plus grand et plus persévérant : rien qui éclate plus hautement dans tout l'univers, que la sainteté de Dieu.

La sainteté est l'abrégé, et comme un précis des perfections divines. Le Fils de Dieu même dans sa dernière oraison parlant à son Père, comme pour renfermer en un seul mot ses perfections, l'appelle mon *Père saint*, mon *Père juste*[5] : et on ne trouve pas, dans son Evangile, qu'il lui ait donné d'autre titre que ces deux qui n'en font qu'un. Lui-même est connu sous le nom de saint et de juste : *La chose sainte qui naîtra en vous, sera appelée le Fils de Dieu*[6]. Les démons parlent comme l'ange : *Je sais qui vous êtes, le Saint de Dieu*[7]. Daniel l'avait nommé en esprit à cause de son onction, *le Saint des saints*[8]. Isaïe l'appelle *le Juste*[9]. Saint Pierre unit ensemble ces deux qualités en disant : *Vous avez renié le Saint et le Juste*[10].

XIe ÉLÉVATION.

Ce qu'on entend par la sainteté.

La sainteté est en Dieu une incompatibilité essentielle avec tout péché, avec tout défaut, avec toute imperfection d'entendement et de volonté.

Premièrement. L'injustice, l'iniquité, le péché ne peut être en lui : il est la règle et bon par essence, sans qu'il puisse y avoir en lui aucun défaut. Il n'entend et ne veut que ce qu'il faut entendre et vouloir : son entendre et son vouloir sont sa nature qui est toujours excellente. Sa perfection morale et sa perfection naturelle ne sont qu'un : il est également indéfectible par son être, et infaillible dans sa intelligence et sa volonté : par conséquent incompatible avec tout péché, avec tout défaut.

Secondement. Il appartient à lui seul de purifier du péché les consciences souillées : il est *saint et sanctificateur*, il est *juste et justifiant le pécheur*, comme dit saint Paul[11].

Troisièmement. Il est incompatible avec les pécheurs, et les rejette de devant lui par toute sa sainteté, et par toute son essence. *Le matin*, et dans le temps que les pensées sont les plus nettes, et qu'on en doit offrir à Dieu les prémices, « Seigneur, » dit le Psalmiste, « je me présenterai devant vous, et je verrai » clairement, dans votre lumière, « que vous êtes un Dieu qui ne voulez point l'iniquité. Le malin n'habite point auprès de vous : et les injustes ne subsisteront point devant vos yeux. Vous haïssez tous ceux qui commettent des péchés : vous perdrez tous ceux qui profèrent des mensonges : l'homme sanguinaire et l'homme trompeur sont en abomination devant le Seigneur[1]. »

Quatrièmement. Les pécheurs l'attaquent inutilement par leur rébellion : et sa sainteté demeure inviolable au milieu des impiétés, des blasphèmes, des impuretés, dont tout l'univers est rempli par la malice des hommes et des démons.

Cinquièmement. Il demeure saint, quoique pour punir les pécheurs il les livre à leurs mauvais désirs ; parce que les y livrer n'est pas les produire. Dieu ne fait que se soustraire lui-même à un cœur ingrat; et cette soustraction est sainte, parce que Dieu se soustrait justement lui-même à ceux qui le quittent, et punit leur égarement volontaire en les frappant d'aveuglement. Il fait tout dans l'homme, excepté le seul péché, où son action ne se mêle point. Celui qu'il permet ne le souille point, parce que lui seul il en peut tirer un bien infini, et plus grand que n'est la malice de tous les péchés ensemble : comme quand il tire de la malice des Juifs un sacrifice si saint, qu'il y a de quoi expier tous les crimes.

Sixièmement. Il purifie les justes par mille épreuves : il les met dans le creuset et dans le feu, dans le feu de cette vie, dans le feu de l'autre : et *rien de souillé n'entre en son royaume*[2].

Enfin, sa sainteté est la conviction de toute l'iniquité des hommes. « Malheur à moi, » s'écrie Isaïe[3], après avoir vu la majesté du trois fois saint : « Malheur à moi avec mes lèvres impures, au milieu d'un peuple souillé. J'ai vu de mes yeux le Roi des armées. Va, dit-il, et dis à ce peuple : Ecoutez, et ne comprenez pas. Aveugle le cœur de ce peuple, appesantis ses oreilles, ferme ses yeux. » C'est l'effet de la sainteté de Dieu, lorsqu'elle a été méprisée. Je serai sanctifié au milieu d'eux en les punissant : je laverai mes mains dans leur sang : et ma juste vengeance fera éclater ma sainteté.

Les choses saintes sont pour les saints, s'écriait-on autrefois avant la communion. *Il n'y a qu'un saint, un seul Seigneur, un seul Jésus-Christ*, répondait le peuple. O Seigneur! sanctifiez-nous, afin que nous sanctifiions et glorifiions votre nom. En vérité, en vérité, je vous le dis : *Je ne vous connais pas : retirez-vous de moi, vous tous qui opérez l'iniquité*[4].

Approchez, pécheurs pénitents : purifiez-vous dans la source de la pureté : *Si vos péchés sont rouges comme l'écarlate : je les blanchirai comme la neige*[5]. Quel merveilleux changement ! l'Ethiopien n'a plus la peau noire, elle éclate d'une céleste blancheur : la sainteté de Dieu a fait cet ouvrage. *Soyez donc saints, parce que je suis saint*, dit le

1. *Dan.*, iv, 18, 11. — 2. *Is.*, vi, 1, 2, 3, 4. — 3. *Ps.*, ciii, 2. — 4. *Apoc.*, iv, 8. — 5. *Joan.*, xvii, 11, 25. — 6. *Luc.*, i, 35. — 7. *Marc.*, i, 24. — 8. *Dan.*, ix, 24. — 9. *Is.*, xxiv, 21. — 10. *Act.*, iii, 14. — 11. *Rom.*, iii, 26.

1. *Ps.*, v, 5, 6, 7. — 2. *Apoc.*, xxi, 27. — 3. *Is.*, vi, 5, 9, 10. — 4. *Matth.*, vii, 23. — 5. *Is.*, i, 18.

Seigneur[1]. Soyez saints, ministres de Dieu et de ses autels, dispensateurs de sa parole et de ses mystères : parce que Dieu vous a choisis pour sanctifier son peuple. Peuple de Dieu, soyez saints, *parce que Dieu habite au milieu de vous*[2]. Sanctifiez vos âmes où il veut établir sa demeure, et vos corps qui sont les temples de son Saint-Esprit.

DEUXIÈME SEMAINE.

Élévations à la Très-Sainte Trinité.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Dieu est fécond : Dieu a un fils.

Pourquoi Dieu n'aurait-il pas de fils? Pourquoi cette nature bienheureuse manquerait-elle de cette parfaite fécondité qu'elle donne à ses créatures? Le nom de père est-il si déshonorant et si indigne du premier être, qu'il ne lui puisse convenir selon sa propriété naturelle? *Moi qui fais enfanter les autres, ne pourrai-je pas enfanter moi-même*[3]? Et s'il est si beau d'avoir, de se faire des enfants par l'adoption, n'est-il pas encore plus beau et plus grand d'en engendrer par nature?

Je sais bien qu'une nature immortelle n'a pas besoin, comme la nôtre mortelle et fragile, de se renouveler, de se perpétuer, en substituant à sa place des enfants qu'on laisse au monde quand on le quitte. Mais en soi-même, indépendamment de cette nécessaire réparation, n'est-il pas beau de produire un autre soi-même par abondance, par plénitude, par l'effet d'une inépuisable communication, en un mot par fécondité, et par la richesse d'une nature heureuse et parfaite?

C'est par une participation de cette bienheureuse fécondité que l'homme est fécond. Quand il serait demeuré immortel, selon le premier dessein de sa création, quand il eût plu à son Créateur de consommer au temps destiné sa félicité sur la terre; on entend toujours que de soi il est beau d'être fécond, et d'engendrer de soi-même, et de sa propre substance, un autre soi-même. Qu'on laisse cette féconde efficacité dans sa pureté primitive et originaire, elle pourra cesser quand Dieu voudra, quand le nombre d'hommes qu'il veut rendre heureux sera complété; mais d'elle-même elle sera toujours regardée comme riche et comme parfaite. Et d'où viendrait cette perfection, sinon de celle de Dieu toujours fécond en lui-même et toujours père?

Quand le sage a prononcé ces paroles : *Qui est celui qui est élevé au plus haut des cieux* par sa puissance, *et qui en descend* continuellement par ses soins? *Qui tient les vents en ses mains? Qui tient la mer dans ses bornes, et mesure les extrémités de la terre? Quel est son nom, quel est le nom de son fils, si vous le savez*[4]? Ce n'est pas là une simple idée, et des paroles en l'air : il a prétendu proposer un mystère digne de Dieu, et quelque chose de très-véritable et de très-réel, quoique en même temps incompréhensible. Dans sa nature infinie il y a vu un père qu'on ne comprend pas, et un fils dont le nom n'est pas connu. Il n'est donc plus question que de le nommer, et on le doit reconnaître, pourvu qu'on avoue qu'il est ineffable.

C'est-à-dire, que pour connaître le Fils de Dieu, il faut s'élever au-dessus des sens, et de tout ce qui peut être connu et nommé parmi les hommes : il faut ôter toute imperfection au nom de fils, pour ne lui laisser que ceci, que tout fils est de même nature que son père, sans quoi le nom de fils ne subsiste plus. Un enfant d'un jour n'est pas moins homme que son père : il est un homme moins formé, moins parfait, mais pour moins homme cela ne se peut, et les essences ne se peuvent pas diviser ainsi. Mais si un homme et un fils de l'homme peut être imparfait, un Dieu et un Fils de Dieu ne le peut pas être. Otons donc cette imperfection au Fils de Dieu, que demeurera-t-il autre chose, sinon ce qu'ont dit nos Pères dans le concile de Nicée, et dès l'origine du christianisme, qu'il est *Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu :* fils parfait d'un père parfait, d'un père qui n'attendant pas sa fécondité des années, est père dès qu'il est, qui n'est jamais sans fils : dont le fils n'a rien de dégénérant, rien d'imparfait, rien à attendre de l'âge; car tout cela n'est que le défaut de la naissance des hommes.

Dieu le Père n'a non plus le besoin de s'associer à quelque autre chose que soi, pour être père et fécond : il ne produit pas hors de lui-même cet autre lui-même; car rien de ce qui est hors de Dieu n'est Dieu. Dieu donc conçoit en lui-même; il porte en lui-même son fruit qui lui est coéternel. Encore qu'il ne soit que père, et que le nom de mère qui est attaché à un sexe imparfait de soi et dégénérant, ne lui convienne pas, il a toutefois un sein comme maternel où il porte son fils : *Je t'ai*, dit-il[1], *engendré aujourd'hui d'un sein maternel : ex utero*. Et le Fils[2] s'appelle lui-même le *Fils unique qui est dans le sein du Père*[3] : caractère uniquement propre au Fils de Dieu. Car où est le fils, excepté lui, qui est toujours dans son père, et ne sort jamais de son sein? Sa conception n'est pas distinguée de son enfantement; le fruit qu'il porte est parfait dès qu'il est conçu, et jamais il ne sort du sein qui le porte. Qui est porté dans un sein immense, est d'abord aussi grand et aussi immense que le sein où il est conçu, et n'en peut jamais sortir. Dieu l'engendre, Dieu le reçoit dans son sein, Dieu le conçoit, Dieu le porte, Dieu l'enfante : et la Sagesse éternelle qui n'est autre chose que le Fils de Dieu, s'attribue dans Salomon, et d'*être conçue*, et d'*être enfantée*[4] : et tout cela n'est que la même chose.

Dieu n'aura jamais que ce fils, car il est parfait, et il ne peut en avoir deux : un seul et unique enfantement de cette nature parfaite en épuise toute la fécondité, et en attire tout l'amour. C'est pourquoi le Fils de Dieu s'appelle lui-même l'Unique, le Fils unique, *Unigenitus*[5] : par où il démontre en même temps qu'il est Fils, non par grâce et par adoption, mais par nature. Et le Père confirmant d'en-haut cette parole du Fils, fait partir du ciel

1. *Levit.*, XI. 43, 44. *I. Petr.*, I. 16. — 2. *Idem*, XXVI. 2. *I. Cor.*, III. 16, 17. *II. Cor.*, VI. 16. — 3. *Is.*, LXVI. 9. — 4. *Prov.*, XXX. 4.

1. *Ps.*, CIX. 3. — 2. C'est saint Jean-Baptiste qui parle ainsi du Verbe incarné (*Edit. de Déforis*). — 3. *Joan.*, I. 18. — 4. *Prov*, VIII. 24, 25. — 5. *Joan.*, I. 18.

cette voix : ***Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me suis plu***[1] : c'est mon fils, je n'ai que lui, et aussi de toute éternité je lui ai donné, et lui donne sans fin tout mon amour.

IIe ÉLÉVATION.

Dieu de Dieu : le Fils de Dieu ne dégénère pas.

Un Dieu peut-il venir d'un Dieu ? Un Dieu peut-il avoir l'être d'un autre que de lui-même? Oui, si ce Dieu est fils. Il répugne à un Dieu de venir d'un autre comme créateur qui le tire du néant; mais il ne répugne pas à un Dieu de venir d'un autre, comme d'un père qui l'engendre de sa propre substance. Plus un fils est parfait, ou, si l'on peut ainsi parler, plus un fils est fils, plus il est de même nature et de même substance que son père, plus il est un avec lui : et s'il pouvait être de même nature et de même substance individuelle, plus il serait fils parfait. Mais quelle nature peut être assez riche, assez infinie, assez immense pour cela, si ce n'est la seule infinie et la seule immense, c'est-à-dire, la seule nature divine? C'est ainsi qu'il nous a été révélé, que Dieu est père, que Dieu est fils, et que le Père et le Fils sont un seul Dieu, parce que le Fils engendré de la substance de son Père, qui ne souffre point de division et ne peut avoir de parties, ne peut être rien moins qu'un Dieu et un même Dieu avec son Père; car qui dit substance de Dieu, la dit toute, et dit par conséquent, Dieu tout entier.

Qui sort de Dieu de cette sorte, c'est-à-dire, de toute sa substance, possède en même temps son éternité tout entière, selon ce que dit le Prophète : ***Sa sortie est dès le commencement, dès les jours de l'éternité***[2], parce que l'éternité est la substance de Dieu ; et quiconque est sorti de Dieu et de sa substance, en sort nécessairement avec une même éternité, une même vie, une même majesté. Car si un père transmet à son fils toute sa noblesse, combien plus le Père éternel communique-t-il à son Fils toute la noblesse avec toute la perfection et l'éternité de son être ; ainsi le Fils de Dieu nécessairement est coéternel à son Père; car il ne peut y avoir rien de nouveau ni de temporel dans le sein de Dieu. La mutation et le temps dont la nature est de changer toujours, n'approche point de ce sein auguste; et la même perfection, la même plénitude d'être qui en exclut le néant, en exclut toute nature changeante. En Dieu tout est permanent, tout est immuable; rien ne s'écoule dans son être, rien n'y arrive de nouveau; et ce qu'il est un seul moment, si on peut parler de moment en Dieu, il l'est toujours.

Au commencement le Verbe était[3]. Remontez à l'origine du monde, ***le Verbe était***. Remontez plus haut si vous pouvez, et mettez tant d'années que vous voudrez les unes devant les autres, ***il était*** : il est comme Dieu ***celui qui est***. Saint Jean disait dans l'Apocalypse[4] : *La grâce vous soit donnée par* ***celui*** qui n'est autre que celui ***qui est, qui était et qui viendra*** : c'est Dieu. Et un peu après : c'est Jésus-Christ, dont saint Jean dit : ***Le voilà qui vient dans les nues***. Et c'est lui qui prononce ces paroles : ***Je suis l'alpha et l'oméga : le commencement et la fin : dit le Seigneur Dieu, qui est et qui était, et qui viendra***. Jésus-Christ est donc comme son Père, *celui qui est*, et *qui était* : il est celui dont l'immensité embrasse le commencement et la fin des choses : et comme Fils, et étant de même nature, de même substance que son Père, il est aussi de même être, de même durée et de même éternité.

IIIe ÉLÉVATION.

Images dans la nature, de la naissance du Fils de Dieu.

Voyez cette délicate vapeur que la mer doucement touchée du soleil, et comme imprégnée de sa chaleur, envoie jour et nuit comme d'elle-même vers le ciel, sans diminution de son vaste sein. C'est pourtant le plus pur de sa substance, et quelque chose de même nature, quoique non de même matière que les eaux qu'elle se réserve. Ainsi, dit Salomon, *la sagesse* que Dieu engendre dans l'éternité, *est une vapeur de sa toute-puissante vertu, et une très-pure émanation de sa clarté*[1].

On peut entendre encore par cette vapeur, la chaleur même qui sort du soleil, *dont nul ne se peut cacher*[2], comme dit David. Quoi qu'il en soit, on voit que le sage cherche par toutes ces comparaisons, à nous faire entendre une génération qui n'altère ni n'entame point la substance; et dans le Père et le Fils une distinction qui n'en ôte point l'unité. C'est ce qui ne se trouve pas dans les créatures, et encore moins dans les créatures corporelles : mais il nous propose pourtant ce qu'il y a de plus épuré dans la nature sensible, pour en tirer des images les plus dégagées qu'il sera possible de l'altération qui paraît dans les productions ordinaires.

Considérez cet éclat, ce rayon, cette splendeur, qui est la production et comme le fils du soleil : elle en sort sans le diminuer, sans s'en séparer elle-même, sans attendre le progrès du temps. Tout d'un coup, dès que le soleil a été formé, sa splendeur est née et s'est répandue avec lui, et on y voit toute la beauté de cet astre. Ainsi, disait Salomon, la sagesse sortie du sein de Dieu, *est la délicate vapeur, la très-pure émanation*, le vif rejaillissement, *l'éclat de sa lumière éternelle*[3] : ou, comme parle saint Paul, c'est *le rayon resplendissant de la gloire de Dieu et l'empreinte de sa substance*[4]. Dès que la lumière est, elle éclate : si l'éclat et la splendeur du soleil ne sont pas éternels, c'est que la lumière du soleil ne l'est pas non plus : et par une contraire raison, si la lumière était éternelle, son éclat et sa splendeur le seraient aussi. Or Dieu est une lumière où il n'y a point de ténèbres : une lumière qui n'étant point faite, subsiste éternellement par elle-même, et ne connaît ni commencement ni déclin. Ainsi son éclat qui est son Fils, est éternel comme lui, et ne se divise pas de sa substance. Tous les rayons, pour ainsi parler, tiennent au soleil, son éclat ne se détache jamais : ainsi sans se détacher de son Père, le Fils de Dieu en sort éternellement; et mettre Dieu sans son Fils, c'est mettre la lumière sans rayon et sans splendeur.

Mais passons à l'autre expression de saint Paul.

1. *Luc.*, [illegible] — 2. *Mich.*, v, 2. — 3. *Joan.*, I, 1. — 4. *Apoc.*, I, 4, 7, 8.

1. *Sap.*, VII, 25. — 2. *Ps.*, XVIII, 7. — 3. *Sap.*, VII, 25. — 4. *Heb.*, I, 3.

Le Fils de Dieu, dit l'Apôtre, *est le caractère et l'empreinte de la substance de son Père*[1]. Lorsqu'un sceau est appliqué sur de la cire, cette cire, sans rien détacher du sceau qui s'imprime en elle, en tire la ressemblance tout entière, et se l'incorpore, en sorte qu'on ne peut plus l'en séparer. Regardez-la bien, aucun trait ne lui est échappé : et cependant tout est demeuré dans le sceau sous lequel elle a pris sa forme. Ainsi le Fils de Dieu a tout pris du Père sans lui rien ôter : il en est la parfaite image, *l'empreinte*, l'expression tout entière non de sa figure, car Dieu n'en a point; mais, comme parle saint Paul, *de sa substance :* selon la force de l'original, on pourrait traduire, *de sa personne.* Il en porte tous les traits : c'est pourquoi il dit : « Qui me voit, voit mon Père[2], » et ailleurs : « Comme le Père a la vie en lui, ainsi il a donné à son Fils d'avoir la vie en soi[3]. Comme le Père ressuscite les morts et leur rend la vie, aussi le Fils donne la vie à qui il lui plaît[4]. » Et il n'exprime pas seulement son Père dans les effets de sa puissance; il en exprime tous les traits, tous les caractères naturels et personnels; en sorte que si on pouvait voir le Fils sans voir le Père, on le verrait tout entier dans son Fils.

Mais qui pourrait expliquer quels sont ces traits et ces caractères du Père éternel qui reluisent dans son Fils? Cela n'est pas de cette vie : et tout ce qu'on en peut dire, c'est que n'y ayant rien en Dieu d'accidentel, tous ces traits du Père que le Fils porte empreints dans sa personne, sont de la substance ou de la personne du Père. Il est cette impression substantielle que le Père opère de tout ce qu'il est; et c'est en opérant cette impression qu'il engendre son Fils.

Voici dans le Sage quelque chose de plus délicat. La sagesse éternellement conçue dans le sein de Dieu, *est un miroir sans tache de sa majesté, et l'image de sa bonté*[5]. C'est quelque chose de trop grossier pour le Fils de Dieu, que l'impression d'un cachet, ou que l'expression de la ressemblance dans une image qu'on taille avec un ciseau, ou qu'on fait avec des couleurs. La nature a quelque chose de plus délicat : et voici dans de claires eaux et dans un miroir, un nouveau secret pour peindre et faire une image. Il n'y a qu'à présenter un objet, aussitôt il se peint lui-même, et cet admirable tableau ne dégénère par aucun endroit de l'original : c'est en quelque sorte l'original même. Cependant rien ne dépérit ni à l'original, ni à la glace polie où il s'est imprimé lui-même tout entier. Pour achever ce portrait, on n'a pas besoin du secours du temps, ni d'une ébauche imparfaite; un même instant le commence et l'achève; et le dessein comme le fini n'est qu'un seul trait.

IVe ÉLÉVATION.

Image plus épurée dans la créature raisonnable.

Tout cela est mort : le soleil, son rayon, sa chaleur; un cachet, son expression; une image ou taillée ou peinte; un miroir et les ressemblances que les objets y produisent, sont choses mortes. Dieu a fait une image plus vive de son éternelle et pure génération; et afin qu'elle nous fût plus connue, c'est en nous-mêmes qu'il l'a faite.

Il l'a faite, lorsqu'il a dit : *Faisons l'homme*[1]. Il voulut alors faire quelque chose, où fut déclarée l'opération de son Fils, d'un autre lui-même, puisqu'il dit : *Faisons.* Il voulut faire quelque chose qui fût vivant comme lui, intelligent comme lui, saint comme lui, heureux comme lui : autrement, on ne saurait ce que voudrait dire, *faisons l'homme à notre image et ressemblance. A notre image*, dans le fond de sa nature; *à notre ressemblance*, par la conformité de ses opérations avec la nôtre éternelle et indivisible.

C'est par l'effet de cette parole : *Faisons l'homme à notre image,* que l'homme pense; et penser, c'est concevoir. Toute pensée est conception et expression de quelque chose : toute pensée est l'expression, et par là une conception de celui qui pense, si celui qui pense pense à lui-même et s'entend lui-même; et c'en serait une conception et expression parfaite, éternelle, substantielle, si celui qui pense était parfait, éternel, et s'il était par sa nature tout substance, sans rien avoir d'accidentel en lui-même, ni rien qui puisse être surajouté à sa pure et inaltérable substance.

Dieu donc qui pense substantiellement, parfaitement, éternellement, et qui ne pense, ni ne peut penser qu'à lui-même, en pensant, connaît quelque chose de substantiel, de parfait et d'éternel comme lui : c'est là son enfantement, son éternelle et parfaite génération. Car la nature divine ne connaît rien d'imparfait; et en elle la conception ne peut être séparée de l'enfantement. C'est donc ainsi que Dieu est Père; c'est ainsi qu'il donne la naissance à un Fils qui lui est égal : c'est là cette éternelle et parfaite fécondité, dont l'excellence nous a ravi, dès que sous la conduite de la foi nous avons osé y porter notre pensée. Concevoir et enfanter de cette sorte, c'est être la perfection et l'original : et concevoir et enfanter comme nous faisons à notre manière imparfaite, c'est être fait à l'image et ressemblance de Dieu.

Nous pouvons donc maintenant répondre à la question de Salomon : *Dites-nous son nom, et le nom de son fils, si vous le savez*[2]. Nous le savons à présent qu'il nous l'a appris. Son nom est *le Verbe*[3], la parole : non une parole étrangère et accidentelle; Dieu ne connaît rien de semblable; mais une parole qui est en lui une personne subsistante, coopératrice, concréatrice, *composant et arrangeant toutes choses avec lui*[4], comme dit le même Salomon : une personne qui n'a point commencé, puisque, dit saint Jean : *Au commencement elle était*[5] : une personne qui est un avec Dieu, puisque, dit le même saint Jean, *elle est Dieu*, et que Dieu essentiellement est un : une personne qui est pourtant distincte de Dieu, puisque, continue le même apôtre, elle est en Dieu, avec Dieu, *chez Dieu*, *apud Deum*, son Fils unique qui est dans son sein, *in sinu Patris*[6], qu'il envoie au monde, qu'il fait paraître dans la chair comme le Fils unique de Dieu. Voilà son nom : c'est *le Verbe*, c'est la parole, la parole, dis-je, par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit lui-même à lui-même tout ce qu'il

1. *Heb.*, I 3. — 2. *Joan.*, XIV. 9. — 3. *Idem*, V. 26. — 4. *Ibid.*, V. 21. — 5. *Sap.*, VII. 26.

1. *Gen.*, I. 26. — 2. *Prov.*, XXX. 4. — 3. *Joan.*, I. 1. — 4. *Prov.*, VIII. 27, 30. — 5. *Joan.*, I. 1, 2 — 6. *Idem*, 18.

est ; et conçoit, et engendre, et enfante tout ce qu'il dit ; enfante par conséquent un parfait, un coéternel, un coessentiel et consubstantiel.

Ne trouvons point ce mystère indigne de Dieu, puisqu'il ne lui attribue rien qui ne soit parfait : ne trouvons point incroyable que Dieu ait révélé le mystère de son éternelle génération à ceux qu'il avait faits à sa ressemblance, en qui il avait imprimé une faible image de cette éternelle et parfaite production. Soyons attentifs à nous-mêmes, à notre conception, à notre pensée; nous y trouverons une idée de cette immatérielle, incorporelle, pure, spirituelle génération que l'Evangile nous a révélée.

Sans cette révélation, qui oserait porter ses yeux sur cet admirable secret de Dieu? Mais après la foi, nous osons non-seulement le contempler, mais encore en voir en nous une image : nous osons en quelque sorte transporter en Dieu cette conception de notre esprit, et la dépouillant de toute altération, de tout changement, de toute imperfection, il ne nous reste que la pure, que la parfaite, l'incorporelle, l'intellectuelle naissance du Fils de Dieu : et dans son Père une fécondité digne du premier Etre par sa plénitude, par son abondance, par l'infinité d'une nature parfaite, et parfaitement communicative, non-seulement au dehors où tout ce qu'elle produit dégénère jusqu'à l'infini, parce qu'au fond il vient du néant, et ne peut perdre la bassesse de cette origine ; mais encore en elle-même, et au dedans, où tout ce qu'elle produit, étant produit de sa substance, et de toute sa substance, lui est nécessairement égal en tout.

Ve ÉLÉVATION.

Le Saint-Esprit : la Trinité tout entière.

Dieu est donc fécond; Dieu a un fils. Mais où est ici le Saint-Esprit? et où est la Trinité sainte et parfaite, que nous servons dès notre baptême? Dieu n'aime-t-il pas ce Fils, et n'en est-il pas aimé? Cet amour n'est ni imparfait ni accidentel à Dieu, l'amour de Dieu est substantiel comme sa pensée : et le Saint-Esprit qui sort du Père et du Fils, comme leur amour mutuel, est de même substance que l'un et l'autre, un troisième consubstantiel, et avec eux un seul et même Dieu.

Mais pourquoi donc n'est-il pas Fils, puisqu'il est par sa production de même nature? Dieu ne l'a pas révélé. Il a bien dit, que le Fils était *unique*[1], car il est parfait; et tout ce qui est parfait est unique : ainsi le Fils de Dieu, Fils parfait d'un Père parfait, doit être unique; et s'il pouvait y avoir deux fils, la génération du fils serait imparfaite. Tout ce donc qui viendra après ne sera plus fils ; et ne viendra point par génération, quoique de même nature. Que sera-ce donc, que cette finale production de Dieu? C'est une procession, sans nom particulier : le Saint-Esprit *procède du Père*[2], le Saint-Esprit est l'esprit commun du Père et du Fils : *le Saint-Esprit prend du Fils*[3]; et : *le Fils l'envoie*[4] comme le Père. Taisez-vous, raisonnements humains : Dieu a voulu expliquer que la procession de son Verbe était une véritable et parfaite génération : ce que c'était que la procession de son Saint-Esprit, il n'a pas voulu le dire, ni qu'il y eût rien dans la nature qui représentât une action si substantielle, et tout ensemble si singulière. C'est un secret réservé à la vision bienheureuse.

O Dieu Saint-Esprit! vous n'êtes pas le fils, puisque vous êtes l'amour éternel et subsistant du Père et du Fils : qui supposez par conséquent le Fils engendré, et engendré comme Fils unique, à cause qu'il est parfait. Vous êtes parfait aussi, et unique en votre genre et en votre ordre : vous n'êtes pas étranger au Père et au Fils, puisque vous en êtes l'amour et l'union éternelle : vous procédez nécessairement de l'un et de l'autre, puisque vous êtes leur amour mutuel : qui voudrait vous séparer d'eux, les séparerait eux-mêmes entre eux, et diviserait leur règne éternel.

Vous êtes égal au Père et au Fils, puisque nous sommes également consacrés, *au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*[1] : et que vous avez avec eux, *un même temple qui est notre âme, notre corps*[2], tout ce que nous sommes. Rien d'inégal, ni d'étranger au Père et au Fils, ne doit être nommé avec eux en égalité : je ne veux pas être baptisé et consacré au nom d'un conserviteur, je ne veux pas être le temple d'une créature : ce serait une idolâtrie de lui bâtir un temple, et à plus forte raison, d'être, et se croire soi-même son temple.

VIe ÉLÉVATION.

Trinité créée image de l'incréée, et comme elle incompréhensible.

Revenons encore à nous-mêmes; nous sommes, nous entendons, nous voulons. D'abord, entendre et vouloir. Si c'est quelque chose, ce n'est pas absolument la même chose; si ce n'était pas quelque chose, ce ne serait rien, et il n'y aurait ni entendre ni vouloir : mais si c'était absolument la même chose, on ne les distinguerait pas, mais on les distingue; car on entend ce qu'on ne veut pas, ce qu'on n'aime pas, encore qu'on ne puisse aimer ni vouloir ce qu'on n'entend point. Dieu même entend et connaît ce qu'il n'aime pas, comme le péché : et nous combien de choses entendons-nous que nous haïssons, et que nous ne voulons ni faire ni souffrir, parce que nous entendons qu'elles nous nuisent? Nous entendons ce que c'est que se précipiter du haut d'une tour, et ce mouvement n'est pas moins bien entendu que les autres : mais cependant on ne le veut pas, à cause qu'il nous est nuisible.

Nous sommes donc quelque chose d'intelligent, quelque chose qui s'entend et s'aime soi-même; qui n'aime que ce qu'il entend, mais qui peut connaître et entendre ce qu'il n'aime pas : toutefois en ne l'aimant pas, il sait et entend qu'il ne l'aime pas : et cela même il veut le savoir, et il ne veut pas l'aimer, parce qu'il sait ou qu'il croit qu'il lui est nuisible; mais au contraire il ne veut pas l'aimer. Ainsi entendre et aimer sont choses distinctes, mais tellement inséparables, qu'il n'y a point de connaissance sans quelque volonté. Et si l'homme semblable à l'ange connaissait tout ce qu'il est, sa connaissance serait égale à son être : et s'aimant à proportion de sa connaissance, son amour serait égal à

1. *Joan.*, I. 18. — 2. *Ibid.*, xv. 26. — 3. *Ibid.*, xvi. 14. — 4. *Ibid.*, 7.

1. *Matth.*, xxviii. 19. — 2. *I. Cor.*, iii. 16, 17; vi. 19.

l'un et à l'autre. Et si tout cela était bien réglé, tout cela ne ferait ensemble qu'un seul et même bonheur de la même âme, et à vrai dire, la même âme heureuse : en ce que par la droiture de sa volonté conforme à la vérité de sa connaissance, elle serait juste. Ainsi ces trois choses bien réglées, être, connaître et vouloir, font une seule âme heureuse et juste, qui ne pourrait ni être sans être connue, ni être connue sans être aimée; ni distraire de soi-même une de ces choses, sans se perdre tout entière avec tout son bonheur. Car que serait-ce à une âme que d'être sans se connaître; et que serait-ce de se connaître, sans s'aimer de la manière qu'il faut s'aimer pour être véritablement heureux; c'est-à-dire, sans s'aimer par rapport à Dieu, qui est tout le fondement de notre bonheur?

Ainsi, à notre manière imparfaite et défectueuse, nous représentons un mystère incompréhensible. Une Trinité créée que Dieu fait dans nos âmes, nous représente la Trinité incréée, que lui seul pouvait nous révéler; et pour nous la faire mieux représenter, il a mêlé dans nos âmes qui la représentent, quelque chose d'incompréhensible.

Nous avons vu qu'entendre et vouloir, connaître et aimer sont actes très-distingués : mais le sont-ils tellement, que ce soient choses entièrement et substantiellement différentes? Cela ne peut être : la connaissance n'est autre chose que la substance de l'âme affectée d'une certaine façon; et la volonté n'est autre chose que la substance de l'âme affectée d'une autre. Quand je change ou de pensée et de volonté, ai-je cette volonté et cette pensée sans que ma substance y entre? Sans doute elle y entre : et tout cela au fond, n'est autre chose que ma substance affectée, diversifiée, modifiée de différentes manières, mais dans son fond toujours la même. Car en changeant de pensée, je ne change pas de substance; et ma substance demeure une, pendant que mes pensées vont et viennent, et pendant que ma volonté va se distinguant de mon âme, d'où elle ne cesse de sortir : de même que ma connaissance va se distinguant de mon être, d'où elle sort pareillement : et pendant que tous les deux, je veux dire ma connaissance et ma volonté, se distinguent en tant de manières, et se portent successivement à tant de divers objets, ma substance est toujours la même dans son fond, quoiqu'elle entre tout entière dans toutes ces manières d'être si différentes.

Voilà déjà en moi un prodige inconcevable; mais ce prodige s'étend dans toute la nature. Le mouvement et le repos, choses si distinctes, ne sont dans le fond que la substance qui se meut et qui se repose; qui change à la vérité, mais non dans son fond, quand elle passe du mouvement au repos, et du repos au mouvement. Car ce qui se meut maintenant, c'est la même chose qui se reposera bientôt : et ce qui se repose en ce moment, est la même chose qui bientôt sera mise en mouvement. Et le mouvement droit, et l'oblique, et le circulaire, sont des mouvements divers entre eux, mais qui n'ont qu'une seule et même substance; et cent circulations successives d'un même corps, ne sont au fond que ce même corps agité en cercle. Et tout cela est distinct et un; un en substance, distinct en manières. Et ces manières quoique différentes n'ont toutes qu'un même sujet, un même fond, une seule et même substance.

Je ne sais qui se peut vanter d'entendre cela parfaitement : ni qui pourra se bien expliquer à soi-même ce que les manières d'être ajoutent à l'être : ni d'où vient leur distinction dans l'unité et identité qu'elles ont avec l'être même : ni comment elles sont des choses, ni comment elles n'en sont pas. Ce sont des choses; puisque si c'était un pur néant, on ne pourrait véritablement ni les assurer ni les nier; ce n'en sont point, puisqu'en elles-mêmes elles ne subsistent pas. Tout cela ne s'entend pas bien; tout cela est pourtant chose véritable : et tout cela nous est une preuve, que même dans les choses naturelles, l'unité est un principe de multiplicité en elle-même, et que l'unité et la multiplicité ne sont pas autant incompatibles qu'on le pense.

O Dieu, devant qui je me considère moi-même, et me suis à moi-même une grande énigme! J'ai vu en moi ces trois choses, être, entendre, vouloir. Vous voulez que je sois toujours, puisque vous m'avez donné une âme immortelle, dont le bonheur ou le malheur sera éternel : et si vous vouliez, j'entendrais et voudrais toujours la même chose; car c'est ainsi que vous voulez que je sois toujours, quand vous me rendrez heureux par votre présence. Si je ne voulais et n'entendais éternellement que la même chose, comme je n'ai qu'un seul être, je n'aurais aussi qu'une seule connaissance et une seule volonté, ou si l'on veut, un seul entendre et un seul vouloir. Cependant ma connaissance et mon amour ou ma volonté, n'en seraient pas pour cela pas moins distingués entre eux, ni moins identifiés; c'est-à-dire, n'en seraient pas moins un avec le fond de mon être, avec ma substance. Et mon amour ou ma volonté ne pourraient pas ne pas venir de ma connaissance : et mon amour serait toujours une chose que je produirais en moi-même, et je ne produirais pas moins ma connaissance : et toujours il y aurait en moi trois choses, l'être produisant la connaissance, la connaissance produite, et l'amour aussi produit par l'un et par l'autre. Et si j'étais une nature incapable de tout accident survenu à sa substance, et en qui il fallut que tout fût substantiel; ma connaissance et mon amour seraient quelque chose de substantiel et de subsistant : et je serais trois personnes subsistantes dans une seule substance; c'est-à-dire, je serais Dieu. Mais comme il n'en est pas ainsi, je suis seulement fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, et un crayon imparfait de cette unique substance qui est tout ensemble, Père, Fils et Saint-Esprit : substance incompréhensible dans sa trine divinité, qui n'est au fond qu'une même chose, souveraine, immense, éternelle, parfaitement une en trois personnes distinctement subsistantes, égales, consubstantielles; à qui est dû un seul culte, une seule adoration, un seul amour; puisqu'on ne peut ni aimer le Père sans aimer son Fils, ni aimer le Fils sans aimer son Père, ni les aimer tous deux sans aimer leur union éternellement subsistante, et leur amour mutuel. Et pour aider la foi qui m'attache à ce mystère incompréhensible, j'en vois en moi-même une ressemblance qui, tout imparfaite qu'elle est, ne laisse pas d'avoir quelque chose que je ne

puis comprendre : et je me suis à moi-même un mystère impénétrable. Et pour m'ôter toute peine de perdre en Dieu toute ma compréhension, je commence par la perdre premièrement, non-seulement dans tous les ouvrages de la nature, mais encore dans moi-même plus que dans tout le reste.

VIIe ÉLÉVATION.

Fécondité des arts.

Je suis un peintre, un sculpteur, un architecte; j'ai mon art, j'ai mon dessein ou mon idée; j'ai le choix et la préférence que je donne à cette idée par un amour particulier. J'ai mon art, j'ai mes règles, mes principes, que je réduis, autant que je puis, à un premier principe qui est un, et c'est par là que je suis fécond. Avec cette règle primitive et ce principe fécond qui fait mon art, j'enfante au dedans de moi un tableau, une statue, un édifice, qui dans sa simplicité est la forme, l'original, le modèle immatériel de ce que j'exécuterai sur la pierre, sur le marbre, sur le bois, sur une toile où j'arrangerai toutes mes couleurs. J'aime ce dessein, cette idée, ce fils de mon esprit fécond et de mon art inventif. Et tout cela ne fait de moi qu'un seul peintre, un seul sculpteur, un seul architecte; et tout cela se tient ensemble et inséparablement uni dans mon esprit; et tout cela dans le fond, c'est mon esprit même, et n'a point d'autre substance; et tout cela est égal et inséparable.

Lequel des trois que l'on ôte, tout s'en va. Le premier qui est l'art, n'est pas plus parfait que le second qui est l'idée, ni le troisième qui est l'amour. L'art produit l'un et l'autre, et on suppose qu'il existe, quand il les produit. On ne peut dire ce qui est plus beau, ou de commencer ou de terminer, ou d'être produit ou de produire. L'art qui est comme le père, n'est pas plus beau que l'idée qui est le fils de l'esprit; et l'amour qui nous fait aimer cette belle production, est aussi beau qu'elle : par leur relation mutuelle chacune a la beauté des trois. Et quand il faudra produire au dehors cette peinture ou cet édifice, l'art, et l'idée, et l'amour y concourront également, et en unité parfaite; en sorte que ce bel ouvrage se ressentira également de l'art, de l'idée, et de l'amour ou de la secrète complaisance qu'on aura pour elle.

Tout cela quoique immatériel, est trop imparfait et trop grossier pour Dieu. Je n'ose lui en faire l'application : mais de là, aidé de la foi, je m'élève et je prends mon vol; et cette contemplation de ce que Dieu a mis dans mon âme quand il l'a créée à sa ressemblance, m'aide à faire mon premier effort.

VIIIe ÉLÉVATION.

Sagesse essentielle, personnelle, engendrante et engendrée.

Dieu *m'a possédée*, dit la Sagesse[1] : c'est-à-dire, Dieu m'a engendrée, conformément à cette parole d'Ève, quand elle enfanta Caïn : *J'ai*, dit-elle, *possédé un homme par* la grâce de *Dieu*[2]. Il m'a engendrée, *avant que de rien faire. Je suis ordonnée*, et garde mon rang *de toute éternité*, et de toute antiquité, *avant que la terre fût faite : les abîmes n'étaient pas encore, et j'étais déjà conçue. Dieu m'enfantait devant les collines*[1]; c'est-à-dire, devant tous les temps et de toute éternité, parce qu'il n'y a que l'éternité avant tous les temps. Mais Dieu n'a-t-il de sagesse que celle qu'il engendre? A Dieu ne plaise : car nous-mêmes nous ne pourrions pas produire en nous notre verbe, notre parole intérieure, s'il n'y avait en nous un fond de raison dont notre verbe est le fruit : à plus forte raison y a-t-il en Dieu une sagesse essentielle, qui étant primitivement et originairement dans le Père, le rend fécond pour produire dans son sein cette sagesse qui est son Verbe et son fils, sa parole, sa raison, son intelligence, son conseil; l'idée de ce divin ouvrier qui précède tous ces ouvrages; le bouillonnement, pour ainsi dire, ou la première effusion de son cœur; et la seule production qui le fait nommer vraiment père avant tous les temps. *C'est de là* donc, dit saint Paul, *que vient toute paternité dans le ciel et dans la terre*[2]. C'est de là, que *nous est donnée, à nous qui croyons au Fils unique, la puissance d'être enfants de Dieu* à son image, *en naissant non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu*[3], qui par sa bonté et par la grâce de son adoption, a daigné nous associer à son Fils unique.

IXe ÉLÉVATION.

La béatitude de l'âme : image de celle de Dieu heureux dans la trinité de ses personnes.

Quand Dieu m'a fait à son image et ressemblance, il m'a fait pour être heureux comme lui, autant qu'il peut convenir à une créature; et c'est pourquoi il me fait trouver en moi ces trois choses, moi-même qui suis fait pour être heureux, l'idée de mon bonheur, et l'amour ou le désir du même bonheur. Trois choses que je trouve inséparables en moi-même, puisque je ne suis jamais, sans être une chose qui est faite pour être heureuse, et par conséquent qui porte en soi-même, et l'idée de son bonheur, et le désir d'en jouir provenant nécessairement de cette idée.

Qu'on me demande laquelle de ces trois choses je voudrais perdre plutôt que l'autre, je ne saurais que répondre? Car premièrement, je ne veux point perdre mon être : je veux, pour ainsi parler, encore moins perdre mon bonheur, puisque sans bonheur il vaudrait mieux pour moi que je ne fusse pas, conformément à cette parole du Sauveur sur son malheureux disciple : *Il vaudrait mieux à cet homme de n'avoir jamais été*[4]. Je ne veux donc non plus perdre mon bonheur que mon être, ni non plus perdre l'idée et l'amour de mon bonheur que mon bonheur, puisqu'il n'y a point de bonheur sans cette idée et cet amour.

S'il y a quelque chose en moi qui ait toujours été avec moi-même, c'est cette idée, et cet amour de mon bonheur; car je ne puis jamais avoir été sans fuir ce qui me nuisait, et désirer ce qui m'était convenable; ce qui ne peut provenir que du désir d'être heureux, et de la crainte de ne l'être pas. Ce sentiment commence à paraître dès l'enfance; et comme on l'apporte en venant au monde, on doit l'avoir eu, quoique plus obscurément et plus sourdement, jusque dans le sein de la mère.

1. *Prov.*, VIII. 22. — 2. *Gen.*, IV. 1.

1. *Prov.*, VIII. 22, 23, 24, 25. — 2. *Ephes.*, III. 15. — 3. *Joan.*, I. 12, 13. — 4. *Matth.*, XXVI. 24.

Voilà donc une idée qui naît en nous avec nous, et un sentiment qui nous vient avec cette idée ; et tout cela est en nous avant tout raisonnement et toute réflexion.

Quand la raison commence à poindre, elle ne fait autre chose que de chercher les moyens, bons ou mauvais, de nous rendre heureux : ce qui montre que cette idée et cet amour du bonheur est dans le fond de notre raison.

D'une certaine façon, cette idée qui nous fait connaître notre bonheur, et ce sentiment qui nous le fait aimer, font de tout temps notre seule idée et notre seul sentiment. Pour le sentiment, il est clair, puisque tous nos autres sentiments se rapportent à celui-là : et pour l'idée du bonheur, il n'est pas moins clair que c'en est une suite, puisque ce n'est que pour remplir celle-là, que nous nous rendons attentifs à tous les autres. Supposons donc que Dieu qui nous donne tout et peut aussi nous ôter ce qui lui plaît, nous ôte tout, excepté notre être, et l'idée de notre bonheur, et le désir qui nous presse de le rechercher, nous serons quelque chose de fort simple ; mais dans notre simplicité nous aurons trois choses qui ne diviseront point notre unité simple, mais plutôt qui concourront toutes trois à sa perfection.

Alors serons-nous heureux? Hélas! point du tout. Nous désirerons seulement de l'être, et par conséquent nous ne le serons pas, puisque le bonheur ne peut consister avec le besoin, dont le désir est la preuve.

Que faut-il donc ajouter à tout cela pour nous rendre heureux? Il faut ajouter à l'idée confuse que j'ai du bonheur, la connaissance distincte de l'objet où il consiste, et en même temps changer le désir confus du bonheur en la possession actuelle de ce qui le fait.

Mais où peut consister mon bonheur que dans la chose la plus parfaite que je connaîtrai, si je la puis posséder? Ce que je connais le plus parfait, c'est Dieu sans doute, puisque même je ne puis trouver en moi-même d'autre idée de perfection que celle de Dieu. Il reste à savoir, si je le puis posséder. Mais qu'est-ce que le posséder, si ce n'est le connaître? Se possède-t-il autrement lui-même qu'en connaissant sa perfection? Je suis donc capable de le posséder, puisque je suis capable de le connaître, pourvu qu'en le connaissant je me porte aussi à l'aimer : puisque le connaître sans l'aimer, c'est le méconnaître en effet.

Après cette heureuse addition qui s'est faite à la connaissance et à l'idée que j'avais de mon bonheur, serais-je heureux? Point du tout. Mais quoi? Je connais et j'aime Dieu, et cela même, avons-nous dit, c'est le posséder, et c'est posséder ce que je connais de meilleur; et nous avons dit que cela est être heureux : je le suis donc? Cependant si j'étais heureux, je n'aurais rien à désirer : puis-je dire que je n'ai rien à désirer? Loin de moi cet aveuglement : je ne suis donc pas heureux.

Il faut donc encore chercher en moi-même ce qui me manque. Je connais Dieu, je l'avoue, mais très-imparfaitement : ce qui fait que mon amour pour lui est trop faible; et de là aussi me vient la faiblesse de désirer tant de choses bonnes ou mauvaises. J'ai donc à désirer de connaître Dieu plus parfaitement que je ne fais : *De le connaître*, comme dit saint Paul, *ainsi que j'en suis connu*[1] : de le connaître à nu, *à découvert*, en un mot de le voir *face à face*[2], sans ombre, sans voile, sans obscurité. Que Dieu m'ajoute cela, qu'il me dise comme à Moïse : *Je te montrerai tout bien*[3] : alors je dirai avec saint Philippe : *Maître, cela nous suffit*[4]. Mais cela n'est pas de cette vie. Quand ce bonheur nous arrivera, nous n'aurons rien à désirer pour la connaissance : mais pour l'amour, que sera-ce? Quand nous verrons Dieu face à face, pourrons-nous faire quelque chose de plus que l'aimer? Non sans doute : et saint Paul a dit, que *l'amour* demeure éternellement *sans jamais se perdre*[5]. Qu'aura donc de plus notre amour dans cette éternelle et bienheureuse occupation, sinon qu'il sera parfait, venant d'une parfaite connaissance? Et il ne pourra plus changer comme il peut changer en cette vie : et il absorbera toutes nos volontés dans une seule, qui sera celle d'aimer Dieu : *Il n'y aura plus de gémissement, et nos larmes seront essuyées pour jamais*[6], et nos désirs s'en iront avec nos besoins. Alors donc nous serons réduits à la parfaite unité et simplicité. Mais dans cette simplicité nous porterons la parfaite image de la Trinité, puisque Dieu uni au fond de notre être, et se manifestant lui-même, produira en nous la vision bienheureuse qui sera en un sens Dieu même, lui seul en étant l'objet comme la cause : et par cette vision bienheureuse il produira un éternel et insatiable amour, qui ne sera encore autre chose en un certain sens que Dieu même vu et possédé : et *Dieu sera tout en tous*[7], et il sera tout en nous-mêmes, un seul Dieu uni à notre fonds, se produisant en nous par la vision, et se consommant en un avec nous par un éternel et parfait amour.

Alors s'accomplira notre parfaite unité en nous-mêmes, et avec tout ce qui possédera Dieu avec nous : et ce qui nous fera tous parfaitement un, c'est que nous serons, et nous verrons, et nous aimerons; et tout cela sera en nous tous, une seule et même vie. Et alors s'accomplira ce que dit le Sauveur : *Comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous, ainsi* ils seront *un en nous*[8] : un en eux-mêmes, et un avec tous les membres du corps de l'Eglise qu'ils composent.

Formons donc en nous la Trinité sainte, unis à Dieu, connaissant Dieu, aimant Dieu. Et comme notre connaissance, qui à présent est imparfaite et obscure, s'en ira; et que l'amour est en nous la seule chose qui ne s'en ira jamais et ne se perdra point, aimons, aimons, aimons : faisons sans fin ce que nous ferons sans fin; faisons sans fin dans le temps, ce que nous ferons sans fin dans l'éternité. Oh! que le temps est incommode! Que de besoins accablants le temps nous apporte! Qui pourrait souffrir les distractions, les interruptions, les tristes nécessités du sommeil, de la nourriture, des autres besoins? Mais celles des tentations, des mauvais désirs, qui n'en serait honteux autant qu'affligé? *Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort*[9]? O Dieu, que le temps est long, qu'il est pesant, qu'il est assommant! O Dieu éternel, tirez-

1. *Cor.*, XIII. 12. — 2. *II. Cor.*, III. 18. — 3. *Exod.*, XXXIII. 19. — 4. *Joan.*, XIV. 8. — 5. *I. Cor.*, XIII. 8. — 6. *Apoc.*, VII. 17. — 7 *I. Cor.*, XV. 28. — 8. *Joan.*, XVII. 21. — 9. *Rom.*, VII. 24.

moi du temps, fixez-moi dans votre éternité! En attendant, faites-moi prier sans cesse et passer les jours et les nuits dans la contemplation de votre loi, de vos vérités, de vous-même qui êtes toute vérité et tout bien. Amen, amen.

TROISIÈME SEMAINE.

Élevations sur la création de l'univers.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Dieu n'en est pas plus grand, ni plus heureux, pour avoir créé l'univers.

Recueilli en moi-même, en voyant en moi que péché, imperfection et néant, je vois en même temps au-dessus de moi une nature heureuse et parfaite : et je lui dis en moi-même avec le Psalmiste : *Vous êtes mon Dieu ; vous n'avez pas besoin de mes biens* [1] : vous n'avez besoin d'aucuns biens. *Que me sert*, dites-vous par votre prophète, *la multitude de vos victimes* [2]? Tout est à moi : mais je n'ai pas besoin de tout ce qui est à moi ; il me suffit d'être, et je trouve en moi toutes choses. Je n'ai pas besoin de vos louanges : les louanges que vous me donnez vous rendent heureux, mais ne me le rendent pas, et je n'en ai pas besoin. Mes *œuvres* me *louent* [3]. Mais encore n'ai-je pas besoin de la louange que me donnent mes œuvres : tout me loue imparfaitement, et nulle louange n'est digne de moi, que celle que je me donne moi-même en jouissant de moi-même et de ma perfection.

Je suis celui qui suis [4]. C'est assez que je sois : tout le reste m'est inutile. Oui, Seigneur, tout le reste vous est inutile, et ne peut faire aucune partie de votre grandeur : vous n'êtes pas plus grand avec tout le monde, avec mille millions de mondes, que vous l'êtes seul. Quand vous avez fait le monde, c'est par bonté et non par besoin. Il vous convient de pouvoir créer tout ce qui vous plaît : car il est de la perfection de votre être, et de l'efficace de votre volonté, non-seulement que vous soyez, mais que tout ce que vous voulez soit : qu'il soit, dès que vous le voulez, autant que vous le voulez, quand vous le voulez. Et quand vous le voulez, vous ne commencez pas à le vouloir : de toute éternité vous voulez ce que vous voulez, sans jamais changer : rien ne commence en vous, et tout commence hors de vous par votre ordre éternel. Vous manque-t-il quelque chose, parce que vous ne faites pas tant de choses que vous pouvez faire? Tout cet univers que vous avez fait, n'est qu'une petite partie de ce que vous pouviez faire, et après tout n'est rien devant vous. Si vous n'aviez rien fait, l'être manquerait aux choses que vous n'auriez pas voulu faire : mais rien ne vous manquerait, parce qu'indépendamment de toutes choses, vous êtes celui qui est, et qui est tout ce qu'il faut être pour être heureux et parfait.

O Père éternellement et indépendamment de toute autre chose! votre Fils et votre Esprit-Saint sont avec vous : vous n'avez pas besoin de société, en voilà une en vous-même éternelle et inséparable de vous. Content de cette infinie et éternelle communication de votre parfaite et bienheureuse essence, à ces deux personnes qui vous sont égales, qui ne sont point votre ouvrage, mais vos coopérateurs, ou pour mieux dire, avec vous un seul et même créateur de tous vos ouvrages; qui sont comme vous, non par votre commandement, ou par un effet de votre toute-puissance, mais par la seule perfection et plénitude de votre être : toute autre communication est incapable de rien ajouter à votre grandeur, à votre perfection, à votre félicité.

1. *Ps.* xv, 2. — 2. *Is.*, i, 11. — 3. *Ps.*, xviii, 1. — 4. *Exod.*, iii, 14.

IIe ÉLÉVATION.

Avant la création, rien n'était que Dieu.

« Puisque j'ai commencé, je continuerai de parler à mon Seigneur, quoique je ne sois que poussière et cendre [1]. » Et de quoi vous parlerai-je, Seigneur? Par où puis-je mieux commencer à vous parler que par où vous avez vous-même commencé à parler aux hommes? J'ouvre votre Ecriture, et j'y trouve d'abord ces paroles : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre* [2]. Je ne trouve point que Dieu qui a créé toutes choses, ait eu besoin comme un ouvrier vulgaire de trouver une matière préparée sur laquelle il travaillât, et de laquelle il fît son ouvrage. Mais n'ayant besoin pour agir que de lui-même et de sa propre puissance, il a fait tout son ouvrage. Il n'est point un simple faiseur de formes et de figures dans une matière préexistante; il a fait et la matière et la forme, c'est-à-dire, son ouvrage dans son tout. Autrement son ouvrage ne lui doit pas tout, et dans son fonds il est indépendamment de son ouvrier. Mais il n'en est pas ainsi d'un ouvrier aussi parfait que Dieu. Lui qui est la forme des formes, et l'acte des actes, il a fait tout ce qui est selon ce qu'il est, et autant qu'il est; c'est-à-dire, que comme il a fait la forme, il a fait aussi ce qui était capable d'être formé, parce que cela même c'est quelque chose qui ne pouvant avoir de soi-même d'être formé, ne peut non plus avoir de soi-même d'être formable.

C'est pourquoi je lis ainsi dans votre Ecriture toujours véritable : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre. Et la terre était inutile*, informe, *vide*, invisible, confuse : *et les ténèbres couvraient la face de l'abîme*, qui était la mer. *Et l'Esprit de Dieu*, le Saint-Esprit en figure, selon la première signification de la lettre, un vent, un air que Dieu agitait, *était porté sur les eaux* [3]; ou, posait sur elles. Voilà cette matière confuse, sans ordre, sans arrangement, sans forme distincte. Voilà ce chaos, cette confusion, dont la tradition s'est conservée dans le genre humain, et se voit encore dans les poètes les plus anciens. Car c'est ce que veulent dire ces ténèbres, cet abîme immense dont la terre était couverte, ce mélange confus de toutes choses, cette informité, si l'on peut parler de cette sorte, de la terre vide et stérile. Mais en même temps, tout cela n'est pas sans commencement, tout cela est créé de Dieu : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre.* Cet *esprit*, cet air ténébreux qui *se portait sur les eaux*, venait *de Dieu*, et n'était fait ni agité que de sa main : toute cette masse quoiqu'informe était néanmoins sa créature; le

1. *Gen.*, xviii, 27. — 2. *Idem*, i, 1. — 3. *Ibid.*, i, 1, 2.

commencement et l'ébauche, mais toujours de la même main, de son grand ouvrage.

O Dieu, quelle a été l'ignorance des sages du monde, qu'on a appelés philosophes! d'avoir cru que vous, parfait architecte, et absolu formateur de tout ce qui est, vous aviez trouvé sous vos mains une matière qui vous était coéternelle, informe néanmoins, et qui attendait de vous sa perfection. Aveugles! qui n'entendaient pas, que d'être capable de forme, c'est déjà quelque forme; c'est quelque perfection, que d'être capable de perfection : et si la matière avait d'elle-même ce commencement de perfection et de forme, elle en pourrait aussitôt avoir d'elle-même l'entier accomplissement.

Aveugles, conducteurs d'aveugles, qui tombez dans le précipice, et y jetez ceux qui vous suivent[1]! dites-moi, qui a assujéti à Dieu ce qu'il n'a pas fait, ce qui est de soi aussi bien que Dieu, ce qui est indépendamment de Dieu même? Par où a-t-il trouvé prise sur ce qui lui est étranger et indépendant de sa puissance : et par quel art ou par quel pouvoir se l'est-il soumis? Comment s'y prendra-t-il pour le mouvoir? Ou, s'il se meut de lui-même, quoiqu'encore confusément et irrégulièrement, comme on veut se l'imaginer dans ce chaos; comment donnera la règle à ces mouvements, celui qui ne donne pas la force mouvante. Cette nature indomptable échapperait à ses mains; et ne s'y prêtant jamais tout entière, elle ne pourrait être formée tout entière selon l'art de la puissance de son ouvrier. Mais qu'est-ce après tout que cette matière, si parfaite qu'elle ait d'elle-même ce fonds de son être, et si imparfaite qu'elle attende sa perfection d'un autre? Son ornement, et sa perfection ne sera que son accident, puisqu'elle est éternellement informe. Dieu aura fait l'accident, et n'aura pas fait la substance? Dieu aura fait l'arrangement des lettres qui composent les mots, et n'aura pas fait dans les lettres la capacité d'être arrangées? O chaos et confusion dans les esprits, plus encore que dans cette matière, et ces mouvements qu'on imagine éternellement irréguliers et confus! Ce chaos, cette erreur, cet aveuglement était pourtant dans tous les esprits, et il n'a été dissipé que par ces paroles : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre;* et par celles-ci : *Dieu a vu toutes les choses qu'il avait faites, et elles étaient très-bonnes*[2] : parce que lui seul en avait fait toute la bonté : toute la bonté, encore un coup, et non-seulement la perfection et la fin, mais encore le commencement.

IIIe ÉLÉVATION.

Dieu n'a eu besoin de trouver ni un lieu pour placer le monde, ni un temps pour y assigner le commencement de toutes choses.

Faible et imbécille que je suis, qui ne vois que des artisans mortels, dont les ouvrages sont soumis au temps, et qui désignent par certains moments le commencement et la fin de leur travail, qui aussi ont besoin d'être en quelque lieu pour agir, et de trouver une place pour y fabriquer et poser leur ouvrage! Je veux imaginer la même chose, ou quelque chose de semblable, dans ce tout-puissant Ouvrier qui a fait le ciel et la terre : sans songer que s'il a tout fait, il a fait le temps et le lieu; et que ces deux choses que tout autre ouvrier que lui doit trouver faites, font elles-mêmes partie de son ouvrage.

Cependant je veux m'imaginer, il y a six ou sept mille ans, et avant que le monde fût, comme une succession infinie de révolutions et de moments entre-suivis, dont le Créateur en ait choisi un pour y fixer le commencement du monde : et je ne veux pas comprendre, que Dieu qui fait tout, ne trouve rien de fait dans son ouvrage, avant qu'il agisse : qu'ainsi avant le commencement du monde il n'y avait rien du tout que Dieu seul : et que dans le rien il n'y a ni succession, ni durée, ni rien qui soit, ni rien qui demeure, ni rien qui passe; parce que le rien est toujours rien, et qu'il n'y a rien hors de Dieu que ce que Dieu fait.

Elevez donc, Seigneur, ma pensée au-dessus de toute image des sens et de la coutume, pour me faire entendre dans votre éternelle vérité, que vous qui êtes celui qui est, êtes toujours le même sans succession ni changement; et que vous faites le changement et la succession partout où elle est. Vous faites par conséquent tous les mouvements et toutes les circulations dont le temps peut être la mesure. Vous voyez dans votre éternelle intelligence toutes les circulations différentes que vous pouvez faire; et les nommant, pour ainsi dire, toutes par leur nom, vous avez choisi celles qu'il vous a plu, pour les faire aller les unes après les autres. Ainsi la première révolution que vous avez faite du cours du soleil, a été la première année; et le premier mouvement que vous avez fait dans la matière, a été le premier jour. Le temps a commencé selon ce qu'il vous a plu, et vous en avez fait le commencement tel qu'il vous a plu; comme vous en avez fait la suite et la succession, que vous ne cessez de développer du centre immuable de votre éternité.

Vous avez fait le lieu de la même sorte que vous avez fait le temps. Pour vous, ô Dieu de gloire et de majesté! vous n'avez besoin d'aucun lieu : vous habitez en vous-même tout entier. Sans autre étendue que celle de vos connaissances, vous savez tout; ou celle de votre puissance, vous pouvez tout; ou celle de votre être, de toute éternité vous êtes tout. Vous êtes tout ce qui est nécessairement; et ce qui peut ne pas être, et qui n'est pas éternellement comme vous, n'ajoute rien à la perfection et à la plénitude de l'être, que vous possédez seul. Qu'ajouterait à votre science, à votre puissance, à votre grandeur, quelque espèce d'étendue locale que ce soit? Rien du tout. Vous êtes dans vos ouvrages par votre vertu, qui les forme et qui les soutient; et votre vertu c'est vous-même, c'est votre substance. Quand vous cesseriez d'agir, vous n'en seriez pas moins tout ce que vous êtes, sans avoir besoin ni de vous étendre, ni d'être dans vos créatures, ni dans quelque lieu ou espace que ce soit. Car le lieu ou l'espace est une étendue; et un espace et une étendue, des proportions, des distances, des égalités, ne sont pas un rien; et si on veut que vous trouviez toutes faites ces distances, ces étendues, ces proportions, sans les avoir faites vous-même, on retombe dans l'erreur de ceux qui mettent quelque chose hors de vous qui vous soit nécessairement coéternel, et ne soit pas votre ouvrage.

1. *Matth.*, xv. 14. — 2. *Gen.*, i. 1, 31.

O Dieu! dissipez ces fausses idées de l'esprit de vos serviteurs. Faites-leur entendre que sans avoir besoin d'être nulle part, ou de vous faire une demeure, vous vous étiez tout à vous-même; et que lorsqu'il vous a plu, sans aucune nécessité, de faire le monde, vous avez fait avec le monde, et le temps et le lieu, toute étendue, toute succession, toute distance; et enfin que de toute éternité, et avant le commencement, il n'y avait rien du tout que vous seul; vous seul encore une fois, vous seul n'ayant besoin que de vous-même. Tout le reste n'était pas; il n'y avait ni temps ni lieu, puisque le temps et le lieu sont quelque chose; il n'y avait qu'une pure possibilité de la créature que vous vouliez faire, et cette possibilité ne subsistait que dans votre toute-puissance.

Vous êtes donc éternellement : et parce que vous êtes parfait, vous pouvez tout ce que vous voulez; et parce que vous pouvez tout ce que vous voulez, tout vous est possible; et il n'est possible radicalement et originairement, que parce que vous le pouvez.

Je vous adore, ô Celui qui pouvez tout! et je me soumets à votre toute-puissance, pour ne vouloir éternellement que ce que vous voulez de moi, et ne me réserver de puissance que pour l'accomplir.

IVe ÉLÉVATION.

Efficace et liberté du commandement divin.

Dieu *dit : Que la lumière soit; et la lumière fut*[1]. Le roi dit : Qu'on marche, et l'armée marche; qu'on fasse telle évolution, et elle se fait : toute une armée se remue au seul commandement d'un prince, c'est-à-dire, à un seul petit mouvement de ses lèvres. C'est parmi les choses humaines, l'image la plus excellente de la puissance de Dieu; mais au fond, que cette image est défectueuse! Dieu n'a point de lèvres à remuer : Dieu ne frappe point l'air avec une langue pour en tirer quelque son; Dieu n'a qu'à vouloir en lui-même; et tout ce qu'il veut éternellement, s'accomplit comme il l'a voulu, et au temps qu'il a marqué.

Il dit donc : « Que la lumière soit; et elle fut : Qu'il y ait un firmament; et il y en eut un : Que les eaux s'assemblent; et elles furent assemblées : Qu'il s'allume deux grands luminaires; et ils s'allumèrent : Qu'il sorte des animaux; et il en sortit[2] : » et ainsi du reste. « Il a dit, et les choses ont été faites : il a commandé, et elles ont été créées[3]. Rien ne résiste à sa voix[4] : et l'ombre ne suit pas plus vite le corps, que tout suit au commandement du Tout-Puissant.

Mais les corps jettent leur ombre nécessairement; le soleil envoie de même ses rayons; les eaux bouillonnent d'une source comme d'elles-mêmes, sans que la source les puisse retenir; la chaleur, pour ainsi parler, force le feu à la produire; car tout cela est soumis à une loi et à une cause qui les dominent. Mais vous, ô loi suprême, ô cause des causes! supérieur à vos ouvrages, maître de votre action, vous n'agissez hors de vous qu'autant qu'il vous plaît. Tout est également rien devant vos yeux, vous ne devez rien à personne; vous n'avez besoin de personne; vous ne produisez nécessairement que ce qui vous est égal; vous produisez tout le reste par pure bonté, par un commandement libre; non de cette liberté changeante et irrésolue qui est le partage de vos créatures; mais par une éternelle supériorité que vous exercez sur les ouvrages, qui ne vous font ni plus grand ni plus heureux; et dont aucun, ni tous ensemble, n'ont droit à l'être que vous leur donnez.

Ainsi, mon Dieu, je vous dois tout. Je devrais moins à votre bonté, si vous me deviez quelque chose, si votre libéralité était nécessaire. Je veux vous devoir tout, je veux être à vous de la manière la plus absolue et la plus entière; car c'est celle qui convient mieux à votre suprême perfection, à votre domination absolue. Je consacre à votre empire libre et souverain, tout ce que vous m'avez donné de liberté.

1. Gen., I, 3. — 2. Ibid., I, 6, 9, 14, 20, 24. — 3. Ps., XXXII, 9. — 4. [illegible], 17.

Ve ÉLÉVATION.

Les six jours.

Le dessein de Dieu dans la création et dans la description que son Saint-Esprit en a dictée à Moïse[1], est de se faire connaître d'abord comme le tout-puissant et très-libre créateur de toutes choses; qui sans être astreint à une autre loi qu'à celle de sa volonté, avait tout fait sans besoin et sans contrainte, par sa seule et pure bonté. C'est donc pourquoi lui qui pouvait tout; qui pouvait, par un seul décret de sa volonté, créer et arranger toutes choses, et par un seul trait de sa main, pour ainsi parler, mettre l'ébauche et le fini dans son tableau, et tout ensemble le tracer, le dessiner et le parfaire; il a voulu néanmoins suspendre avec ordre l'efficace de son action, et faire en six jours ce qu'il pouvait faire en un instant.

Mais la création du ciel et de la terre, et de toute cette masse informe que nous avons vue dans les premières paroles de Moïse, a précédé les six jours qui ne commencent qu'à la création de la lumière. Dieu a voulu faire et marquer l'ébauche de son ouvrage, avant que d'en montrer la perfection; et après avoir fait d'abord comme le fond du monde, il en a voulu faire l'ornement avec six différents progrès, qu'il a voulu appeler six jours. Et il faisait ces six jours l'un après l'autre, comme il faisait toutes choses; pour faire voir qu'il donne aux choses l'être, la forme, la perfection, comme il lui plaît, autant qu'il lui plaît, avec une entière et parfaite liberté.

Ainsi, il a fait la lumière avant que de faire les grands luminaires où il a voulu la ramasser; et il a fait la distinction des jours, avant que d'avoir créé les astres dont il s'est servi pour les régler parfaitement; et le soir et le matin ont été distingués, avant que leur distinction et la division parfaite du jour et de la nuit fussent bien marquées; et les arbres, et les arbustes, et les herbes ont germé sur la terre par ordre de Dieu, avant qu'il eût fait le soleil qui devait être le père de toutes les plantes; et il a détaché exprès les effets d'avec leurs causes naturelles, pour montrer que naturellement tout ne tient qu'à lui seul, et ne dépend que de sa seule volonté. Et il ne se contente pas d'approuver tout son ouvrage, après l'avoir achevé, en disant *qu'il était* très-beau et *très-bon;* mais il distingue chaque

1. *Gen.*, I.

ouvrage en particulier, en remarquant que chacun est beau et bon en soi-même; il nous montre donc que chaque chose *est bonne* en particulier, et que l'assemblage en est *très-bon*[1]. Car c'est ainsi qu'il distingue la beauté du tout d'avec celle des êtres particuliers; pour nous faire entendre que si toutes choses sont bonnes en elles-mêmes, elles reçoivent une beauté et bonté nouvelle, par leur ordre, par leur assemblage, par leur parfait assortiment et ajustement les unes avec les autres, et par le secours admirable qu'elles s'entre-donnent.

Ainsi la création de l'univers, comme Dieu l'a voulu faire, et comme il en a inspiré le récit à Moïse, le plus excellent et le premier de ses prophètes, nous donne les vraies idées de sa puissance, et nous fait voir que s'il a astreint la nature à certaines lois, il ne s'y astreint lui-même qu'autant qu'il lui plaît, se réservant le pouvoir suprême de détacher les effets qu'il voudra, des causes qu'il leur a données dans l'ordre commun; et de produire ces ouvrages extraordinaires que nous appelons miracles, selon qu'il plaira à sa sagesse éternelle de les dispenser.

VIe ÉLÉVATION.

Actes de foi et d'amour sur toutes ces choses.

Vous êtes tout-puissant, ô Dieu de gloire! J'adore votre immense et volontaire libéralité. Je passe tous les siècles, et toutes les évolutions et révolutions de la nature : je vous regarde comme vous étiez avant tout commencement et de toute éternité; c'est-à-dire, que je vous regarde comme vous êtes : car vous êtes ce que vous étiez; la créature a changé, mais vous, Seigneur, vous êtes toujours ce que vous êtes. Je laisse donc toute créature, et je vous regarde comme étant seul avant tous les siècles. O la belle et riche aumône que vous avez faite en créant le monde! Que la terre était pauvre sous les eaux, et qu'elle était vide dans sa sécheresse, avant que vous en eussiez fait germer les plantes, avec tant de fruits et de vertus différentes; avant la naissance des forêts, avant que vous l'eussiez comme tapissée d'herbes et de fleurs; et avant encore que vous l'eussiez couverte de tant d'animaux! Que la mer était pauvre dans la vaste amplitude de son sein, avant qu'elle eût été faite la retraite de tant de poissons! Et qu'y avait-il de moins animé et de plus vide que l'air, avant que vous y eussiez répandu tant de volatiles? Mais combien le ciel même était-il pauvre, avant que vous l'eussiez semé d'étoiles, et que vous y eussiez allumé le soleil pour présider au jour, et la lune pour présider à la nuit! Que toute la masse de l'univers était informe, et que le chaos en était affreux et pauvre, lorsque la lumière lui manquait! Avant tout cela, que le néant était pauvre, puisque ce n'était qu'un pur néant! Mais vous, Seigneur, qui étiez, et qui portiez tout en votre puissance : *Vous* n'avez fait qu'*ouvrir votre main, et vous avez rempli de bénédiction*[2] le ciel et la terre.

O Dieu, que mon âme est pauvre! C'est un vrai néant d'où vous tirez peu à peu le bien que vous voulez y répandre; ce n'est qu'un chaos, avant que vous ayez commencé à en débrouiller toutes les pensées. Quand vous commencez par la foi à y faire poindre la lumière, qu'elle est encore imparfaite, jusqu'à ce que vous l'ayez formée par la charité, et que vous qui êtes le vrai soleil de justice, aussi ardent que lumineux, vous m'ayez embrasé de votre amour! O Dieu! soyez loué à jamais par vos propres œuvres. Ce n'est pas assez de m'avoir illuminé une fois; sans votre secours je retombe dans mes premières ténèbres. Car le soleil même est toujours nécessaire à l'air qu'il éclaire, afin qu'il demeure éclairé : combien plus ai-je besoin que vous ne cessiez de m'illuminer, et que vous disiez toujours : *Que la lumière soit faite!*

VIIe ÉLÉVATION.

L'ordre des ouvrages de Dieu.

Dieu a fait le fond de son ouvrage, Dieu l'a orné, Dieu y a mis la dernière main; Dieu s'est reposé

Quand il a fait le fond de son ouvrage; c'est-à-dire, en confusion le ciel et la terre, l'air et les eaux, il n'est point dit qu'il ait parlé. Quand il a commencé à orner le monde, et à mettre l'ordre, la distinction et la beauté dans son ouvrage; c'est alors qu'il a fait paraître sa parole. *Dieu a dit : Que la lumière soit; et la lumière fut*[1]. Et ainsi du reste.

La parole de Dieu, c'est sa sagesse; et la sagesse commence à paraître avec l'ordre, la distinction et la beauté : la création du fond appartenait plutôt à la puissance.

Et cette sagesse par où devait-elle commencer, si ce n'était par la lumière, qui, de toutes les natures corporelles, est la première qui porte son impression? La sagesse est la lumière des esprits; l'ignorance est comparée aux ténèbres. Sans la lumière tout est difforme, tout est confus; c'est elle, qui la première, embellit et distingue les objets par l'éclat qu'elle y répand, et dont, pour ainsi dire, elle les peint et les dore. Paraissez donc, lumière, la plus belle des créatures matérielles, et celle qui embellissez toutes les autres; et faites voir que votre auteur est tout lumière en lui-même : que *la lumière est le vêtement dont il se pare : Amictus lumine sicut vestimento*[2] : que *la lumière qu'il habite est inaccessible*[3] en elle-même; mais qu'elle s'étend, quand il lui plaît, sur les natures intelligentes, et se tempère pour s'accommoder à de faibles yeux : qu'il est beau et embellissant; qu'il est éclatant et éblouissant; lumineux, et par sa lumière obscur et impénétrable, connu et inconnu tout ensemble. Paraissez, encore une fois, belle lumière, et faites voir que la lumière de l'intelligence prévient et dirige tous les ouvrages de Dieu. Lumière éternelle, je vous adore, j'ouvre à vos rayons mes yeux aveugles; je les ouvre et les baisse tout ensemble, n'osant ni éloigner mes regards de vous, de peur de tomber dans l'erreur et dans les ténèbres; ni aussi les arrêter trop sur cet éclat infini, de peur que *scrutateur* téméraire *de la Majesté*, je ne sois *ébloui par la gloire*[4].

C'est à la faveur de votre lumière que je vois naître la lumière dans le monde; et que suivant vos ouvrages, j'en vois croître peu à peu la perfection; jusqu'à ce que vous y mettiez une fin heureuse et digne de vous, en créant l'homme, le spectateur et

1. *Gen.*, I. 31; *Idem*, 4, *et seq.* — 2. *Ps.*, CXLIV. 16.

1. *Gen.*, I. 3. — 2. *Ps.*, CIII. 2. — 3. *I. Tim.*, VI. 16. — 4. *Prov.*, XXV. 27.

l'admirateur de tous vos ouvrages, et le seul qui peut profiter de tant de merveilles. Après cela que vous restait-il que le repos : pour montrer que votre ouvrage était parfait, et qu'il n'y avait plus rien à y ajouter ?

Béni soyez-vous, ô Seigneur, dans le premier jour de lumière, où parut la création de la lumière; et tout ensemble le symbole du jour que vous deviez sanctifier dans le Nouveau Testament, qui est le dimanche, où reluit tout ensemble, et la lumière corporelle dans cette parole : *Que la lumière soit faite*[1] : et la lumière spirituelle, dans la résurrection du Sauveur, et dans la descente du Saint-Esprit, qui a commencé à faire naître dans le monde la lumière de la prédication apostolique.

Que ce soit donc là notre premier jour : que ce jour nous comble de joie : que ce soit pour nous un jour d'allégresse et de sanctification, où nous dirons avec David : *C'est ici le jour que le Seigneur a fait; réjouissons-nous, et tressaillons d'aise en ce jour*[2]. C'est le jour de la Trinité adorable : le Père y paraît par la création de la lumière; le Fils par sa résurrection; et le Saint-Esprit par sa descente sur ses apôtres. O saint jour, ô jour heureux! Puisses-tu être toujours le vrai Dimanche, le vrai jour du Seigneur par notre fidèle observance; comme tu l'es par la sainteté de ton institution.

Voilà quel est notre premier jour. Mais n'oublions pas le sixième, où l'homme a été créé. Ne nous réjouirons-nous pas en ce jour de notre création? Elle nous est devenue bientôt malheureuse : et peut-être a-ce été celui de notre chute; du moins est-il bien certain que celui de notre chute l'a suivi de près. Mais admirons le mystère; le jour où le premier homme, le premier Adam a été créé, est le même où le nouvel homme, le nouvel Adam est mort sur la croix. C'est donc pour l'Eglise un jour de jeûne et de deuil dans toutes les générations suivantes : jour qui est suivi du triste repos de Jésus-Christ dans le sépulcre, et qui pourtant est plein de consolation par l'espérance de la résurrection future.

O homme! vois dans ce sixième jour ta perte heureusement réparée par la mort de ton Sauveur. Renouvelle donc en ce jour la mémoire de ta création, et la figure admirable de la formation de l'Eglise, par celle d'Eve notre mère, et la mère de tous les vivants.

O Seigneur! donnez-moi la grâce en célébrant la mémoire des six jours de votre travail, de parvenir à celui de votre repos, dans un parfait acquiescement à vos volontés : et par ce repos, de retourner à mon origine, en ressuscitant avec vous, et me revêtant de votre lumière et de votre gloire.

VIIIe ÉLÉVATION.

L'assistance de la divine Sagesse dans la création de l'univers.

Il n'y a ici qu'à lire ce bel endroit des Proverbes[3], où la Sagesse incréée parle ainsi : *Le Seigneur m'a possédée*, m'a engendrée *au commencement de ses voies*. Je suis moi-même ce commencement, étant l'idée ouvrière de ce grand artisan, et le modèle primitif de toute son architecture. Il m'a engendrée dès le commencement, et avant qu'il eût rien fait. Avant donc tous ces ouvrages j'étais, et j'étais par conséquent de toute éternité, puisqu'il n'y a que l'éternité avant tous les siècles. *De toute éternité, j'ai été ordonnée*, selon la Vulgate : j'ai été le commandement et l'ordre même de Dieu qui ordonne tout. *J'ai été fondée*, disent les Septante : j'ai été l'appui et le soutien de tous les êtres, et la parole par laquelle Dieu porte le monde. *J'ai eu la primauté, la principauté, la souveraineté sur toutes choses*, selon l'original hébreu. *J'ai été dès le commencement, et avant que la terre fût. Les abîmes n'étaient pas encore, et moi j'étais déjà conçue*, déjà formée dans le sein de Dieu, et toujours parfaite. *Devant qu'il eût fondé les montagnes avec leur masse pesante : devant les collines et les côteaux j'étais enfantée. Il n'avait point fait la terre ni les lieux habitables et inhabitables*, selon les Septante; ni *ce qui tient la terre en état, et ce qui l'empêche de se dissiper en poudre*, selon l'Hébreu : selon la Vulgate, *les gonds et les soutiens* de ce lourd et sec élément. *J'étais avec lui*, non pas seulement quand il formait, mais encore *quand il préparait les cieux, quand il tenait les eaux en état, et les formait en cercle*, avec son compas : *quand il élevait les cieux : quand il affermissait la source des eaux*, pour couler éternellement et arroser la terre : *quand il faisait la loi à la mer, et la renfermait dans ses bornes : quand il affermissait la terre sur ses fondements*, et la *tenait balancée* par un contre-poids : *j'étais en lui et avec lui, composant*, nourrissant, réglant et gouvernant toutes choses; *me réjouissant tous les jours*, et disant à chaque jour avec Dieu, que tout était bon, *et me jouant* en tout temps : me jouant dans l'univers par la facilité, la variété et l'agrément des ouvrages que je produisais : magnifique dans les grandes choses, industrieuse dans les petites; et encore riche dans les petites, et inventrice dans les grandes. *Et mes délices étaient de converser avec les enfants des hommes :* formant l'homme, d'une manière plus familière et plus tendre, comme la suite le fera paraître; car l'homme mérite bien sa méditation particulière, que nous ferons dans les jours suivants.

Cependant, admirons l'ouvrage de la sagesse de Dieu assistante et coopérante avec sa puissance. Louons-le avec le Sage, et mettons en abrégé toutes ses louanges en disant encore avec lui : « Le Seigneur a fondé la terre avec sa sagesse; son intelligence a établi les cieux; les abîmes sont sortis sous sa conduite; et c'est par elle que la rosée s'épaissit en nuages[1]. »

Concluons : Dieu a orné et ordonné le monde par sa parole; c'est dans l'ornement et dans l'ordre, que l'opération de sa parole et de sa sagesse commence à paraître, lorsqu'il a mis la distinction et la beauté dans l'univers. Ce n'est pas que Dieu n'en ait fait le fond, comme l'ordre et l'ornement, par sa sagesse. Car, comme nous avons vu, si la sagesse seule pouvait ordonner et former le monde, elle seule pouvait aussi le rendre capable d'ordre et de forme. On attribue donc principalement à la parole et à la sagesse, l'ordre et l'ornement de l'univers : parce que c'est où son opération paraît plus distincte et plus propre. Mais au reste, il faut dire avec saint Jean : « Le Verbe était au commence-

1. *Gen.*, I, 3. — 2. *Ps.* CXVII, 24. — 3. *Prov.*, VIII, 22, 23, 24, etc.

1. *Prov.*, III, 19, 20.

ment; par lui tout a été fait; et rien n'a été fait sans lui[1]. Par lui donc ont été faits le ciel et la terre avec tout leur ornement[2] » Tout l'ouvrage de Dieu est plein de sagesse : et la sagesse nous en doit apprendre le bon usage.

Le premier bon usage qu'on en doit faire, c'est de louer Dieu par ses œuvres. Chantons-lui donc ici en actions de grâces le cantique des trois enfants; et invitant tous les ouvrages de Dieu à le bénir, finissons en nous y invitant nous-mêmes, et en disant par-dessus tout : « O enfants des hommes, bénissez le Seigneur! Qu'Israël bénisse le Seigneur : bénissez-le, vous qui êtes ses ministres et ses sacrificateurs : bénissez-le, serviteurs du Seigneur. Ames des justes, bénissez-le : bénissez-le, ô vous tous qui êtes saints et humbles de cœur; louez-le et l'exaltez aux siècles des siècles. Amen[3]. »

QUATRIÈME SEMAINE.

Élévations sur la création des anges, et celle de l'homme.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La création des anges.

Dieu qui est un pur esprit, a voulu créer de purs esprits comme lui : qui comme lui vivent d'intelligence et d'amour : qui le connaissent et l'aiment, comme il se connaît et s'aime lui-même : qui comme lui soient bienheureux en connaissant et aimant ce premier être; comme il est heureux en se connaissant et aimant lui-même : et qui par là portent empreint dans leur fond un caractère divin par lequel ils sont faits à son image et ressemblance.

Des créatures si parfaites sont tirées du néant comme les autres : et dès-là toutes parfaites qu'elles sont, elles sont peccables par leur nature. Celui-là seul par sa nature est impeccable, qui est de lui-même, et qui est parfait par son essence. Mais comme il est le seul parfait, tout est défectueux, excepté lui : *Et il a trouvé de la dépravation même dans ses anges*[4].

Ce n'est pourtant pas lui qui les a fait dépravés : à Dieu ne plaise. Il ne sort rien que de très-bon d'une main si bonne et si puissante : tous les esprits sont purs dans leur origine, toutes les natures intelligentes étaient saintes dans leur création : et Dieu y avait tout ensemble formé la nature et répandu la grâce.

Il a tiré de ses trésors, des esprits d'une infinité de sortes. De ces trésors infinis sont sortis les anges : de ces mêmes trésors infinis sont sorties les âmes raisonnables, avec cette différence, que les anges ne sont pas unis à un corps, c'est pourquoi ils sont appelés des esprits purs : au lieu que les âmes raisonnables sont créées pour animer un corps : et quoiqu'en elles-mêmes elles soient des esprits purs et incorporels, elles composent un tout qui est mêlé du corporel et du spirituel : et ce tout est l'homme.

O Dieu ! soyez loué à jamais dans la merveilleuse diversité de vos ouvrages. Vous qui êtes esprit, vous avez créé des esprits : et en faisant ce qu'il y a de plus parfait, vous n'avez pas dénié l'être à ce qu'il y a de plus imparfait. Vous avez donc fait également et les esprits et les corps : et comme vous avez fait des esprits séparés des corps, et des corps qui n'ont aucun esprit, vous avez aussi voulu faire des esprits qui eussent des corps; et c'est ce qui a donné lieu à la création de la race humaine.

Qui doute que vous ne puissiez et séparer et unir tout ce qui vous plaît? Qui doute que vous ne puissiez faire des esprits sans corps? A-t-on besoin d'un corps, pour entendre, et pour aimer, et pour être heureux? Vous qui êtes un esprit si pur, n'êtes-vous pas immatériel et incorporel? L'intelligence et l'amour, ne sont-ce pas des opérations spirituelles et immatérielles, qu'on peut exercer sans être uni à un corps? Qui doute donc que vous ne puissiez créer des intelligences de cette sorte? Et vous nous avez révélé que vous en avez créé de telles.

Vous nous avez révélé, que ces pures créatures *sont innombrables*[1]. Un de vos prophètes éclairé de votre lumière, et comme transporté en esprit parmi vos anges, en a vu *un millier de milliers qui exécutaient vos ordres : et dix mille fois cent mille qui demeuraient en votre présence*[2], sans y faire autre chose que vous adorer, et admirer vos grandeurs. Il ne faut pas croire qu'en parlant ainsi il ait entrepris de les compter. Cette prodigieuse multiplication qu'il en a faite par les plus grands nombres, nous signifie seulement qu'ils sont innombrables, et que l'esprit humain se perd dans cette immense multitude. Comptez, si vous pouvez, ou le sable de la mer, ou les étoiles du ciel, tant celles qu'on voit, que celles qu'on ne voit pas : et croyez que vous n'avez pas atteint le nombre des anges. Il ne coûte rien à Dieu de multiplier les choses les plus excellentes : et ce qu'il y a de plus beau, c'est pour ainsi dire, ce qu'il prodigue le plus.

« O mon Dieu! je vous adorerai devant vos saints anges : je chanterai vos merveilles en leur présence[3] : » et je m'unirai en foi et en vérité à cette immense multitude des habitants de votre saint temple, de vos adorateurs perpétuels dans le sanctuaire de votre gloire.

O Dieu! qui avez daigné nous révéler que vous les avez faits en si grand nombre, vous avez bien voulu nous apprendre encore que vous les avez distribués en neuf chœurs, et votre Ecriture qui ne ment jamais, et ne dit rien d'inutile, a nommé *des anges, des archanges, des vertus, des dominations, des principautés, des puissances, des trônes, des chérubins, des séraphins*[4]. Qui entreprendra d'expliquer ces noms augustes, ou de dire les propriétés et les excellences de ces belles créatures? Trop content d'oser les nommer avec votre Ecriture toujours véritable, je n'ose me jeter dans cette haute contemplation de leurs perfections : et tout ce que j'aperçois, c'est que parmi ces bienheureux esprits, les séraphins qui sont les plus sublimes, et que vous mettez à la tête de tous les célestes escadrons le plus près de vous, n'osent pourtant lever les yeux jusqu'à votre face. Votre prophète qui leur a donné six ailes, pour signifier la hauteur de leurs pensées,

1. *Joan.*, I. 1, 3. — 2. *Gen.*, II. 1. — 3. *Dan.*, III. 82, 83, 84, 85, 86, 87. — 4. *Job.*, IV. 18.

1. *Heb.*, XII. 22. — 2. *Dan.*, VII. 10. — 3. *Ps.*, CXXXVII. 1, 2. — 4. *Ps.*, XC. 11. CIII. 4; *Matth.*, XVIII. 10; *I. Thess.*, IV. 16; *Eph.*, I. 21; *Coloss.*, I. 16; *Is.*, VI. 2; XXXVII. 16.

leur en donne *deux pour les mettre devant votre face, deux pour les mettre devant vos pieds*[1]. Tout est également grand en votre nature, et ce qu'on appelle la face, et ce qu'on appelle les pieds; il n'y a rien en vous qui ne soit incompréhensible. Les esprits les plus épurés ne peuvent soutenir la splendeur de votre visage : s'il y a quelque endroit en vous par où vous sembliez vous rapprocher d'eux davantage, et qu'on puisse par cette raison appeler vos pieds, ils le couvrent encore de leurs ailes, et n'osent le regarder. De six ailes, ils en emploient quatre à se cacher à eux-mêmes votre impénétrable et inaccessible lumière, et adorer l'incompréhensibilité de votre être, et il ne leur reste que *deux ailes pour voltiger*[2], si on l'ose dire, autour de vous, sans pouvoir jamais entrer dans vos profondeurs, ni sonder cet abîme immense de perfection, devant lequel ils battent à peine des ailes tremblantes, et ne peuvent presque se soutenir devant vous.

O Dieu, je vous adore avec eux. Et n'osant mêler mes lèvres impures avec ces bouches immortelles qui font retentir vos louanges dans tout le ciel, j'attends qu'un de ces célestes esprits me vienne toucher du feu des charbons qui brûlent devant votre autel. Quelle grandeur me montrez-vous dans ces esprits purifiants! et vous me montrez cependant que ces esprits qui me purifient, sont si petits devant vous.

IIe ÉLÉVATION.

La chute des anges.

Tout peut changer, excepté Dieu. « Rien n'est immuable (*par soi-même*) parmi ses saints : et les cieux ne sont pas purs en sa présence[3]. Ceux qu'il avait créés pour le servir n'ont pas été stables : et il a trouvé de l'impureté et de la dépravation dans ses anges[4]. » C'est ce que dit un ami de Job : et il n'en est pas repris par cet homme irrépréhensible. C'était la doctrine commune de tout le monde, conformément à cette pensée : « Dieu, dit saint Pierre[5], n'a point épargné les anges pécheurs : mais il les a précipités dans les ténèbres infernales, où ils sont tenus comme par des chaines de fer et de gros cordages, pour y être tourmentés et réservés aux rigueurs du jugement dernier. » Et Jésus-Christ a dit lui-même, parlant de Satan : « Il n'est pas demeuré dans la vérité[6]. »

« Comment êtes-vous tombé du ciel, ô bel astre du matin[7]? Vous portiez en vous le sceau de la ressemblance, plein de sagesse et d'une parfaite beauté; vous avez été avec tous les esprits sanctifiés dans le paradis de votre Dieu, tout couvert de pierres précieuses; » des lumières et des ornements de sa grâce. « Comme un chérubin a des ailes étendues, vous avez brillé dans la sainte montagne de Dieu au milieu des pierreries embrasées : parfait dans vos voies dès le moment de votre création, jusqu'à ce que l'iniquité s'est trouvée en vous[8]. » Comment s'y est-elle trouvée, par où y est-elle entrée? L'erreur a-t-elle pu s'insinuer au milieu de tant de clarté, ou la dépravation et l'iniquité parmi de si grandes grâces? Vraiment tout ce qui est tiré du néant en tient toujours. Vous étiez sanctifié, mais non pas saint comme Dieu : vous étiez réglé d'abord, mais non pas comme Dieu dont la volonté est sa règle, d'un libre arbitre indéfectible. Une de vos beautés était d'être doué d'un libre arbitre, mais non pas comme Dieu, dont la volonté est sa règle, et dont le libre arbitre est indéfectible. Esprit superbe et malheureux, vous vous êtes arrêté en vous-même : admirateur de votre propre beauté elle vous a été un piége. Vous avez dit : Je suis beau, je suis parfait, et tout éclatant de lumière; et au lieu de remonter à la source d'où vous venait cet éclat, vous avez voulu comme vous mirer en vous-même. Et c'est ainsi que vous avez dit : « Je monterai jusqu'aux cieux; et je serai semblable au Très-Haut[1]. » Comme un nouveau Dieu vous avez voulu jouir de vous-même. Créature si élevée par la grâce de votre Créateur, vous avez affecté une autre élévation qui vous fût propre, et vous avez voulu *vous élever un trône au-dessus des astres*, pour être comme le Dieu, et de vous-même et des autres esprits lumineux que vous avez attirés à l'imitation de votre orgueil. Et voilà que tout à coup *vous êtes tombé :* et nous qui sommes en terre nous vous voyons *dans l'abîme* au-dessous de nous. C'est vous qui l'avez voulu, ange superbe, et il ne faut point chercher d'autre cause de votre défection, que votre volonté propre.

Dieu n'a besoin ni de foudre, ni de la force d'un bras indomptable pour atterer ces rebelles; il n'a qu'à se retirer de ceux qui se retirent de lui, et qu'à livrer à eux-mêmes ceux qui se cherchent eux-mêmes. Maudit esprit laissé à toi-même, il n'en a pas fallu davantage pour te perdre. Esprits rebelles qui l'avez suivi, Dieu, sans vous ôter votre intelligence sublime, vous l'a tournée en supplice : vous avez été les ouvriers de votre malheur, et dès que vous vous êtes aimés vous-mêmes plus que Dieu, tout en vous s'est changé en mal. Au lieu de votre sublimité naturelle, vous n'avez plus eu qu'orgueil et ostentation : les lumières de votre intelligence se sont tournées en finesse et artifices malins : l'homme que Dieu avait mis au-dessus de vous, est devenu l'objet de votre envie : et dénués de la charité qui devait faire votre perfection, vous vous être réduits à la basse et malicieuse occupation d'être premièrement nos séducteurs, et ensuite les bourreaux de ceux que vous avez séduits. Ministres injustes de la justice de Dieu, vous l'éprouvez les premiers : vous augmentez vos tourments en leur faisant éprouver vos rigueurs jalouses : votre tyrannie fait votre gloire, et vous n'êtes capables que de ce plaisir noir et malin, si on le peut appeler ainsi, que donne un orgueil aveugle et une basse envie. Vous êtes ces esprits privés d'amour, qui ne vous nourrissez plus que du venin de la jalousie et de la haine. Et comment s'est fait en vous ce grand changement? Vous vous êtes retirés de Dieu, et il s'est retiré : c'est là votre grand supplice, et sa grande et admirable justice. Mais il a pourtant fait plus encore : il a tonné, il a frappé : vous gémissez sous les coups incessamment redoublés de sa main invincible et infatigable. Par ses ordres souverains, la créature corporelle qui vous était soumise naturellement, vous domine et vous punit : le feu vous tourmente; sa fumée, pour ainsi parler, vous étouffe; d'épaisses ténèbres

1. *Is.*, vi, 2. — 2. *Idem.* — 3. *Job.*, xv. 15. — 4. *Idem*, iv. 18. — 5. *II Pet.*, ii, 4. — 6. *Joan.*, viii, 44. — 7. *Is.*, xiv. 12. — 8. *Ezech.*, xxviii, 12, 13, 14, 15.

1. *Is.*, xiv. 13, 14, 15.

vous tiennent captifs dans des prisons éternelles. Maudits esprits, haïs de Dieu et le haïssant, comment êtes-vous tombés si bas? Vous l'avez voulu, vous le voulez encore puisque vous voulez toujours être superbes, et que par votre orgueil indompté vous demeurez obstinés à votre malheur.

Créature, quelle que tu sois, et si parfaite que tu te croies, songe que tu as été tirée du néant : que de toi-même tu n'es rien : c'est du côté de cette basse origine que tu peux toujours devenir pécheresse, et dès-là éternellement et infiniment malheureuse.

Superbes et rebelles, prenez exemple sur le prince de la rébellion et de l'orgueil; et voyez, et considérez, et entendez, ce qu'un seul sentiment d'orgueil a fait en lui, et dans tous ses sectateurs.

Fuyons, fuyons, fuyons-nous nous-mêmes; rentrons dans notre néant; et mettons en Dieu notre appui comme notre amour. Amen. Amen.

IIIe ÉLÉVATION.

La persévérance et la béatitude des saints anges : leur ministère envers les élus.

« Il y eut un grand combat dans le ciel : Michel et ses anges combattaient contre le dragon : le dragon et ses anges combattaient contre lui; et la force leur manqua : *ils tombèrent du* ciel, et leur place ne s'y trouva plus[1]. »

Quel est ce combat? Quelles sont les armes des puissances spirituelles? « Nous n'avons point à combattre contre la chair et le sang; mais contre des malices spirituelles qui sont dans les cieux..... et dans cet air ténébreux » qui nous environne[2].

Il ne faut donc point s'imaginer dans ce combat, ni des bras de chair, ni des armes matérielles, ni du sang répandu comme parmi nous : c'est un conflit de pensées et de sentiments. L'ange d'orgueil qui est appelé le dragon, soulevait les anges, et disait : Nous serons heureux en nous-mêmes, et nous ferons comme Dieu notre volonté. Et Michel disait au contraire : *Qui est comme Dieu?* Qui se peut égaler à lui? d'où lui est venu le nom de *Michel;* c'est-à-dire, qui est comme Dieu? Mais qui doute dans ce combat, que le nom de Dieu ne l'emporte? Que pouvez-vous, faibles esprits; faibles, dis-je, par votre orgueil? que pouvez-vous contre l'humble armée du Seigneur qui se rallie à ce mot : *Qui est comme Dieu?* Vous tombez du ciel comme un éclair; et votre place qui y était si grande, y demeure vide. O quel ravage y a fait votre désertion! quels vastes espaces demeurent vacants! ils ne le seront pas toujours; et Dieu créera l'homme pour remplir ces places que votre désertion a laissées vacantes. Fuyez, troupe malheureuse. *Qui est comme Dieu?* Fuyez devant Michel et devant ses anges.

Voilà donc le ciel purifié : les esprits hautains en sont bannis à jamais; il n'y aura plus de révolte, il n'y aura plus d'orgueil, ni de dissension : c'est une Jérusalem, c'est une ville de paix, où les *saints anges* unis à Dieu, et entre eux, *voient éternellement la face du Père*[3]; et assurés de leur félicité, attendent avec soumission le supplément de leurs ordres qui leur viendront de la terre.

Saints et bienheureux esprits, qui vous a donné de la force contre cet esprit superbe, qui était un de vos premiers princes, et peut-être le premier de tous? Qui ne voit que c'est le nom de Dieu, que vous avez mis à votre tête, en disant avec saint Michel : *Qui est comme Dieu?* Mais qui vous a inspiré cet amour victorieux pour le nom de Dieu? Ne nous est-il pas permis de penser que Dieu même vous a inspiré comme il a fait aux saints hommes, cette dilection invincible et victorieuse qui vous a fait persévérer dans le bien; et de chanter en action de grâce de votre victoire, ce que dit à Dieu un de ses saints : « C'est à vous qu'ils doivent leur être; c'est à vous qu'ils doivent leur vie; c'est à vous qu'ils doivent de vivre justes; c'est à vous qu'ils doivent de vivre heureux[1]? » Ils ne se sont pas faits eux-mêmes meilleurs et plus excellents que vous ne les avez faits; ce degré de bien qu'ils ont acquis en persévérant, leur vient de vous. Et comme dit un autre de vos saints : « La même grâce qui a relevé l'homme tombé, a opéré dans les anges saints le bonheur de ne tomber pas : elle n'a pas délaissé l'homme dans sa chute; mais elle n'a pas permis que les anges bienheureux tombassent[2]. »

J'adore donc la miséricorde qui les a faits heureux en les faisant persévérants; et appelé par votre Apôtre au témoignage des *anges élus*[3], je reconnais en eux comme en nous votre élection en laquelle seule ils se glorifient. Car si je disais qu'ils se glorifient, pour peu que ce fût, en eux-mêmes, je craindrais, Seigneur, et pardonnez-moi si je l'ose dire, je craindrais en les rangeant avec les déserteurs, de leur en donner le partage.

Mais quoi donc, a-t-il manqué quelque chose aux mauvais anges du côté de Dieu? Loin de nous cette pensée; ils sont tombés par leur libre arbitre. Et quand on demandera pourquoi Satan s'est-il soulevé contre Dieu? la réponse est prête : c'est parce qu'il l'a voulu. Car il n'avait point comme nous à combattre une mauvaise concupiscence qui l'entraînât au mal comme par force : ainsi sa volonté était parfaitement libre; et sa désertion est le pur ouvrage de son libre arbitre. Et les saints anges, comment ont-ils persévéré dans le bien? Par leur libre arbitre sans doute, et parce qu'ils l'ont voulu. Car n'ayant point cette maladie de la concupiscence, ni cette inclination indélibérée vers le mal dont nous sommes tyrannisés, ils n'avaient pas besoin de la prévention de cet attrait indélibéré qui nous incline vers le bien, et qui est dans les hommes enclins à mal faire, le secours médicinal du Sauveur. Au contraire, dans un parfait équilibre la volonté des saints anges donnait seule, pour ainsi parler, le coup de l'élection; et leur choix que la grâce aidait, mais qu'elle ne déterminait pas, sortait comme de lui-même par sa propre et seule détermination. Il est ainsi, mon Dieu; et il me semble que vous me faites voir cette liberté dans la notion que vous me donnez du libre arbitre, lorsqu'il a été parfaitement sain.

Il était tel dans tous les anges; mais cependant ce bon usage de leur libre arbitre, qui est un grand bien, et en attire un plus grand encore, qui est la félicité éternelle, peut-il ne pas venir de Dieu? Je ne le puis croire; et je crois, si je l'ose dire, faire

1. *Apoc.*, XII. 7, 8. — 2. *Ephes.*, VI. 12. — 3. *Matth.*, XVIII. 10.

1. *S. Aug.* — 2. *S. Bern. Serm.* XXII. *in Cant.*, n. 6. — 3. *I. Tim.*, V. 21.

plaisir aux saints anges, en reconnaissant que celui qui leur a donné l'être comme à nous, la vie comme à nous, la première grâce comme à nous, la liberté comme à nous, par une action particulière de sa puissance et de sa bonté, leur a donné comme à nous encore, par une action de sa bonté particulière, le bon usage du bien; c'est-à-dire, le bon usage de leur libre arbitre, qui était un bien, mais ambigu, dont on pouvait bien et mal user, que Dieu néanmoins leur avait donné; et combien plus leur a-t-il donné le bien dont on ne peut pas mal user, puisque ce bien n'est autre chose que le bon usage? Tout vient de Dieu; et l'ange non plus que l'homme, *n'a point à se glorifier en lui-même*[1] par quelque endroit que ce soit, mais toute sa gloire est en Dieu. Il lui a donné la justice commencée; et à plus forte raison la justice persévérante qui est plus parfaite comme plus heureuse, puisqu'elle a pour sa récompense cet immuable affermissement de la volonté dans le bien, qui fait la félicité éternelle des justes.

Oui, saints anges, je me joins à vous, pour dire à Dieu que vous lui devez tout, et que vous voulez lui tout devoir, et que c'est par-là que vous avez triomphé de vos malheureux compagnons; parce que vous avez voulu tout devoir à celui à qui vous deviez l'être, la vie et la justice; pendant que ces orgueilleux oubliant ce qu'ils lui devaient, ont voulu se devoir à eux-mêmes leur perfection, leur gloire, leur félicité.

Soyez heureux, saints anges. Venez à notre secours. Périssent en une nuit, par la main d'un seul de vous, les innombrables armées de nos ennemis[2] périssent en une nuit, par une semblable main, tous les premiers-nés de l'Egypte, persécutrice du peuple de Dieu[3].

Saint ange, qui que vous soyez, que Dieu a commis à ma garde, repoussez ces superbes tentateurs, qui pour continuer leur combat contre Dieu, lui disputent encore l'homme qui est sa conquête, et vous le veulent enlever. O saint ange, puissant protecteur du peuple saint, *dont vous offrez à Dieu les prières comme un encens agréable*[4]! O saint Michel, que je puisse dire sans fin avec vous : *Qui est comme Dieu?* O saint Gabriel, qui êtes appelé *la force de Dieu!* vous qui avez annoncé à Marie la venue actuelle du Christ[5], dont vous aviez prédit à Daniel l'arrivée future[6], inspirez-nous la sainte pensée de profiter de vos prédictions. O saint Raphaël, dont le nom est interprété *la médecine de Dieu*, guérissez mon âme d'un aveuglement plus dangereux que celui du saint homme Tobie : liez le démon d'impudicité, qui attaque les enfants d'Adam, même dans la sainteté du mariage[7] : liez-le, car vous êtes plus puissant que lui, et Dieu même est votre force. Saints anges, tous tant que vous êtes *qui voyez la face de Dieu*[8], et à qui *il a commandé de vous garder dans toutes vos voies*[9], développez sur notre faiblesse les secours de toutes les sortes que Dieu vous a mis en main pour le salut de ses élus; *pour lesquels il a daigné vous établir des esprits administrateurs*[10].

O Dieu! envoyez-nous vos saints anges : ceux qui ont servi Jésus-Christ après son jeûne : ceux qui ont gardé son sépulcre et annoncé sa résurrection[1] : celui qui l'a fortifié dans son agonie[2] : car Jésus-Christ n'avait pas besoin de son secours pour lui-même, mais seulement parce qu'il s'était revêtu de notre faiblesse; et ce sont les membres infirmes que cet ange consolateur est venu fortifier en la personne de leur chef.

1. I Cor., I. [illegible]. — 2. IV Reg., XIX. 35; Is., XXXVII. 36. — 3. Exod., XII. 29. — 4. Apoc., VIII. 3. — 5. Luc., I. 26. — 6. Dan., IX. 21, 22, 23, etc. — 7. Tob., VI. 17, 22, 27; VIII. 3; XI. 13, 14, 15. — 8. Matth., XVIII. 10. — 9. Ps., XC. 11. — 10. Heb., I. 14.

IVe ÉLÉVATION.

Sur la dignité de la nature humaine. Création de l'homme.

« Vous l'avez abaissé un peu au-dessous de l'ange : vous l'avez couronné d'honneur et de gloire : et vous l'avez préposé à tous les ouvrages de vos mains[3]. » C'est ce que chantait David en mémoire de la création de l'homme. Et il est vrai que Dieu *l'a mis un peu au-dessous des anges :* au-dessous; car uni à un corps, il est inférieur à ces esprits purs : mais seulement un peu au-dessous; car comme eux il a la vie et l'intelligence, et l'amour; et l'homme n'est pas heureux par la participation d'un autre bonheur que de celui des anges : Dieu est la commune félicité des uns et des autres; et de ce côté, égaux aux anges, *leurs frères*[4] et non leurs sujets, nous ne sommes qu'*un peu au-dessous d'eux.*

Vous l'avez couronné d'honneur et de gloire, selon l'âme et selon le corps. Vous lui avez donné la justice, la droiture originelle, l'immortalité, et l'empire sur toute la créature corporelle. Les anges n'ont pas besoin de ces créatures qui ne leur sont d'aucun usage, n'ayant point de corps. Mais Dieu a introduit l'homme dans ce monde sensible et corporel pour le contempler et en jouir. Le contempler, selon que David le venait de dire par ces mots : « Je verrai vos cieux qui sont l'œuvre de vos doigts : je verrai la lune et les étoiles que vous avez fondées[5], » au milieu de la liqueur immense qui les environne, et dont vous avez réglé le cours par une loi d'une inviolable stabilité. L'homme doit aussi jouir du monde, selon les usages que Dieu lui en a prescrits; du soleil, de la lune et des étoiles, *pour distinguer les jours, les mois, les saisons et les années*[6]. Tout le reste de la nature corporelle est soumis à son empire; il cultive la terre et la rend féconde : il fait servir les mers à ses usages et à son commerce; elles font la communication des deux mondes qui forment le globe de la terre : tous les animaux reconnaissent son empire, ou parce qu'il les dompte, ou parce qu'il les emploie à divers usages. Mais le péché a affaibli cet empire, et ne nous en a laissé que quelques malheureux restes.

Comme tout devait être mis en la puissance de l'homme, Dieu le crée après tout le reste, et l'introduit dans l'univers, comme on introduit dans la salle du festin celui pour qui il se fait, après que tout est prêt, et que les viandes sont servies. L'homme est le complément des œuvres de Dieu : et après l'avoir fait comme son chef-d'œuvre, il demeure en repos.

Dieu honore l'homme : pourquoi se déshonore-t-il lui-même, *en se rendant semblable aux bêtes*[7], sur qui l'empire lui est donné?

1. *Matth.*, IV. 11; XXVIII. 2, 5. — 2. *Luc.*, XXII. 43. — 3. *Ps.*, VIII. 6, 7. — 4. *Apoc.*, XIX. 10; XXII. 9. — 5. *Ps.*, VIII. 4. — 6. *Gen.*, I. 14. — 7. *Ps.*, XLVIII. 13, 21.

Ve ÉLÉVATION.

Sur les singularités de la création de l'homme. Première singularité dans ces paroles : Faisons l'homme.

Homme animal, qui te ravilis jusqu'à te *rendre semblable aux bêtes*[1], et souvent te mettre dessous et envier leur état, il faut aujourd'hui que tu comprennes ta dignité par les singularités admirables de ta création. La première est d'avoir été fait non point comme le reste des créatures par une parole de commandement : *Fiat, que cela soit :* mais par une parole de conseil : *Faciamus, faisons*[2]. Dieu prend conseil en lui-même, comme allant faire un ouvrage d'une plus haute perfection, et pour ainsi dire, d'une industrie particulière, où reluisît plus excellemment la sagesse de son auteur. Dieu n'avait rien fait sur la terre ni dans la nature sensible, qui pût entendre les beautés du monde qu'il avait bâti, ni les règles de son admirable architecture; ni qui pût s'entendre soi-même à l'exemple de son Créateur; ni qui de soi-même se pût élever à Dieu, et en imiter l'intelligence et l'amour, et comme lui être heureux. Pour donc créer un si bel ouvrage, Dieu consulte en lui-même, et voulant produire un animal capable de conseil et de raison, il appelle en quelque manière à son secours, parlant à un autre lui-même, à qui il dit : *Faisons;* qui n'est donc point une chose faite, mais une chose qui fait comme lui, et avec lui; et cette chose ne peut être que son Fils et son éternelle sagesse, engendrée éternellement dans son sein, par laquelle et avec laquelle il avait à la vérité fait toute chose, mais qu'il déclare plus expressément en faisant l'homme.

Gardons-nous donc bien de nous laisser entraîner aux aveugles impulsions de nos passions, ni à ce que le monde appelle hasard et fortune. Nous sommes produits par un conseil manifeste, toute la sagesse de Dieu, pour ainsi dire, appelée. Ne croyons donc pas que les choses humaines puissent aller un seul moment à l'aventure : tout est régi dans le monde par la Providence : mais surtout ce qui regarde les hommes est soumis aux dispositions d'une sagesse occulte et particulière; parce que de tous les ouvrages de Dieu, l'homme est celui d'où son ouvrier veut tirer le plus de gloire. Soyons donc toujours aveuglément soumis à ses ordres, et mettons là toute notre sagesse. Quoi qu'il nous arrive d'imprévu, de bizarre et d'irrégulier en apparence, souvenons-nous de cette parole : *Faisons l'homme ;* et du conseil particulier qui nous a donné l'être.

VIe ÉLÉVATION.

Seconde distinction de la création de l'homme : dans ces paroles, à notre image et ressemblance.

Faisons *l'homme à notre image et ressemblance*[3]. A ces admirables paroles, élève-toi au-dessus des cieux et des cieux des cieux, et de tous les esprits célestes, âme raisonnable, puisque Dieu t'apprend que pour te former, il ne s'est pas proposé un autre modèle que lui-même. Ce n'est pas aux cieux ni aux astres, ni au soleil, ni aux anges même, ni aux archanges, ni aux séraphins qu'il te veut rendre semblable : *Faisons*, dit-il, *à notre image* : et pour inculquer davantage : *Faisons à notre ressemblance :* qu'on voie tous nos traits dans cette belle créature, autant que la condition de la créature le pourra permettre.

S'il faut distinguer ici l'image et la ressemblance; ou si c'est, comme on vient de le proposer, pour inculquer davantage cette vérité, que Dieu emploie ces deux mots à peu près de même force, je ne sais si on le peut décider. Quoi qu'il en soit, Dieu exprime ici toutes les beautés de la nature raisonnable, et à la fois toutes les richesses qu'il lui a données par sa grâce : entendement, volonté, droiture innocence, claire connaissance de Dieu, amour infus de ce premier être, assurance de jouir avec lui d'une même félicité, si on eût persévéré dans la justice où l'on avait été créé.

Chrétiens, élevons-nous à notre modèle, et n'aspirons à rien moins qu'à imiter Dieu. *Soyez miséricordieux*, dit le Fils de Dieu, *comme votre Père céleste est miséricordieux*[1]. Dieu est bon par sa nature, il ne fait que le bien, et ne fait du mal à personne que forcé. Ainsi, « faisons du bien à tout le monde, et même à tous nos ennemis, *comme Dieu*, qui fait luire son soleil sur les bons et sur les mauvais, et pleut sur le champ du juste comme sur celui du pécheur[2]. » Dieu est indulgent, et s'apaise aisément envers nous, malgré notre malice : pardonnons à son exemple. Il est saint *: Soyez saints comme je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu*[3]. En un mot, il est parfait : *Soyez parfaits, comme votre Père celeste est parfait*[4]. Qui peut atteindre à la perfection de ce modèle ? Il faut donc croître toujours, et ne se donner aucun repos, ni aucun relâche, c'est pourquoi saint Paul *s'avance toujours dans la carrière : oubliant ce qu'*il laissait *derrière, et ne cessant de s'étendre en avant*[5] par de nouveaux et continuels efforts. Pesez toutes ces paroles, cet oubli, cette extension, cette infatigable ardeur. C'est au bout d'une telle course, qu'on *trouve la couronne et le prix proposé par la vocation divine en Jésus-Christ.* Que nul chrétien ne s'imagine être exempt de ce travail; ou que cette perfection n'est pas pour lui. Cette voie demande, dit saint Augustin, « des gens qui marchent sans cesse; elle ne souffre pas ceux qui reculent; elle ne souffre pas ceux qui se détournent; enfin elle ne souffre pas ceux qui s'arrêtent, pour peu que ce soit. » En quelque point qu'ils s'arrêtent, là les prend l'orgueil, là les prend la paresse : ils pensent avoir avancé, ou avoir fait quelque chose; et dans ce relâchement, leur pesanteur naturelle les entraîne en bas, et il n'y a plus de ressource.

VIIe ÉLÉVATION.

L'image de la Trinité dans l'âme raisonnable.

Faisons *l'homme*[6] : nous l'avons dit, à ces mots l'image de la Trinité commence à paraître. Elle reluit magnifiquement dans la créature raisonnable : semblable au Père, elle a l'être : semblable au Fils, elle a l'intelligence : semblable au Saint-Esprit, elle a l'amour : semblable au Père, au Fils et au Saint-Esprit, elle a dans son être, dans son intelligence, dans son amour, une même félicité et une même vie. Vous ne sauriez lui en rien ôter, sans lui ôter tout. Heureuse créature, et parfaitement semblable, si elle s'occupe uniquement de lui. Alors parfaite

1. *Ps.*, XLVIII, 13. 21. — 2. *Gen.*, I. 26. — 3. *Idem.*

1. *Luc.*, VI. 36. — 2. *Matth.*, V. 44, 45. — 3. *Levit.*, XIX. 2. — 4 *Matth.*, V. 48. — 5. *Philip.*, III. 13, 14. — 6. *Gen.*, I. 26.

dans son être, dans son intelligence, dans son amour, elle entend tout ce qu'elle est, elle aime tout ce qu'elle entend : son être et ses opérations sont inséparables : Dieu devient la perfection de son être, la nourriture immortelle de son intelligence, et la vie de son amour. Elle ne dit comme Dieu qu'une parole, qui comprend toute sa sagesse : comme Dieu, elle ne produit qu'un seul amour, qui embrasse tout son bien : et tout cela ne meurt point en elle. La grâce survient sur ce fond, et relève la nature : la gloire lui est montrée, et ajoute son complément à la grâce. Heureuse créature encore un coup, si elle sait conserver son bonheur ! Homme, tu l'as perdu. Où s'égare ton intelligence, où se va noyer ton amour ? Hélas, hélas ! et sans fin hélas ! Reviens à ton origine.

VIIIe ÉLÉVATION.

L'empire de l'homme sur soi-même.

« Faisons l'homme à notre image et ressemblance, afin qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes et à toute la terre, et à tout ce qui se remue ou rampe dessus[1]. » Troisième caractère particulier de la création de l'homme : c'est un animal né pour le commandement : s'il commande aux animaux, à plus forte raison, se commande-t-il à lui-même, et c'est en cela que je vois reluire un nouveau trait de la divine ressemblance. L'homme commande à son corps, à ses bras, à ses mains, à ses pieds; et dans l'origine nous verrons jusqu'à quel point tout était soumis à son empire. Il lui reste encore quelque chose du commandement absolu qu'il avait sur ses passions. Il commande à sa propre intelligence qu'il applique à quoi il lui plaît : à sa propre volonté par conséquent, à cause de son libre arbitre, comme nous verrons bientôt : à ses sens intérieurs et extérieurs, et à son imagination qu'il tient captive sous l'autorité de la raison, et qu'il fait servir aux opérations supérieures. Il modère les appétits qui naissent des images des sens; et dans l'origine il était maître absolu de toutes ces choses. Car telle était la puissance de l'image de Dieu en l'âme, qu'elle tenait tout dans la soumission et dans le respect.

Travaillons à rétablir en nous-mêmes l'empire de la raison : contenons les vives saillies de nos pensées vagabondes; par ce moyen nous commanderons en quelque sorte aux oiseaux du ciel. Empêchons nos pensées de ramper toujours dans les nécessités corporelles, comme font les reptiles sur la terre; par ce moyen nous dominerons ces bas sentiments, et nous en corrigerons la bassesse. Ceux-là s'y laissent dominer, qui toujours occupés de leur santé, de leur vie mortelle, et des besoins de leurs corps, sont plongés dans la chair et dans le sang, et se remuent sur la terre à la manière des reptiles; c'est-à-dire, qu'ils n'ont aucuns mouvements, que ceux qui sont terrestres et sensuels. Ce sera dompter des lions que d'assujétir notre impétueuse colère. Nous dominerons les animaux venimeux, quand nous saurons réprimer les haines, les jalousies et les médisances. Nous mettrons le frein à la bouche d'un cheval fougueux, quand nous réprimerons en nous les plaisirs. Quelle nécessité de pousser plus loin la similitude, ni de nous appliquer celle des poissons? Nous pourrons dire seulement, que leur caractère particulier est d'être muets, de ne respirer jamais l'air, et d'être toujours attachés à un élément plus grossier. Tels sont ceux, qui possédés *du démon sourd et muet*[1], n'écoutent pas la prédication de l'Evangile, et sont empêchés par une mauvaise honte de confesser leurs péchés. Ils sont toujours dans des sentiments grossiers, et entrevoient à peine la lumière du soleil. Sortons de ces mouvements charnels, où nous nageons, pour ainsi parler, par le plaisir que nous y prenons; nous exerçons une espèce de basse liberté, en nous promenant d'une passion à une autre, et ne sortant jamais de cette basse sphère, pour ainsi parler, ni de cet élément grossier. Quoi qu'il en soit, dominons en nous tout ce qu'il y a d'animal, de volage, de rampant. S'il se faut servir de notre imagination, que ce soit en l'épurant de toutes pensées corporelles et terrestres, et l'occupant saintement des mystères de Jésus-Christ, des exemples des saints, et de toutes les pieuses représentations qui nous sont offertes par l'Ecriture ; non pour nous y arrêter, mais pour nous élever plus haut, après en avoir tiré le suc, c'est-à-dire, les instructions dont nos âmes se doivent nourrir; par exemple, des mystères de la vie et de la passion de Notre Seigneur, l'esprit de pauvreté, de douceur, d'humilité et de patience.

Pour donc corriger l'abus et l'égarement de notre imagination vagabonde et dissipée, il la faut remplir d'images saintes. Quand notre mémoire en sera pleine, elle ne nous ramènera que ces pieuses idées. La roue agitée par le cours d'une rivière, va toujours, mais elle n'emporte que les eaux qu'elle trouve en son chemin, si elles sont pures, elle ne portera rien que de pur : mais si elles sont impures, tout le contraire arrivera. Ainsi, si notre mémoire se remplit de pures idées, la circonvolution, pour ainsi dire, de notre imagination agitée, ne puisera dans ce fonds et ne nous ramènera que des pensées saintes. La meule d'un moulin va toujours, mais elle ne moudra que le grain qu'on aura mis dessous : si c'est de l'orge, on aura de l'orge moulu; si c'est du blé et du pur froment, on en aura la farine. Mettons donc dans notre mémoire tout ce qu'il y a de saintes et de pures images, et quelle que soit l'agitation de notre imagination, il ne nous reviendra, du moins ordinairement, dans l'esprit, que la fine et pure substance des objets dont nous nous serons remplis. Remplissons-nous de Jésus-Christ, de ses actions, de ses souffrances, de ses paroles. Pour donner plus d'un objet à nos sens, remplissons-nous des saintes idées d'un Abraham immolant son fils : d'un Jacob arrachant à Dieu par un saint combat, la bénédiction qu'il en espérait : d'un Joseph laissant son habit entre les mains d'une impudique, pour en tirer son chaste corps : d'un Moïse, qui n'ose approcher du buisson ardent que le feu ne consume pas, et qui se déchausse par respect : d'un Isaïe qui tremble devant Dieu jusqu'à ce que ses lèvres soient purifiées : d'un Jérémie qui bégaie si humblement devant Dieu, et n'ose annoncer sa parole : des trois jeunes hommes dont la flamme d'une fournaise brûlante respecte la foi : d'un Daniel aussi sauvé par la foi, des dents des

1. Gen., I, 26.

1. Marc., IX, 24.

lions affamés : d'un Jean-Baptiste prêchant la pénitence sous la haire et sous le cilice : d'un Saul abattu par la puissante parole de Jésus qu'il persécutait; et de toutes les autres belles images des prophètes et des apôtres. Votre mémoire et votre imagination consacrées comme un temple saint par ces pieuses images, ne vous rapporteront rien qui ne soit digne de Dieu.

Prenez garde seulement de ne laisser jamais votre imagination s'échauffer trop, parce qu'excessivement échauffée et agitée, elle se consume elle-même par son propre feu, et offusque les pures lumières de l'intelligence, qui sont celles qu'il faut faire luire dans notre esprit; et à qui l'imagination doit seulement préparer un trône, comme elle fit au saint prophète Ezéchiel, et aux autres saints prophètes ses compagnons, inspirés du même esprit.

IXe ÉLÉVATION.

L'empire de Dieu exprimé dans celui de l'âme sur le corps.

On passe toute sa vie dans des miracles continuels qu'on ne remarque même pas. J'ai un corps, et sans connaître aucun des organes de ses mouvements, je le tourne, je le remue, je le transporte où je veux, seulement parce que je le veux. Je voudrais remuer devant moi une paille, elle ne branle, ni ne s'ébranle en aucune sorte : je veux remuer ma main, mon bras, ma tête, les autres parties plus pesantes, qu'à peine pourrais-je porter si elles étaient détachées, toute la masse du corps, les mouvements que je commande se font comme par eux-mêmes, sans que je connaisse aucun des ressorts de cette admirable machine : je sais seulement que je veux me remuer de cette façon ou d'une autre, tout suit naturellement : j'articule cent et cent paroles entendues ou non entendues, et je fais autant de mouvements connus et inconnus des lèvres, de la langue, du gosier, de la poitrine, de la tête : je lève, je baisse, je tourne, je roule les yeux : j'en dilate, j'en rétrécis la prunelle, selon que je veux regarder de près ou de loin : et sans même que je connaisse ce mouvement, il se fait, dès que je veux regarder ou négligemment, et comme superficiellement, ou bien déterminément, attentivement, ou fixement quelque objet.

Qui a donné cet empire à ma volonté : et comment puis-je mouvoir également, ce que je connais, et ce que je ne connais pas? Je respire sans y penser, et en dormant : et quand je veux, ou je suspends, ou je hâte la respiration, qui naturellement va toute seule : elle va aussi à ma volonté; et encore que je ne connaisse ni la dilatation ni le resserrement des poumons, ni même si j'en ai, je les ouvre, je les resserre, j'attire, je repousse l'air avec une égale facilité. Pour parler d'un ton plus aigu, ou plus gros, ou plus haut, ou plus bas, je dilate encore ou je resserre une autre partie dans le gosier, qu'on appelle trachée artère, quoique je ne sache pas même si j'en ai une : il suffit que je veuille parler ou plus haut ou plus bas, afin que tout se fasse comme de soi-même : en un moment, je fais articulément et distinctement mille mouvements, dont je n'ai nulle connaissance distincte, ni même confuse le plus souvent : puisque je ne sais pas si je les fais, ou s'il les faut faire. Mais, ô Dieu! vous le savez; et nul autre que vous ne sait ce que vous savez seul : et tout cela est l'effet du secret concert que vous avez mis entre nos volontés et les mouvements de nos corps : et vous avez établi ce concert inviolable, quand vous avez mis l'âme dans le corps pour le régir.

Elle y est donc, non point comme dans un vaisseau qui la contient, ni comme dans une maison où elle loge, ni comme dans un lieu qu'elle occupe : elle y est par son empire, par sa présidence, pour ainsi parler, par son action. Ainsi vous êtes en nous, et vous ne pouvez en être loin, puisque c'est *par vous que nous vivons, que nous nous mouvons, et que nous sommes*[1]. Et vous êtes de la même sorte dans tout l'univers : au-dessus en le dominant; au dedans en le remuant, et faisant concourir en un toutes ses parties; au-dessous, en le portant, comme dit Moïse, *avec vos bras éternels. Il n'y a point de Dieu comme Dieu*, ajoute cet homme divin : *par son empire magnifique les vents vont deçà et delà, et les nuées courent dans le ciel*[2]. Il dit aux astres : Marchez; il dit à l'abîme et à la baleine : Rendez ce corps englouti; il dit aux flots : Apaisez-vous; il dit aux vents : Soufflez, et mettez-moi en pièces ces gros mâts; et tout suit à sa parole. Tout dépend naturellement d'une volonté : les corps et leurs mouvements dépendent naturellement d'un esprit et d'une intelligence toute-puissante : Dieu peut donner à la volonté, qu'il fait à l'image de la sienne, tel empire qu'il lui plaît; et par là nous donner l'idée de sa volonté, qui meut tout et fait tout.

Rendons-lui l'empire qu'il nous donne : et au lieu de *faire servir nos membres à l'iniquité*, puisque c'est Dieu qui nous les soumet, *faisons-les servir*, comme dit saint Paul[3], *à la justice*.

Xe ÉLÉVATION.

Autre admirable singularité de la création de l'homme : Dieu le forme de sa propre main et de ses doigts.

« Que la terre produise des herbes et des plantes : que les eaux produisent les poissons et les oiseaux : que la terre produise les animaux[4]. » Tous les animaux sont créés par commandement, sans qu'il soit dit que Dieu y ait mis la main. Mais quand il veut former le corps de l'homme, il prend lui-même *de la boue*[5] entre ses doigts, et il lui donne sa figure. Dieu n'a point de doigts ni de mains : Dieu n'a pas plus fait le corps de l'homme que celui des autres animaux : mais il nous montre seulement dans celui de l'homme, un dessein et une attention particulière. C'est parmi les animaux, le seul qui est droit, le seul tourné vers le ciel, le seul où reluit par une si belle et si singulière situation, l'inclination naturelle de la nature raisonnable aux choses hautes. C'est de là aussi qu'est venue à l'homme cette singulière beauté sur le visage, dans les yeux, dans tout le corps. D'autres animaux montrent plus de force; d'autres plus de vitesse et plus de légèreté, et ainsi du reste : l'excellence de la beauté appartient à l'homme; et c'est comme un admirable rejaillissement de l'image de Dieu sur sa face.

1. *Act.*, XVII. 28. — 2. *Deut.*, XXXIII. 26, 27. — 3. *Rom*, VI. 19. — 4. *Gen.*, I. 11, 20, 24. — 5. *Idem*, II. 7.

XIe ÉLÉVATION.

La plus excellente distinction de la création de l'homme dans celle de son âme.

Encore un coup Dieu a formé les autres animaux en cette sorte : « Que la terre, que les eaux produisent les plantes et les animaux[1]; » et c'est ainsi qu'ils ont reçu l'être et la vie. Mais Dieu, après avoir pris dans ses mains toutes-puissantes la boue dont le corps humain avait été formé, il n'est pas dit qu'il en ait tiré son âme : mais il est dit, qu'*il inspira sur sa face un souffle de vie;* et que *c'est ainsi qu'il en a été fait une âme vivante*[2]. Dieu fait sortir chaque chose de ses principes : il produit de la terre les herbages et les arbres avec les animaux, qui n'ont d'autre vie qu'une vie terrestre et purement animale : mais l'âme de l'homme est tirée d'un autre principe, qui est Dieu. C'est ce que veut dire ce souffle de vie, que Dieu tire de sa bouche pour animer l'homme. Ce qui est fait à la ressemblance de Dieu, ne sort point des choses matérielles; et cette image n'est point cachée dans ces bas éléments pour en sortir, comme fait une statue du marbre ou du bois. L'homme a deux principes : selon le corps il vient de la terre, selon l'âme il vient de Dieu seul; et c'est pourquoi, dit Salomon, pendant que le corps *retourne en la terre d'où il a été tiré, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné*[3]. C'est ainsi qu'il vient de Dieu, non qu'il soit en Dieu en substance, et qu'il en sorte, comme quelques-uns l'ont imaginé; car ces idées sont grossières et trop corporelles; mais il est en Dieu, comme dans son seul principe, et sa seule cause; et c'est pourquoi on dit qu'il le donne. Tout le reste est tiré des éléments; car tout le reste est terrestre et corporel. Ce qu'on appelle les esprits dans les animaux, ne sont que des parcelles détachées, et une vapeur du sang : ainsi tout vient de la terre. Mais l'âme raisonnable faite à l'image de Dieu est donnée de lui, et ne peut venir que de cette divine bouche.

Hélas! hélas! *L'homme qui a été mis dans un si grand honneur*, distingué des animaux par sa création, *s'est égalé aux bêtes insensées, et leur a été fait semblable*[4].

1. *Gen.*, I. 11, 20, 24. — 2. *Idem*, II. 7. — 3. *Eccles.*, XII. 7. — 4. *Ps.*, XLVIII. 13, 21.

CINQUIÈME SEMAINE.

Suite des singularités de la création de l'homme.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Dieu met l'homme dans le paradis, et lui amène tous les animaux pour les nommer.

Après avoir formé l'homme, Dieu commence à lui faire sentir ce qu'il est dans le monde, par deux mémorables circonstances : l'une en lui plantant de sa propre main un jardin délicieux qu'on appelle paradis, où il avait ramassé toutes les beautés de la nature, pour servir au plaisir de l'homme, et par là l'élever à Dieu qui le comblait de tant de biens; l'autre en lui amenant tous les animaux comme à celui qui en était le maître, afin de lui faire voir que non-seulement toutes les plantes et tous les fruits de la terre étaient à lui; mais encore tous les animaux, qui par la nature de leurs mouvements semblaient moins sujets à son empire.

Pour le paradis, Dieu ordonna deux choses à l'homme : l'une, *de le cultiver*, et l'autre *de le garder*[1] : c'est-à-dire, d'en conserver la beauté; ce qui revient encore à la culture. Car au reste, il n'y avait pas d'ennemi qui pût envahir ce lieu tranquille et saint : *Ut operaretur, et custodiret illum.* Dieu appartenait à l'homme par cette figure, à se garder soi-même, et à garder à la fois la place qu'il avait dans le paradis. Pour la culture, ce n'était pas cette culture laborieuse qui a été la peine de notre péché, lorsqu'il a fallu comme arracher dans la sueur de notre front, du sein de la terre, le fruit nécessaire à la conservation de notre vie : la culture donnée à l'homme pour son exercice, était cette culture comme curieuse, qui fait cultiver les fruits et les fleurs, plus pour le plaisir que pour la nécessité. Par ce moyen l'homme devait être instruit de la nature des terres et du génie des plantes, de leurs fruits ou de leurs semences : et il y trouvait en même temps la figure de la culture des vertus.

En amenant les animaux à l'homme[2], Dieu lui fait voir qu'il en est le maître, comme un maître dans sa famille qui nomme ses serviteurs, pour la facilité du commandement. L'Écriture, substantielle et courte dans ses expressions, nous indique en même temps les belles connaissances données à l'homme, puisqu'il n'aurait pas pu nommer les animaux, sans en connaître la nature et les différences, pour ensuite leur donner des noms convenables, selon les racines primitives de la langue que Dieu lui avait apprise.

C'est donc alors qu'il connut les merveilles de la sagesse de Dieu, dans cette apparence et cette ombre de sagesse, qui paraît dans les industries naturelles des animaux. Louons Dieu avec Adam, et considérons un moment toute la nature animale, comme l'objet de notre raison. Qui a formé tant de genres d'animaux, et tant d'espèces subordonnées à ces genres, toutes ces propriétés, tous ces mouvements, toutes ces adresses, tous ces aliments, toutes ces forces diverses, toutes ces images de vertu, de pénétration, de sagacité et de violence? Qui a fait marcher, ramper, glisser les animaux? Qui a donné aux oiseaux et aux poissons, ces rames naturelles, qui leur font fendre les eaux et les airs? Ce qui peut-être a donné lieu à leur Créateur de les produire ensemble, comme animaux d'un dessein à peu près semblable; le vol des oiseaux semblant être une espèce de faculté de nager dans une liqueur plus subtile, comme la faculté de nager dans les poissons, est une espèce de vol dans une liqueur plus épaisse. Le même auteur a fait ces convenances et ces différences : celui qui a donné aux poissons leur triste, et, pour ainsi dire, leur morne silence, a donné aux oiseaux leurs chants si divers, et leur a mis dans l'estomac et dans le gosier une espèce de lyre et de guitare, pour annoncer, chacun à leur mode, les beautés de leur Créateur. Qui n'admirerait les richesses de sa providence qui fait trouver à chaque animal jusqu'à une mouche, jusqu'à un ver, sa nourriture convenable? En sorte que la di-

1. *Gen.*, II. 15. — 2. *Idem*, 19.

sette ne se trouve dans aucune partie de sa famille; mais au contraire que l'abondance y règne partout, excepté maintenant parmi les hommes depuis que le péché a introduit la cupidité et l'avarice.

Par la considération seconde, tous les animaux sont à l'usage de l'homme, puisqu'ils lui servent à connaître et à louer Dieu. Mais outre cet usage plus universel, Adam connut dans les animaux des propriétés particulières, qui leur donnaient le moyen d'aider par leur ministère celui que Dieu faisait leur seigneur. O Dieu, j'ai considéré vos ouvrages, et j'en ai été effrayé! Qu'est devenu cet empire, que vous nous aviez donné sur les animaux? On n'en voit plus parmi nous qu'un petit reste, comme un faible mémorial de notre ancienne puissance, et un débris malheureux de notre fortune passée.

Rendons grâces à Dieu de tous les biens qu'il nous a laissés dans le secours des animaux; accoutumons-nous à le louer en tout. Louons-le dans le cheval qui nous porte ou qui nous traîne; dans la brebis qui nous habille et qui nous nourrit; dans le chien qui est notre garde et notre chasseur; dans le bœuf qui fait avec nous notre labourage. N'oublions pas les oiseaux puisque Dieu les a amenés à Adam comme les autres animaux; et qu'encore aujourd'hui apprivoisés par notre industrie, ils viennent flatter nos oreilles par leur aimable musique; et chantres infatigables et perpétuels, ils semblent vouloir mériter la nourriture que nous leur donnons. Si nous louons les animaux dans leur travail, et pour ainsi dire, dans leurs occupations, ne demeurons pas inutiles; travaillons, gagnons notre pain chacun dans son exercice, puisque Dieu l'a mis à ce prix depuis le péché.

IIe ÉLÉVATION.

La création du second sexe.

En produisant les autres animaux, Dieu a créé ensemble les deux sexes; et la formation du second est une singularité de la création du monde.

Que servait à l'homme d'être introduit dans ce paradis de délices, dans tout un vaste pays que Dieu avait mis en son pouvoir, et au milieu de quatre grands fleuves dont les riches eaux traînaient des trésors : au reste sous un ciel si pur, que sans être encore obscurci par ces nuages épais qui couvrent le nôtre, et produisent les orages, il s'élevait de la terre par une bénigne chaleur, une vapeur douce qui se distillait en rosée, et qui arrosait la terre et toutes ses plantes? L'homme était seul, et le plus seul de tous les animaux, car il voyait tous les autres partagés et appareillés en deux sexes; et, dit l'Ecriture, il n'y avait que l'homme, *à qui on ne trouvait point d'aide semblable à lui*[1]. Solitaire, sans compagnie, sans conversation, sans douceur, sans espérance de postérité, et ne sachant à qui laisser, ou avec qui partager ce grand héritage, et tant de biens que Dieu lui avait donnés, il vivait tranquille, abandonné à sa providence, sans rien demander. Et Dieu aussi de lui-même, ne voulant laisser aucun défaut dans son ouvrage, dit ces paroles : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul : donnons-lui une aide semblable à lui*[2].

Peut-être donc va-t-il former le second sexe, comme il avait formé le premier; non : il veut donner au monde dans les deux sexes, l'image de l'unité la plus parfaite, et le symbole futur du grand mystère de Jésus-Christ. C'est pourquoi il tire la femme de l'homme même, et la forme d'une côte superflue qu'il lui avait mise exprès dans le côté. Mais pour montrer que c'était là un grand mystère, et qu'il fallait regarder avec des yeux plus épurés que les corporels, la femme est produite dans une extase d'Adam; et c'est par un esprit de prophétie qu'il connut tout le dessein d'un si bel ouvrage. *Le Seigneur Dieu envoya un sommeil à Adam :* un sommeil, disent tous les saints, qui fut un ravissement et la plus parfaite de toutes les extases; et Dieu *prit une côte d'Adam, et il en remplit de chair la place*[1]. Ne demandez donc point à Dieu, pourquoi voulant tirer de l'homme la compagne qu'il lui donnait, il prit un os plutôt que de la chair; car s'il avait pris de la chair, on aurait pu demander de même, pourquoi il aurait pris de la chair plutôt qu'un os. Ne lui demandons non plus ce qu'il ajouta à la côte d'Adam pour en former un corps parfait; la matière ne lui manque pas : et quoi qu'il en soit, cet os se ramollit entre ses mains. C'est de cette dureté qu'il voulut former ces délicats et tendres membres, où dans la nature innocente il ne faut rien imaginer qui ne fût aussi pur qu'il était beau. Les femmes n'ont qu'à se souvenir de leur origine; et sans trop vanter leur délicatesse, songer après tout qu'elles viennent d'un os surnuméraire, où il n'y avait de beauté que celle que Dieu y voulut mettre.

Mon Dieu! que de vains discours je prévois dans les lecteurs au récit de ce mystère! Mais pendant que je leur raconte un grand et mystérieux ouvrage de Dieu, qu'ils entrent dans un esprit sérieux, et, s'il se peut, dans quelque sentiment de cette admirable extase d'Adam, pendant laquelle il édifia, *il bâtit en femme la côte d'Adam*[2] : grave expression de l'Ecriture, pour nous faire voir dans la femme, quelque chose de grand et de magnifique, et comme un admirable édifice où il y avait de la grâce, de la majesté, des proportions admirables, et autant d'utilité que d'ornement.

La femme ainsi formée est présentée *de la main de Dieu* au premier homme, qui ayant vu dans son extase ce que Dieu faisait : *C'est ici*, dit-il d'abord, *l'os de mes os, et la chair de ma chair : elle s'appellera* Virago, *parce qu'elle est formée de l'homme; et l'homme quittera son père et sa mère, et il s'unira à sa femme*[3]. On peut croire par cette parole, que Dieu avait formé la femme d'un os revêtu de chair; et que l'os seul est nommé comme prévalant dans cette formation.

Quoi qu'il en soit, encore une fois, sans nous arrêter davantage à des questions curieuses, et remarquant seulement en un mot ce qui paraît dans le texte sacré, considérons en esprit cette épouse mystérieuse; c'est-à-dire, la sainte Eglise tirée, et comme arrachée du sacré côté du nouvel Adam pendant son extase, et formée, pour ainsi parler, par cette plaie, dont toute la consistance est dans les os et dans les chairs de Jésus-Christ, qui se l'incorpore par le mystère de l'Incarnation, et par celui de l'Eucharistie qui en est une extension admirable. Il quitte tout pour s'unir à elle : il quitte

1. *Gen.*, II, 20. — 2. *Idem*, 18.

1. *Gen.*, II. 22. — 2. *Idem*, 21. — 3. *Ibid.*, 23, 24.

en quelque façon son père qu'il avait dans le ciel, et sa mère la Synagogue d'où il était issu selon la chair, pour s'attacher à son épouse ramassée parmi les gentils. C'est nous qui sommes cette épouse; c'est nous qui vivons des os et des chairs de Jésus-Christ, par les deux grands mystères qu'on vient de voir. *C'est nous qui sommes*, comme dit saint Pierre[1], *cet édifice spirituel et le temple vivant du Seigneur*, bâti en esprit dès le temps de la formation d'Eve notre mère, et dès l'origine du monde. Considérons dans le nom d'Eve, qui signifie mère des vivants, et l'Eglise mère des véritables vivants, et la bienheureuse Marie la vraie mère des vivants, qui nous a tous enfantés avec Jésus-Christ qu'elle a conçu par la foi. O homme! voilà ce qui t'est montré dans la création de la femme; pour prévenir, par ce sérieux, toutes les frivoles pensées qui passent dans l'esprit des hommes au souvenir des deux sexes, depuis seulement que le péché en a corrompu l'institution. Revenons à notre origine; respectons l'ouvrage de Dieu et son dessein primitif; éloignons les pensées de la chair et du sang; et ne nous plongeons point dans cette boue, pendant que dans le récit qu'on vient d'entendre, Dieu prend tant de soins de nous en tirer.

IIIe ÉLÉVATION.

Dieu donne à l'homme un commandement, et l'avertit de son franc arbitre, et tout ensemble de sa sujétion.

Vous *mangerez de tous les fruits du paradis; mais vous ne mangerez point de l'arbre de la science du bien et du mal : car, au jour que vous en mangerez, vous mourrez de mort*[2] *:* la mort vous sera inévitable.

Eve fut présente à ce commandement, quoique par anticipation, il soit rapporté avant sa production; ou en tout cas, il fut répété en sa présence, puisqu'elle dit au serpent : *Le Seigneur nous a commandé de ne point manger ce fruit*[3] *:* si ce n'est qu'on aime mieux croire qu'elle apprit d'Adam la défense de Dieu; et que dès lors il ait plu à Dieu de nous enseigner que c'est un devoir des femmes *d'interroger*, comme dit saint Paul, *dans la maison et en particulier leurs maris*[4], et d'attendre d'eux les ordres de Dieu.

Quoi qu'il en soit, Dieu fait deux choses par ce commandement, il enseigne à l'homme premièrement son libre arbitre, et secondement sa sujétion.

Le libre arbitre est un des endroits de l'homme, où l'image de Dieu paraît davantage. Dieu est libre à faire ou ne faire pas au dehors tout ce qui lui plaît; parce qu'il n'a besoin de rien, et qu'il est supérieur à tout son ouvrage : qu'il fasse cent mille mondes, il n'en est pas plus grand; qu'il n'en fasse aucun, il ne l'est pas moins. Au dehors le néant ou l'être lui est égal; et il est maître ou de ne rien faire, ou de faire tout ce qui lui plaît. Que l'âme raisonnable puisse ainsi faire d'elle-même, ou du corps qui lui est uni, ce qui lui plaît, c'est assurément un trait admirable, et une admirable participation de l'être divin. Je ne suis rien; mais parce qu'il a plu à Dieu de me faire à son image, et d'imprimer dans mon fond une ressemblance quoique faible de son libre arbitre, je veux que ma main se lève, que mon bras s'étende, que ma tête, que mon corps se tourne, cela se fait : je cesse de le vouloir, et je veux que tout se tourne d'un autre côté; cela se fait de même. Tout cela m'est indifférent; je suis aussi bien d'un côté que d'un autre; et de tout cela il n'y en a aucune raison que ma volonté, cela est, parce que je le veux; et je le veux, parce que je le veux; et c'est là une dernière raison, parce que Dieu m'a voulu donner cette faculté; et quand même il y a quelque raison de me déterminer à l'un plutôt qu'à l'autre, si cette raison n'est pas pressante, et qu'il ne s'agisse pour moi que de quelque commodité plus ou moins grande, je puis aisément ou me la donner, ou ne me la donner pas; et je puis ou me donner ou m'ôter de grandes commodités, et si je veux, des incommodités et des peines aussi grandes. Et tout cela, parce que je le peux; et Dieu a soumis cela à ma volonté; et je puis même user de ma liberté, jusqu'à me procurer à moi-même de grandes souffrances, jusqu'à m'exposer à la mort, jusqu'à me la donner; tant je suis maître de moi-même, par ce trait de la divine ressemblance, qu'on appelle le libre arbitre. Et si je rentre au dedans de moi, je puis appliquer mon intelligence à une infinité d'objets divers, et à l'un plutôt qu'à l'autre, et à tout successivement, à commencer par où je veux; et je puis cesser de le vouloir, et même vouloir le contraire, et d'une infinité d'actes de ma volonté, je puis faire ou celui-ci ou celui-là, sans qu'il y en ait d'autre raison, sinon que je le veux; ou s'il y en a d'autre raison, je suis le maître de cette raison pour m'en servir ou ne m'en servir pas, ainsi que je le veux. Et par ce principe de libre arbitre, je suis capable de vertu et de mérite; et on m'impute à moi-même le bien que je fais; et la gloire m'en appartient.

Il est vrai que je puis aussi me détourner vers le mal, et mon œuvre m'est imputée à moi-même. Et je commets une faute dont je puis aussi me repentir ou ne me repentir pas; et ce repentir est une douleur bien différente des autres que je puis souffrir. Car je puis bien être fâché d'avoir la fièvre, ou d'être aveugle, mais non pas me repentir de ces maux, lorsqu'ils me viennent malgré moi. Mais si je mens, si je suis injuste ou médisant, et que j'en sois fâché, cette douleur est un repentir que je puis avoir et n'avoir pas : heureux si je me repens du mal, et que volontairement je persévère dans le bien.

Voilà dans ma liberté, un trait défectueux, qui est de pouvoir mal faire; ce trait ne me vient pas de Dieu, mais il me vient du néant dont je suis tiré. Dans ce défaut, je dégénère de Dieu qui m'a fait : car Dieu ne peut vouloir le mal; et le Psalmiste lui chante : *Vous êtes un Dieu qui ne voulez pas l'iniquité*[1]. Mon Dieu, voilà le défaut et le caractère de la créature! je ne suis pas une image et ressemblance parfaite de Dieu, je suis seulement fait à l'image : j'en ai quelque trait, mais parce que je suis, je n'ai pas tout : et on m'a tourné à la ressemblance; mais je ne suis pas une ressemblance, puisqu'enfin je puis pécher. Je tombe dans le défaut par mille endroits, par l'imperfection, par la multiplicité, par la variabilité de mes actes; tout cela n'est pas en Dieu, et je dégénère par tous ces endroits;

1. *I Pet.*, II, 5. — 2. *Gen.*, II, 16, 17. — 3. *Idem*, III, 3. — 4. *I. Cor.*, XIV, 35.

1. *Ps.*, V, 5.

mais l'endroit où je dégénère le plus, le faible, et pour ainsi dire, la honte de ma nature, c'est que je puisse pécher.

Dieu dans l'origine m'a donné un précepte; car il était juste que je sentisse que j'étais sujet. Je suis une créature à qui il convient d'être soumise; je suis né libre, Dieu l'a voulu; mais ma liberté n'est pas une indépendance : il me fallait une liberté sujette, ou si l'on aime mieux parler ainsi avec un Père de l'Eglise, une servitude libre sous un seigneur souverain : *Libera servitus :* et c'est pourquoi il me fallait un précepte pour me faire sentir que j'avais un Maître. O Dieu! le précepte aisé que vous m'avez donné d'abord; parmi tant d'arbres et de fruits, était-ce une chose si difficile de m'abstenir d'un seul? Mais vous vouliez seulement me faire sentir par un joug aisé, et avec une main légère, que j'étais sous votre empire. O Dieu! après avoir secoué le joug, il est juste que je subisse celui des travaux, de la pénitence et de la mort que vous m'avez imposé. O Dieu! vous êtes mon roi : faites-moi ce que vous voudrez par votre justice, mais n'oubliez pas vos miséricordes.

IVe ÉLÉVATION.

Sur l'arbre de la science du bien et du mal; et sur l'arbre de vie.

On peut entendre que « Dieu avait produit de la terre, tout arbre beau à voir, et agréable au goût; et il avait mis aussi dans le milieu du paradis l'arbre de vie, et l'arbre de la science du bien et du mal[1]. » Dieu pouvait annexer aux plantes certaines vertus naturelles par rapport à nos corps; et il est aisé à croire que le fruit de l'arbre de vie, avait la vertu de réparer le corps par un aliment si proportionné et si efficace, que jamais on ne serait mort en s'en servant. Mais pour l'arbre de la science du bien et du mal, comme c'était là un effet qui passait la vertu naturelle d'un arbre, on pourrait dire que cet arbre a été ainsi appelé par l'événement, à cause que l'homme en usant de cet arbre contre le commandement de Dieu, a appris la malheureuse science qui lui fait discerner par expérience le mal que son infidélité lui attirait, d'avec le bien où il avait été créé, et qu'il devait savoir uniquement s'il eût persévéré dans l'innocence.

On peut encore penser que la vertu de donner à l'homme la science du bien et du mal, était dans cet arbre une vertu surnaturelle semblable à celle que Dieu a mise dans les sacrements, comme dans l'eau la vertu de régénérer l'intérieur de l'homme, et d'y répandre la vie de la grâce.

Quoi qu'il en soit, sans rechercher curieusement le secret de l'œuvre de Dieu, il me suffit de savoir que Dieu avait défendu absolumennt et dès l'origine, l'usage de l'arbre de la science du bien et du mal, et non pas l'usage de l'arbre de vie. Voici ses paroles : « Mangez du fruit de tous les arbres du paradis, mais ne mangez point de celui de l'arbre de la science du bien et du mal[2]. » Il n'y avait donc que ce seul fruit qui fût défendu, et celui de l'arbre de vie ne le fut qu'après le péché, conformément à cette parole : « Prenons garde qu'il ne mette encore la main sur l'arbre de vie, et qu'il ne vive éternellement[3]! »

1. *Gen.*, II. 9. — 2. *Idem*, II. 16, 17. — 3. *Ibid.*, III. 22.

O Dieu! je me soumets à vos défenses; je renonce à toute science curieuse, puisque vous m'en défendez l'usage : je ne dois savoir par expérience que le bien : je me suis trop mal trouvé d'avoir voulu savoir ce que vous n'aviez pas voulu m'apprendre : et je me contente de la science que vous me voulez donner. Pour l'arbre de vie, vous m'en aviez permis l'usage, et je pouvais être immortel avec ce secours, et maintenant vous me le rendez par la croix de mon Sauveur. Le vrai fruit de vie pend à cet arbre mystérieux, et je le mange dans l'Eucharistie de dessus la croix, en célébrant ce mystère selon le précepte de Jésus-Christ, en mémoire de sa mort, conformément à cette parole : *Faites ceci en mémoire de moi*[1]; et celle-ci de saint Paul : *Toutes les fois que vous mangerez de ce pain céleste, et que vous boirez de cette coupe* bénite, *vous annoncerez*, vous publierez, vous célébrerez *la mort du Seigneur*[2]. C'est donc ici un fruit de mort et un fruit de vie; un fruit de vie, puisque Jésus-Christ a dit : *Vos pères ont mangé la manne et ils sont morts : mais quiconque mangera du pain que je vous donnerai, ne mourra jamais*[3]. L'Eucharistie est donc un fruit et un pain de vie. Mais en même temps c'est un fruit de mort, puisqu'il fallait pour nous vivifier que Jésus *goûtât la mort pour nous tous*[4]; et que rappelés à la vie par cette mort, *nous portassions continuellement en nos corps la mortification de* Jésus[5], par la mort de nos passions, et en mourant à nous-mêmes et à nos propres désirs, *pour ne vivre plus qu'à celui qui est mort et ressuscité pour nous*[6]. Pesons ces paroles et vivons avec Jésus-Christ, comme lui, *mortifiés selon la chair, et vivifiés selon l'esprit*, ainsi que disait saint Pierre[7].

Ve ÉLÉVATION.

Dernière singularité de la création de l'homme dans son immortalité.

Nous ne comptons plus les admirables singularités de la création de l'homme, tant le nombre en est grand; mais la dernière est l'immortalité. O Dieu, quelle merveille! tout ce que je vois d'animaux autour de moi sont sujets à la mort; moi seul avec un corps composé de mêmes éléments, je suis immortel par mon origine.

Je pouvais mourir cependant, puisque je pouvais pécher; j'ai péché, et je suis mort : mais je pouvais ne pas mourir, parce que je pouvais ne pas pécher, et que c'est le péché seul qui m'a privé de l'usage de l'arbre de vie.

Quel bonheur! quelle perfection de l'homme! Fait à l'image de Dieu par un dessein particulier de sa sagesse; établi dans un paradis, dans un jardin délicieux où tous les biens abondaient, sous un ciel toujours pur et toujours bénin; au milieu des riches eaux de quatre fleuves; sans avoir à craindre la mort, libre, heureux, tranquille, sans aucune difformité ou infirmité, ni du côté de l'esprit, ni du côté du corps; sans aucun besoin d'habits, avec une pure et innocente nudité; ayant mon salut et mon bonheur en ma main; le ciel ouvert devant moi pour y être transporté quand Dieu voudrait, sans

1. *Luc.*, XXII. 19. — 2. *I. Cor.*, XI. 26. — 3. *Joan.*, VI. 49, 50. — 4. *Heb.*, II. 9. — 5. *II. Cor.*, IV. 10. — 6. *Idem*, V. 15. — 7. *I. Pet.*, III. 18.

passer par les ombres affreuses de la mort! Pleure sans fin, homme misérable qui as perdu tous ces biens, et ne te console qu'en Jésus-Christ qui te les a rendus; et encore dans une plus grande abondance!

SIXIÈME SEMAINE.

Élevations sur la tentation et la chute de l'homme.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Le serpent.

Le *serpent était le plus fin de tous les animaux*[1]. Voici dans la faiblesse apparente d'un commencement si étrange du récit de nos malheurs, la profondeur admirable de la théologie chrétienne. Tout paraît faible; osons le dire, tout a ici en apparence un air fabuleux; un serpent parle; une femme écoute; un homme si parfait et très-éclairé se laisse entraîner à une tentation grossière; tout le genre humain tombe avec lui dans le péché et dans la mort : tout cela paraît insensé. Mais c'est ici que commence la vérité de cette sublime sentence de saint Paul : « Ce qui est en Dieu une folie (apparente) est plus sage que la sagesse des hommes; et ce qui est en Dieu une faiblesse apparente, est plus fort que la force de tous les hommes[2]. »

Commençons par la finesse du serpent; et ne la regardons pas comme la finesse d'un animal sans raison, mais comme la finesse du diable, qui, par une permission divine, était entré dans le corps de cet animal. Comme Dieu paraissait à l'homme sous une figure sensible, il en était de même des anges. Dieu parle à Adam, Dieu lui amène les animaux, et lui amène sa femme qu'il venait de tirer de lui-même; Dieu lui paraît comme quelque chose qui se promène dans le paradis. Il y a dans tout cela une figure extérieure, quoiqu'elle ne soit point exprimée : et il était juste, l'homme étant composé de corps et d'âme, que Dieu se fît connaître à lui selon l'un et l'autre, selon les sens comme selon l'esprit. Il en était de même des anges qui conversaient avec l'homme en telle forme que Dieu permettait, et sous la figure des animaux. Eve donc ne fut point surprise d'entendre parler un serpent, comme elle ne le fut pas de voir Dieu même paraître sous une forme sensible; elle sentit qu'un ange lui parlait, et seulement il paraît qu'elle ne distingua pas assez si c'était un bon ou un mauvais ange, n'y ayant aucun inconvénient que dès lors *l'ange de ténèbres se transfigurât en ange de lumière*[3].

Voilà donc de quoi s'élever à quelque chose de plus haut que ce qui paraît : et il faut considérer dans cette parole du serpent, une secrète permission de Dieu, par laquelle l'esprit tentateur se présente à Eve sous cette figure.

Pourquoi il détermina cet ange superbe à paraître sous cette forme, plutôt que sous une autre; quoiqu'il ne soit pas nécessaire de le savoir, l'Écriture nous l'insinue, en disant que *le serpent était le plus fin de tous les animaux*; c'est-à-dire, celui qui s'insinuait de la manière la plus souple et la plus cachée, et qui pour beaucoup d'autres raisons que la suite développera, représentait mieux le démon dans sa malice, dans ses embûches, et ensuite dans son supplice.

1. *Gen.*, III. 1. — 2. *I. Cor.*, I. 25. — 3. *II. Cor.*, XI. 14.

Les hommes ignorants voudraient qu'Eve au lieu d'entendre le serpent, se fût d'abord effrayée, comme nous faisons à la vue de cet animal; sans songer que les animaux soumis à l'empire de l'homme, n'avaient rien d'affreux pour lui dans l'origine; au contraire, pour ainsi dire, rampaient devant lui, aussi bien que le serpent, par une marque divine comme imprimée sur sa face qui les tenait dans sa sujétion. Le démon n'avait donc garde de se servir de la forme du serpent pour effrayer Eve, non plus que pour la fléchir à ses volontés par une espèce de force : mais cet esprit cauteleux alla par adresse, et par les subtiles insinuations que nous allons voir.

Jusqu'ici il ne paraît rien que d'excellent dans la nature de l'homme, à qui tous les animaux paraissent soumis, et même ceux qui à présent nous font naturellement le plus d'horreur. Jésus-Christ a rétabli cet empire d'une manière plus haute, lorsqu'il a dit, racontant les prodiges que fera la foi dans ceux qui croient : *Ils dompteront les serpents; et les poisons qu'ils boiront ne leur nuiront pas*[1]. Ce miracle s'accomplira en nous d'une façon admirable, si parmi tant d'erreurs, tant de tentations, tant d'illusions, et, pour ainsi dire, dans un air si corrompu, nous savons, avec la grâce de Dieu, conserver notre cœur pur, notre bouche simple et sincère, nos mains innocentes.

IIe ÉLÉVATION.

La tentation; Eve est attaquée avant Adam.

Seigneur, faites-moi connaître les profondeurs de Satan, et les finesses malignes de cet esprit, à qui il vous a plu de conserver toute sa subtilité, toute sa pénétration, toute la supériorité naturelle du génie qu'il a sur nous, pour vous en servir aux épreuves où vous voulez mettre notre fidélité, et faire connaître magnifiquement la puissance de votre grâce.

Voici le premier ouvrage de cet esprit ténébreux. Sa malignité et sa jalousie le portent à détruire l'homme que Dieu avait fait si parfait et si heureux, et à subjuguer celui à qui il avait donné tant d'empire sur toutes les créatures corporelles; afin que ne pouvant renverser le trône de Dieu en lui-même, il le renverse, autant qu'il peut, dans l'homme qu'il a élevé à une si haute puissance.

Nous avons donc à considérer par quels moyens il a réussi dans cet ouvrage, afin de connaître ceux par lesquels nous lui devons résister, et nous relever de notre chute; c'est-à-dire, relever en nous l'empire de Dieu abattu.

Nous étions à la vérité au-dessous de l'ange, mais comme nous avons vu, *un peu au-dessous*[2]; car nous lui étions égaux dans le bonheur de posséder le souverain bien; et nous avions comme lui une intelligence et un libre arbitre aidé de la grâce, capable avec cette grâce de s'élever à cette bienheureuse jouissance. Nous pouvions donc aisément résister à Satan, qui l'avait perdue, et qui voulait nous la faire perdre. Quelque avantage qu'il eût

1. *Marc.*, XVI. 17. — 2. *Ps.*, VIII.

sur nous du côté de l'intelligence, loin de pouvoir nous forcer, la grâce que nous avions, et qu'il avait rejetée et entièrement perdue par sa faute, nous rendait ses supérieurs en force et en vertu : ainsi il ne pouvait rien contre nous que par persuasion; et c'était aussi ce qui flattait son orgueil, de soumettre notre esprit au sien par adresse, de nous faire donner dans les piéges qu'il nous tendait.

Le premier effet de cet artifice, est d'avoir tenté Adam par Eve, et d'avoir commencé à nous attaquer par la partie la plus faible. Quelque parfaite que fût et dans le corps et encore plus dans l'esprit la première femme immédiatement sortie des mains de Dieu, elle n'était selon le corps qu'une portion d'Adam, et une espèce de diminutif. Il en était à proportion à peu près de même de l'esprit : car Dieu avait fait régner dans son ouvrage une sagesse qui y rangeait tout avec une certaine convenance. Ce n'est point Eve, mais Adam qui nomma les animaux : c'était à Adam et non point à Eve qu'il les avait amenés. Si Eve, comme sa compagne chérie, participait à son empire, il demeurait à l'homme une primauté qu'il ne pouvait perdre que par sa faute et par un excès de complaisance. Il avait donné le nom à Eve, comme il l'avait donné à tous les animaux, et la nature voulait qu'elle lui fût en quelque sorte sujette. C'était donc en lui que résidait la supériorité de la sagesse; et Satan le vient attaquer par l'endroit le moins fort, et pour ainsi dire, le moins muni.

Si cet artifice réussit à cet esprit malicieux, il ne faut pas s'étonner qu'il le continue, et qu'il tâche encore d'abattre l'homme par les femmes, quoique d'une autre manière, parce qu'il n'avait point encore de concupiscence. Il suscita contre Job sa propre femme, et souleva contre lui cette ennemie domestique, pour pousser à bout sa patience. Tobie qui devait être après lui le modèle de cette vertu, eut dans sa maison une semblable persécution. Les plus grands rois sont tombés par cet artifice. Qui ne sait la chute de David et de Salomon? Qui peut oublier la faiblesse d'Hérode, et la meurtrière de saint Jean-Baptiste? Le diable en attaquant Eve, se préparait dans la femme un des instruments les plus dangereux, pour perdre le genre humain : et ce n'est pas sans raison que le Sage a dit qu'*elle avait assujéti les plus puissants, et donné la mort aux plus courageux*[1].

IIIe ÉLÉVATION.

Le tentateur procède par interrogation, et tâche d'abord de produire un doute.

POURQUOI *le Seigneur vous a-t-il défendu de manger de cet arbre?* Et un peu après : *Vous ne mourrez pas*[2]. La suite de ces paroles fait voir qu'il voulait induire Eve à erreur; mais s'il lui avait proposé d'abord l'erreur où il voulait la conduire, et une contradiction manifeste au commandement et à la parole de Dieu, il lui aurait inspiré plus d'horreur que de volonté de l'écouter : mais avant que de proposer l'erreur, il commence par le doute : *Pourquoi le Seigneur vous a-t-il défendu?* Il n'ose pas dire, il vous a trompés; son précepte n'est pas juste; sa parole n'est pas véritable : il demande, il interroge, comme pour être instruit lui-même, plutôt que pour instruire celle qu'il voulait surprendre. Il ne pouvait commencer par un endroit plus insinuant ni plus délicat.

La première faute d'Eve, c'est de l'avoir écouté, et d'être entrée avec lui en raisonnement. Dès qu'on a voulu la faire douter de la vérité et de la justice de Dieu, elle devait fermer l'oreille et se retirer. Mais la subtilité de la demande l'ayant rendue curieuse, elle entra en conversation et elle y périt. La première faute de ceux qui errent, ou par l'erreur de l'esprit, ou par la séduction et l'égarement de leurs sens, c'est de douter. Satan dit tous les jours, et aux hérétiques, et à tous ceux qui sont entraînés dans leurs voluptés et leurs passions, ce malheureux *pourquoi :* et s'il lui a réussi contre Eve avant la concupiscence et les passions, faut-il s'étonner qu'il y ait des succès si prodigieux avec ce secours? Fuyons, fuyons : et dès le premier *pourquoi*, dès le premier doute qui commence à se former dans notre esprit, bouchons l'oreille; car pour peu que nous chancellions, nous périrons.

IVe ÉLÉVATION.

Réponse d'Eve, et réplique de Satan qui se découvre.

« Nous mangeons de tous les fruits du paradis; mais pour l'arbre qui est au milieu, Dieu nous a défendu d'en manger le fruit, et d'y toucher, sous peine de mort[1]. » Telle fut la réponse d'Eve, où il n'y a rien que de véritable, puisqu'il ne fait que répéter le commandement et les paroles du Seigneur. Il ne s'agit donc pas de bien répondre, ni de dire de bonnes choses, mais de les dire à propos. Eve eût dû ne point parler du tout au tentateur, qui lui venait demander des raisons d'un commandement suprême, où il n'y avait qu'à obéir, et non point à raisonner. Combien de fois y est-on trompé? Tout en disant de bonnes choses, on s'entretient avec la tentation; mais il faut rompre commerce à l'instant. C'était le cas, non de réciter, mais de pratiquer le commandement de Dieu, et se bien garder, sous prétexte de rendre raison au séducteur, de faire durer le temps de la séduction. Le Fils de Dieu nous a bien donné un autre exemple dans le temps de sa tentation. Les paroles de l'Ecriture qu'il allègue, ne sont pas un entretien pour raisonner avec le tentateur, mais un refus précis avec cette exécration : *Va-t-en, Satan*[2]. Au lieu qu'Eve curieuse veut raisonner, et entendre les raisonnements du serpent.

Aussi voit-il insensiblement augmenter ses forces. Comme il vit qu'Eve était éblouie de la nouveauté, et que déjà elle entrait dans le doute qu'il lui voulait suggérer, il ne garde plus de mesures, et lui dit sans ménagement : « Vous ne mourrez pas; car Dieu sait qu'au jour que vous mangerez de ce fruit, vos yeux seront ouverts, et vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal[3]. » Il insinuait par ces paroles, que Dieu avait attaché au fruit de cet arbre une divine vertu, par où l'homme serait éclairé sur toutes les choses qui pouvaient le rendre bon ou mauvais, heureux ou malheureux. *Et alors*, dit-il, par une si belle connaissance, vous deviendrez si parfaits, que *vous serez comme des dieux*. De cette sorte, il flatte l'orgueil, il pique et excite la curiosité. Eve commence à regarder ce fruit défendu, et c'est

1. *Prov.*, VII. 26. — 2. *Gen.*, III. 1, 2, 3, 4.

1. *Gen.*, III. 2 — 2. *Matth.*, IV. 10. — 3. *Gen.*, III. 4, 5.

un commencement de desobéissance : car le fruit que Dieu défendait de toucher, ne devait pas même être regardé avec complaisance. *Elle vit*, dit l'Ecriture, *qu'il était beau à la vue, bon à manger, agréable à voir*[1] : elle n'oublie rien de ce qui pouvait la satisfaire. C'est vouloir être séduite que de se rendre si attentive à la beauté et au goût de ce qui lui avait été interdit. La voilà donc occupée des beautés de cet objet défendu, et comme convaincue que Dieu était trop sévère de leur défendre l'usage d'une chose si belle, sans songer que le péché ne consiste pas à user des choses mauvaises par leur nature, puisque Dieu n'en avait point fait ni n'en pouvait faire de telles, mais à mal user des bonnes. Le tentateur ne manqua pas de joindre la suggestion, et pour ainsi dire, le sifflement intérieur à l'extérieur; et il tâcha d'allumer la concupiscence qu'Eve jusqu'alors ne connaissait pas. Mais dès qu'elle eût commencé à écouter et à raisonner sur un commandement si précis; à ce commencement d'infidélité, on peut croire que Dieu commença aussi à retirer justemen sa grâce, et que la concupiscence des sens suivit de près le désordre qu'Eve avait déjà introduit volontairement dans son esprit. Ainsi elle mangea du fruit, et le serpent demeura vainqueur. Il ne poussa pas plus loin la tentation du dehors; et content d'avoir bien instruit et persuadé son ambassadeur, il laissa faire le reste à Eve séduite. Remarquez qu'il lui avait parlé non-seulement pour elle, mais encore pour son mari, en lui disant, non point : Tu seras; et : Pourquoi Dieu t'a-t-il défendu? mais : *Vous serez comme des dieux;* et : *Pourquoi vous a-t-on fait cette défense?* Le démon ne se trompa pas en croyant que cette parole portée par Eve à Adam aurait plus d'effet que s'il la lui eût portée lui-même. Voilà donc par un seul coup trois grandes plaies. L'orgueil entra avec ces paroles : *Vous serez comme des dieux*. Celles-ci : *Vous saurez le bien et le mal*, excitèrent la curiosité. Et ces regards attentifs sur l'agrément et sur le bon goût de ce beau fruit, firent entrer jusque dans la moëlle des os l'amour du plaisir des sens. Voilà les trois maladies générales de notre nature, dont la complication fait tous les maux particuliers dont nous sommes affligés, et saint Jean les a ramassées dans ces paroles : « N'aimez pas le monde, ni tout ce qui est dans le monde, parce que tout ce qui est dans le monde est, ou la concupiscence de la chair[2], » c'est-à-dire manifestement la sensualité, *ou la concupiscence des yeux*, qui est la curiosité, *ou* enfin l'ambition et *l'orgueil répandu dans toute la vie*, qui est le nom propre du troisième vice dont la nature et la vie humaine sont infectées.

Ve ÉLÉVATION.

La tentation et la chute d'Adam. Réflexions de saint Paul.

« Eve prit le fruit et le mangea, et en donna à son mari qui en mangea[3]. » La tentation et la chute d'Adam passent en ce peu de mots. Le premier et le plus beau commentaire que nous ayons sur cette matière, est celui-ci de saint Paul : « Adam n'a pas été séduit, et Eve a été séduite dans sa prévarication[4]. » Il faut ici entendre en deux sens, qu'Adam ne fut point séduit. Il ne fut point séduit, premièrement, parce que ce n'est point à lui que s'attaqua d'abord le séducteur : secondement, il ne fut pas séduit, parce que d'abord, comme l'interprètent les saints docteurs, il céda plutôt à Eve par complaisance que convaincu par ses raisons. Les saints interprètes, et entre autres saint Augustin, disent expressément qu'il ne voulut point contrister cette seule et chère compagne : *Sociali necessitudini paruisse*[1] : ni se laisser dans son domestique et dans la mère future de tous ses enfants une éternelle contradiction. A la fin néanmoins il donna dans la séduction : prévenu par sa complaisance, il commença lui-même à goûter les raisons du serpent, et conçut les mêmes espérances que sa femme, puisque ce n'était que par lui qu'elles devaient passer à tous ses enfants, où elles ont fait tous les ravages que nous voyons encore parmi nous.

Adam crut donc qu'il saurait le bien et le mal, et que sa curiosité serait satisfaite. Adam crut qu'il serait comme un Dieu, auteur par son libre arbitre de la fausse félicité qu'il affectait, ce qui contenta son orgueil; d'où tombé dans la révolte des sens, il chercha de quoi les flatter dans le goût exquis du fruit défendu. Qui sait si alors déjà corrompu, Eve ne commença pas à lui paraître trop agréable? Malheur à l'homme qui se peut plaire en quelque autre chose qu'en Dieu! tous les plaisirs l'assiégent, et tour à tour ou tout ensemble ils lui font la loi. Quoi qu'il en soit, la suite va faire paraître que les deux époux devinrent un piége l'un à l'autre; et leur union qui devait être toujours honnête, s'ils eussent persévéré dans leur innocence, eut quelque chose dont la pudeur et l'honnêteté fut offensée.

VIe ÉLÉVATION.

Adam et Eve s'aperçurent de leur nudité.

« Et aussitôt leurs yeux furent ouverts : et s'étant aperçus qu'ils étaient nus, ils se couvrirent de feuilles de figuier cousues ensemble, et se firent une ceinture : » l'original porte, *un habillement autour des reins*[2]. Hélas! nous commençons à n'oser parler de la suite de notre histoire, où il commence à nous paraître quelque chose qu'une bouche pudique ne peut exprimer, et que de chastes oreilles ne peuvent entendre. L'Ecriture s'enveloppe ici elle-même, et ne nous dit qu'à demi-mot ce que sentirent en eux-mêmes nos premiers parents. Jusqu'ici leur nudité innocente ne leur faisait point de peine. Voulez-vous savoir ce qui leur en fait? Considérez comme ils se couvrent, et de quoi. Ce n'est point contre les injures de l'air qu'ils se couvrent de feuilles; Dieu leur donna dans la suite des habits de peau pour cet usage, et *les en revêtit lui-même*[3]. Ici ce n'est que des yeux et de leurs propres yeux qu'ils veulent se défendre. Ils n'ont besoin que de feuilles, seulement ils en choisissent des plus larges et des plus épaisses, que la vue puisse moins percer. Ils s'en avisent d'eux-mêmes, et c'est ainsi que *leurs yeux furent ouverts*[4] : non qu'auparavant ils fussent aveugles, comme l'ont cru quelques interprètes. S'ils l'eussent été, ni Adam n'eût vu les animaux ou Eve même qu'il nomma :

1. *Gen.*, III, 6. — 2. *Joan.*, II, 16. — 3. *Gen.*, III, 6. — 4. *I. Tim.*, II, 14.

1. *Aug.*, *de Civitate Dei*, *lib.* XIV, *c.* 11, *n.* 2. — 2. *Gen.*, III. 7. — 3. *Idem*, 21. — 4. *Ibid.*, 7.

ni Eve n'aurait vu ou le serpent ou le fruit. Dire donc que *les yeux leur furent ouverts*, c'est une manière honnête et modeste d'exprimer qu'ils sentirent leur nudité, et c'est par là qu'ils commencèrent en effet, mais pour leur malheur, à connaître le mal. En un mot, leur esprit qui s'est soulevé contre Dieu, ne peut plus contenir le corps auquel il devait commander. Et voilà incontinent après leur péché, la cause de la honte que jusqu'alors ils ne connaissaient pas. Achevons, pour ne pas revenir à ce désordre honteux. Nous en naissons tous, et c'est par là que notre naissance et notre conception, c'est-à-dire la source même de notre être, est infectée par le péché originel. O Dieu! où en sommes-nous, et de quel état sommes-nous déchus!

VIIe ÉLÉVATION.

Enormité du péché d'Adam.

Qui pourrait dire combien énorme a été le crime d'être tombé, en sortant tout récemment des mains de Dieu, dans une si grande félicité, dans une si grande facilité de ne pécher pas? Voilà déjà deux causes de l'énormité, la félicité de l'état d'où tout besoin était banni; la facilité de persévérer dans ce bienheureux état, d'où toute cupidité, toute ignorance, toute erreur, toute infirmité était ôtée. Le précepte, comme on a vu, n'était qu'une douce épreuve de la sujétion, un frein léger du libre arbitre, pour lui faire apercevoir qu'il avait un maître, mais le maître le plus bénin, qui lui imposait par bonté le plus doux et le plus léger de tous les jougs. Il est tombé néanmoins; et Satan en a été le vainqueur. Quoiqu'on ait peine à connaître par où le péché a pu pénétrer, c'est assez que l'homme ait été tiré du néant, pour en porter la capacité dans son fonds; c'est assez qu'il ait écouté, qu'il ait hésité pour en venir à l'effet.

A ces deux causes de l'énormité du péché d'Adam, ajoutons-y l'étendue d'un si grand crime qui comprend en soi tous les crimes, en répandant dans le genre humain la concupiscence qui les produit tous; par lequel il donne la mort à tous ses enfants qui sont tous les hommes, qu'il livre tous au démon pour les égorger, et coopère avec celui dont le Fils de Dieu a dit pour cette raison, qu'*il a été homicide dès le commencement*[1]. Mais s'il a été homicide, Adam a été le parricide de soi-même et de tous ses enfants qu'il a égorgés, non dans le berceau, mais dans le sein de leur mère, et même avant la naissance; il a encore égorgé sa propre femme, puisqu'au lieu de la porter à la pénitence qui l'aurait sauvée, il achève de la tuer par sa complaisance. O le plus grand de tous les pécheurs, qui te donnera le moyen de te relever d'une si affreuse chute! quel asile trouveras-tu contre ton vainqueur? A quelle bonté auras-tu recours? A la seule bonté de Dieu : mais tu ne le peux; et c'est là le plus malheureux effet de ta chute; tu ne peux que fuir Dieu comme on va voir, et augmenter ton péché. Craignons donc du moins dans notre faiblesse le péché qui nous a vaincus dans notre force.

1. *Joan.*, VIII. 44.

VIIIe ÉLÉVATION.

Présence de Dieu redoutable aux pécheurs : nos premiers parents augmentent leur crime en y cherchant des excuses.

Comme *Dieu se promenait dans le paradis* (car pour les raisons qui ont été dites, nous avons vu qu'il leur apparaissait sous des figures sensibles) : *ils en entendirent le bruit. Adam et Eve se cachèrent de devant la face du Seigneur, dans l'épaisseur du bois du paradis. Et le Seigneur Dieu appela Adam, et lui dit : Où es-tu? et Adam lui répondit : J'ai entendu dans le paradis le bruit de votre présence, et je l'ai redoutée, parce que j'étais nu, et je me suis caché. Et Dieu lui dit : Mais qui t'a montré que tu étais nu, si ce n'est que tu as mangé du fruit que je t'avais défendu*[1]*?*

Il est dit dans l'Ecriture que *Dieu se promenait à l'air durant le midi*. Ces choses en elles-mêmes si peu convenables à la majesté de Dieu, et à l'idée de perfection qu'il nous a donnée de lui-même, nous avertissent d'avoir recours au sens spirituel. Le midi qui est le temps de la grande ardeur du jour, nous signifie l'ardeur brûlante de la justice de Dieu, lorsqu'elle vient se venger des pécheurs; et quand il est dit que Dieu dans cette ardeur se promène à l'air, c'est qu'il tempère par bonté l'ardeur intolérable de son jugement. Car c'était déjà un commencement de bonté, de vouloir bien reprendre Adam; au lieu que sans le reprendre, il pouvait le précipiter dans les enfers, comme il a fait l'ange rebelle. Adam n'avait pas encore appris à profiter de ces reproches, et comme à respirer à cet air plus doux : plein des terreurs de sa conscience, il se cache dans la forêt, et n'ose paraître devant Dieu.

Nous avons vu l'homme pécheur qui ne se peut souffrir lui-même; mais sa nudité ne lui est jamais plus affreuse, que par rapport, non point à lui-même, mais à Dieu, *devant qui tout est à nu et à découvert*[2], jusqu'aux replis les plus intimes de sa conscience. Contre des yeux si pénétrants, des feuilles ne suffisent pas. Adam cherche l'épais des forêts, et encore n'y trouve-t-il pas de quoi s'y mettre à couvert. Il ne faut pas s'imaginer qu'il crût se soustraire aux yeux invisibles de Dieu : il tâcha du moins de se sauver de sa présence sensible qui le brûlait trop; à peu près comme feront ceux qui crieront au dernier jugement : *Montagnes, tombez sur nous : collines, enterrez-nous*[3]. Mais la voix de Dieu le poursuit. *Adam, où es-tu?* Combien loin de Dieu et de toi-même! Dans quel abîme de maux, dans quelles misères, dans quelle ignorance, dans quel déplorable égarement!

A cette voix, étonné, et ne sachant où se mettre : *Je me suis caché*, dit-il, *parce que j'étais nu. Mais qui t'a dit que tu étais nu*, dit le Seigneur, *si ce n'est que tu as mangé du fruit défendu? Adam lui répondit : La femme que vous m'avez donnée pour compagne, m'a présenté du fruit, et j'en ai mangé*[4]. C'est ici que les excuses commencent; vaines excuses qui ne couvrent pas le crime, et qui découvrent l'orgueil et l'impénitence. Si Adam, si Eve avaient pu avouer humblement leur faute, qui sait jusqu'où se serait portée la miséricorde de Dieu?

1. *Gen.*, III. 8, 9, 10, 11. — 2. *Heb.*, IV. 13. — 3. *Luc.*, XXIII. 30. — 4. *Gen.*, III. 10, 11, 12.

Mais Adam rejette la faute sur la femme, et la femme sur le serpent, au lieu de n'en accuser que leur libre arbitre. De si frivoles excuses étaient figurées par les feuilles de figuier, par l'épaisseur de la forêt dont ils pensaient se couvrir. Mais Dieu fait voir la vanité de leur excuse. Que sert à l'homme de dire : *La femme que vous m'avez donnée pour compagne?* Il semble s'en prendre à Dieu même. Mais Dieu lui avait-il donné cette femme pour compagne de sa désobéissance? Ne devait-il pas la régir, la redresser? C'est donc le comble du crime, loin de l'avouer, d'en vouloir rejeter la faute sur sa malheureuse compagne, et sur Dieu même qui la lui avait donnée.

Ne cherchons point d'excuse à nos crimes : ne les rejetons pas sur la partie faible qui est en nous; confessons que la raison devait présider et dominer à ses appétits : ne cherchons point à nous couvrir : mettons-nous devant Dieu; peut-être alors que sa bonté nous couvrira d'elle-même, et que nous serons de ceux dont il est écrit : *Bienheureux ceux dont les iniquités ont été remises, et dont les péchés ont été couverts*[1].

IXe ÉLÉVATION.

Ordre de la justice de Dieu.

Il faut ici distinguer l'ordre du crime d'avec l'ordre de la justice divine. Le crime commence par le serpent, se continue en Eve, et se consomme en Adam; mais l'ordre de la justice divine est de s'attaquer d'abord au plus capital. C'est pourquoi il s'en prend d'abord à l'homme, en qui se trouvait dans la plénitude de la force et de la grâce, la plénitude de la désobéissance et de l'ingratitude. C'était à lui qu'était attachée la totalité de la grâce originelle; c'était à lui que les grands dons avaient été communiqués; et à lui qu'avait été donné et signifié le grand précepte : c'est donc par lui que Dieu commence; l'examen passe ensuite à la femme; il se termine au serpent; et rien n'échappe à sa censure.

Xe ÉLÉVATION.

Suite des excuses.

« Et Dieu dit à Eve : Pourquoi avez-vous fait cela? elle répondit : Le serpent m'a trompée[2]. » Mais pourquoi vous laissiez-vous tromper? N'aviez-vous pas tout ensemble votre libre arbitre et ma grâce? Pourquoi avez-vous écouté? La conviction était facile; mais Dieu en laisse l'effet à la conscience d'Eve; et se tournant vers le serpent dont l'orgueil et l'obstination ne lui permettaient pas de s'excuser; sans lui demander de, *Pourquoi*, ainsi qu'il avait fait à Adam et à Eve, il lui dit décisivement et tout court : « Parce que vous avez fait cela, vous serez maudit parmi tous les animaux : vous marcherez sur votre estomac, et la terre sera votre nourriture[3]. » Voilà trois caractères du serpent; d'être en exécration et en horreur plus que tous les autres animaux : c'est aussi le caractère de Satan, que tout le monde maudit; de marcher sur son estomac, de n'avoir que des pensées basses, et ce qui revient à la même chose, de se nourrir de terre, c'est-à-dire, de pensées terrestres et corporelles, puisque toute son occupation est d'être notre tentateur, et de nous plonger dans la chair et dans le sang. La suite marque encore mieux le caractère du diable, qui le pousse à porter des plaies en trahison, et à attaquer par l'endroit le plus faible; c'est ce que Dieu explique par ces paroles : « Tu lui dresseras des embûches, et lui mordras le talon[1]. » Comme donc les caractères du diable devaient être représentés par ceux du serpent, Dieu qui le prévoyait, le détermina à se servir de cet animal pour parler à Eve, afin qu'étant l'image du diable par ses embûches, il en représentât encore le juste supplice; en sorte que ces caractères que nous venons de marquer, convinssent au serpent en parabole, et au diable en vérité.

Considérez un moment comment Dieu atterre cet esprit superbe, enflé de sa victoire sur le genre humain. Quel autre en a remporté une plus entière? Par un seul coup tout le genre humain devient le captif de ce superbe vainqueur. Vantez-vous de vos conquêtes, conquérants mortels : Dieu qui a humilié le serpent au milieu de son triomphe, saura vous abattre.

XIe ÉLÉVATION.

Le supplice d'Eve : et comment il est changé en remède.

« Le Seigneur dit à la femme : Je multiplierai tes calamités et tes enfantements; tu enfanteras dans la douleur[2]. » La fécondité est la gloire de la femme; c'est là que Dieu met son supplice : ce n'est qu'au péril de sa vie qu'elle est féconde. Ce supplice n'est pas particulier à la femme. La race humaine est maudite; pleine, dès la conception et dès la naissance, de confusions et de douleurs, et de tous côtés environnée de tourment et de mort; l'enfant ne peut naître sans mettre sa mère en péril; ni le mari devenir père sans hasarder la plus chère moitié de sa vie. Eve est malheureuse et maudite dans tout son sexe, dont les enfants sont si souvent les meurtriers : elle était faite pour être à l'homme une douce société, sa consolation, et pour faire la douceur de sa vie; elle s'enorgueillissait de cette destination : mais Dieu y mêle la sujétion; et il change en une amère domination cette douce supériorité qu'il avait d'abord donnée à l'homme. Il était supérieur par raison; il devient un maître sévère par humeur; sa jalousie le rend un tyran; la femme est assujétie à cette fureur, et dans plus de la moitié de la terre les femmes sont dans une espèce d'esclavage. Ce dur empire des maris, et ce joug auquel la femme est soumise, est un effet du péché. Les mariages sont aussi souvent un supplice qu'une douce liaison; et on est une dure croix l'un à l'autre, et un tourment dont on ne peut se délivrer; unis et séparés on se tourmente mutuellement. Dans le sens spirituel, on n'enfante plus qu'avec peine; toutes les productions de l'esprit lui coûtent, les soucis abrégent nos jours; tout ce qui est désirable est laborieux.

Par la rédemption du genre humain, le supplice d'Eve se change en grâce. Sa première punition lui rendait sa fécondité périlleuse; mais la grâce, comme dit saint Paul, fait qu'*elle est sauvée par la production des enfants*[3]. Sa vie y est exposée, son salut y est assuré, pourvu qu'elle soit fidèle à ce que demande son état : c'est-à-dire, qu'elle de-

1. *Ps.* xxxi, 1. — 2. *Gen.*, iii, 13. — 3. *Idem*, 14.

1. *Gen.*, iii, 15. — 2. *Idem*, 16. — 3. *I. Tim.*, ii, 15.

meure *dans la foi* conjugale, *dans un amour* chaste de son mari, *dans la sanctification* et la piété, comme naturelle à son sexe ; bannissant les vanités de la parure et toute mollesse, *par la sobriété*, la modération et la tempérance, comme ajoute le même saint Paul.

XIIe ÉLÉVATION.

Le supplice d'Adam, et premièrement le travail.

« Dieu dit à Adam : Parce que tu as écouté la parole de ta femme[1]. » C'est par où commence l'accusation : l'homme est convaincu d'abord d'une complaisance excessive pour la femme; c'est la source de notre perte, et ce mal ne se renouvelle que trop souvent. Continuons : « Parce que tu as mangé du fruit que je t'avais interdit, la terre est maudite dans ton travail ; tu ne mangeras ton pain qu'avec la sueur de ton visage ; » et le reste. C'est par où commence le supplice ; mais il est exprimé par des paroles terribles : *La terre est maudite dans ton travail :* la terre n'avait point péché ; et si elle est maudite, c'est à cause du travail de l'homme maudit qui la cultive : on ne lui arrache aucun fruit, et surtout le fruit le plus nécessaire, que par force et parmi des travaux continuels.

Tous les jours de ta vie[2]. La culture de la terre est un soin perpétuel qui ne nous laisse en repos ni jour ni nuit, ni en aucune saison : à chaque moment l'espérance de la moisson et le fruit unique de tous nos travaux peut nous échapper : nous sommes à la merci du ciel inconstant, qui fait pleuvoir sur le tendre épi, non-seulement les eaux nourrissantes de la pluie ; mais encore la rouille inhérente et consumante de la niellure.

La terre te produira des épines et des buissons[3]. Féconde dans son origine et produisant d'elle-même les meilleures plantes, maintenant si elle est laissée à son naturel, elle n'est fertile qu'en mauvaises herbes ; elle se hérisse d'épines ; menaçante et déchirante de tous côtés, elle semble même nous vouloir refuser la liberté du passage, et on ne peut marcher sur elle sans combat.

Tu mangeras l'herbe de la terre[4]. Il semble que dans l'innocence des commencements, les arbres devaient d'eux-mêmes offrir et fournir à l'homme une agréable nourriture dans leurs fruits; mais depuis que l'envie du fruit défendu nous eût fait pécher, nous sommes assujétis à manger l'herbe que la terre ne produit que par force ; et le blé dont se forme le pain qui est notre nourriture ordinaire, doit être arrosé de nos sueurs. C'est ce qu'insinuent ces paroles : *Tu mangeras l'herbe ; et ton pain te sera donné à la sueur de ton visage.* Voilà le commencement de nos malheurs : c'est un continuel travail qui seul peut vaincre nos besoins et la faim qui nous persécute.

Jusqu'à ce que tu retournes à la terre dont tu as été formé, et que tu deviennes *poussière*[5]. Il n'y a point d'autre fin de nos travaux ni d'autre repos pour nous, que la mort et le retour de la poussière, qui est le dernier anéantissement de nos corps. Cet objet est toujours présent à nos yeux : la mort se présente de toutes parts : la terre même que nous cultivons nous la met incessamment devant la vue :

1. *Gen.*, III. 17, 18, 19. — 2. *Idem*, — 3. *Ibid.*, 18. — 4. *Ibid.*, — 5. *Ibid.*, 19.

c'est l'esprit de cette parole. L'homme ne cessera de *travailler la terre dont il est pris*[1], et où il retourne.

Homme, voilà donc ta vie, éternellement tourmenter la terre, ou plutôt te tourmenter toi-même en la cultivant ; jusqu'à ce qu'elle te reçoive toi-même et que tu ailles pourrir dans son sein. O repos affreux ! O triste fin d'un continuel travail.

XIIIe ÉLÉVATION.

Les habits et les injures de l'air.

« Et le Seigneur Dieu fit à Adam, et à sa femme, des habits de peaux; et il les en revêtit[2]. » L'homme ne devient pas seulement mortel, mais exposé par sa mortalité à toutes les injures de l'air d'où naissent mille sortes de maladies. Voilà la source des habits que le luxe rend si superbes : la honte de la nudité les a commencés ; l'infirmité les a étendus sur tout le corps; le luxe veut les enrichir, et y mêle la mollesse et l'orgueil. O homme, reviens à ton origine ! Pourquoi t'enorgueillir dans tes habits? Dieu ne te donne d'abord que des peaux pour te vêtir : plus pauvre que les animaux dont les fourrures leur sont naturelles ; infirme et nu que tu es, tu te trouves d'abord à l'emprunt : ta disette est infinie ; tu empruntes de tous côtés pour te parer. Mais allons à l'origine, et voyons le principe du luxe : après tout il est fondé sur le besoin ; on tâche en vain de déguiser cette faiblesse en accumulant le superflu sur le nécessaire.

L'homme en a usé de même dans tout le reste de ses besoins, qu'il a tâché d'oublier et de couvrir en les ornant. Les maisons qu'on décore par l'architecture, dans leur fond ne sont qu'un abri contre la neige et les orages, et les autres injures de l'air : les meubles ne sont dans leur fond qu'une couverture contre le froid : ces lits qu'on rend si superbes, ne sont après tout qu'une retraite pour soutenir la faiblesse, et soulager le travail par le sommeil : il y faut tous les jours aller mourir, et passer dans ce néant une si grande partie de notre vie.

XIVe ÉLÉVATION.

Suite du supplice d'Adam : la dérision de Dieu.

« Et Dieu dit : Voyez Adam qui est devenu comme un de nous, sachant le bien et le mal ; prenons donc garde qu'il ne mette encore la main sur le fruit de vie, et ne vive éternellement[3]. » Cette dérision divine était due à sa présomption. Dieu dit en lui-même et aux personnes divines, et si l'on veut, aux saints anges : Voyez-moi ce nouveau dieu, qui ne s'est pas contenté de la ressemblance divine que Dieu avait imprimée au fond de son âme ; il s'est fait dieu à sa façon : voyez comme il est savant, et qu'en effet il a bien appris le bien et le mal à ses dépens : prenons garde qu'après nous avoir si bien dérobé la science, il ne nous dérobe encore l'immortalité. Remarquons que Dieu ajoute la dérision au supplice. Le supplice est dû à la révolte ; mais l'orgueil y attirait la dérision. « Je vous ai appelés, et vous avez refusé d'entendre ma voix ; j'ai tendu le bras, et personne ne m'a regardé ; vous avez méprisé tous mes conseils, vous avez négligé mes avis et mes reproches ; et moi aussi à mon tour je rirai dans votre perte ; je me moquerai de vos mal-

1. *Gen.*, III, 23. — 2. *Idem*, 21. — 3. *Ibid.* 22.

leurs et de votre mort[1]. » C'est, direz-vous, pousser la vengeance jusqu'à la cruauté; je l'avoue : mais Dieu aussi deviendra cruel et impitoyable. Après que sa bonté a été méprisée, il poussera la rigueur jusqu'à tremper et laver ses mains dans le sang du pécheur. Tous les justes entreront dans cette dérision de Dieu : « Et ils riront sur l'impie, et ils s'écrieront : Voilà l'homme qui n'a pas mis son secours en Dieu; mais qui a espéré dans l'abondance de ses richesses; et il a prévalu par sa vanité[2]. » Cette vanité insensée lui offrait une flatteuse ressemblance de la Divinité même. *Adam est devenu comme un de nous :* il a voulu être riche de ses propres biens; voyez qu'il est devenu puissant. Ainsi ces redoutables et saintes dérisions de la Justice divine suivies de celles des justes, ont leur origine dans celle où Dieu insulte à Adam dans son supplice. Jésus-Christ qui nous a mis à couvert de la justice de Dieu, lorsqu'il en a porté le poids, a souffert cette dérision dans son supplice : « S'il est le Fils de Dieu, qu'il descende de la croix, et nous croirons en lui; que Dieu, qu'il se vante d'avoir pour père, le délivre[3]. » C'est ainsi que lui insultaient les impies dans son supplice, mêlant à la cruauté l'amertume de la moquerie : de cette sorte il a expié la dérision qui était tombée sur Adam, et sur tous les hommes.

C'est au milieu de cette amère et insultante dérision, que *Dieu le chasse du paradis de délices, pour travailler à la terre d'où il a été pris*[4]. Et voilà *à la porte de ce paradis délicieux un chérubin qui roule en sa main une épée de feu*[5] : en sorte que ce même lieu auparavant si plein d'attraits, devient un objet d'horreur et de terreur.

XVe ÉLÉVATION.

La mort vraie peine du péché.

« Au jour que vous mangerez du fruit défendu, vous mourrez de mort[6]. » Dans l'instant même vous mourrez de la mort de l'âme, qui sera incontinent séparée de Dieu, qui est notre vie, et l'âme de l'âme même. Mais encore que votre âme ne soit pas actuellement séparée de votre corps à l'instant même du péché, néanmoins à cet instant elle mérite de l'être : elle en est donc séparée quant à la dette, quoique non encore par l'effet : nous devenons mortels : nous sommes dignes de mort : la mort nous domine : notre corps dès-là devient un joug à notre âme, et nous accable de tout le poids de la mortalité et de l'infirmité qui l'accompagnent. Justement, Seigneur, justement : car l'âme qui a perdu volontairement Dieu, qui était son âme, est punie de sa défection par son inévitable séparation d'avec le corps qui lui est uni; et la perte que fait le corps par nécessité de l'âme qui le gouverne et le perfectionne, et le juste supplice de celle que l'âme a fait volontairement de Dieu, qui la vivifiait par son union.

Justice de Dieu, je vous adore! il était juste que composé de deux parties dont vous aviez rendu l'union immuable, tant que je demeurerais uni à vous par la soumission que je vous devais, après que je me suis soulevé contre vos ordres inviolables, je visse la dissolution des deux parties de moi-même auparavant si bien assorties, et que je visse mon corps en état d'aller pourrir dans la terre, et de retourner à sa première boue. O Dieu, je subis la sentence; et toutes les fois que la maladie m'attaquera, pour petite qu'elle soit, ou que je songerai seulement que je suis mortel, je me souviendrai de cette parole *: Tu mourras de mort;* et de cette juste condamnation que vous avez prononcée contre toute la nature humaine. L'horreur que j'ai naturellement de la mort, me sera une preuve de mon abandonnement au péché : car, Seigneur, si j'étais demeuré innocent, il n'y aurait rien qui pût me faire horreur. Mais maintenant je vois la mort qui me poursuit, et je ne puis éviter ses affreuses mains. O Dieu! faites-moi la grâce que l'horreur que j'en ressens, et que votre saint fils Jésus n'a pas dédaigné de ressentir, m'inspire l'horreur du péché qui l'a introduite sur la terre. Sans le péché nous n'aurions vu la mort que peut-être dans les animaux : encore un grand et saint docteur[1] semble-t-il dire, qu'elle ne leur serait point arrivée dans le paradis, de peur que les yeux innocents des hommes n'eussent été frappés de ce triste objet. Quoi qu'il en soit, ô Jésus! je déteste le péché plus que la mort, puisque *c'est par le péché que la mort a régné sur tout le genre humain depuis Adam*[2] notre premier père, jusqu'à ceux qui vous verront arriver dans votre gloire.

XVIe ÉLÉVATION.

La mort éternelle.

Mais la grande peine du péché, celle qui est seule proportionnée, c'est la mort éternelle : et cette peine du péché est enfermée dans le péché même. Car le péché n'étant autre chose que la séparation volontaire de l'homme qui se retire de Dieu, il s'ensuit de là que Dieu se retire aussi de l'homme, et s'en retire pour jamais, l'homme n'ayant rien par où il puisse s'y rejoindre de lui-même : de sorte que par ce seul coup que se donne le pécheur, il demeure éternellement séparé de Dieu, et Dieu forcé par conséquent à se retirer de lui, jusqu'à ce que par un retour de sa pure miséricorde, il lui plaise de revenir à son infidèle créature. Ce qui n'arrivant que par une pure bonté que Dieu ne doit point au pécheur, il s'ensuit qu'il ne lui doit autre chose qu'une éternelle séparation et soustraction de sa bonté, de sa grâce, et de sa présence; mais dès-là son malheur est aussi immense qu'il est éternel.

Car, que peut-il arriver à la créature privée de Dieu, c'est-à-dire, de tout bien? Que lui peut-il arriver, sinon tout le mal? *Allez, maudits, au feu éternel*[3] : et où iront-ils ces malheureux repoussés loin de la lumière, sinon dans les ténèbres éternelles? Où iront-ils éloignés de la paix, sinon au trouble, au désespoir, au *grincement de dents?* Où iront-ils, en un mot, éloignés de Dieu, sinon en toute l'horreur que causera l'absence et la privation de tout le bien qui est en lui comme dans la source? *Je te montrerai tout le bien*[4], dit-il à Moïse, en me montrant moi-même. Que pourra-t-il donc arriver à ceux à qui il refusera sa face et sa présence

1. *Prov.*, I, 24, 25, 26. — 2. *Ps.*, LI, 8, 9. — 3. *Matth.*, XXVII, 42, 43. — 4. *Gen.*, III, 23. — 5. *Ibid.*, 24. — 6. *Ibid.*, II, 17.

1. *S. Aug.*, *Op. imperf. contr. Jul.*, *lib.* III, *n.* 147. — 2. *Rom.*, V, 12, 14. — 3. *Matth.*, XXV, 41. — 4. *Exod.*, XXXIII, 19.

désirable, sinon qu'il leur montrera tout le mal : et qu'il le leur montrera non-seulement pour le voir, ce qui est affreux; mais ce qui est beaucoup plus terrible, pour le sentir par une triste expérience. Et c'est là le juste supplice du pécheur qui se retire de Dieu, que Dieu aussi se retire de lui, et par cette soustraction le prive de tout bien, et l'investisse irrémédiablement et inexorablement de tout mal. O Dieu! ô Dieu! je tremble : je suis saisi de frayeur à cette vue. Consolez-moi par l'espérance de votre bonté : rafraîchissez mes entrailles, et soulagez mes os brisés, par Jésus-Christ votre Fils, qui a porté la mort pour me délivrer de ses terreurs, et de toutes ses affreuses suites, dont la plus inévitable est l'enfer.

SEPTIÈME SEMAINE.

Sur le péché originel.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Tous les hommes dans un seul homme, premier fondement de la justice de Dieu dans le péché originel.

« Il a fait que toute la race humaine venue d'un seul homme, se répande sur toute la terre[1] ! » C'est ici une des plus belles et des plus remarquables singularités de la création de l'homme. Nous ne lisons point que les animaux viennent de même d'un seul, ni que Dieu les ait réduits d'abord à un seul mâle et à une seule femelle : mais Dieu a voulu que, tant que nous sommes d'hommes, répandus par toute la terre, dans les îles, comme dans les continents, nous sortissions tous d'un seul mariage, dont l'homme étant le chef, un seul homme par conséquent est la source de tout le genre humain.

Le désir de nous porter tous à l'unité, est la cause de cet ordre suprême de Dieu, et les effets en sont admirables.

Premièrement, Dieu pouvait donner l'être à tous les hommes, comme à tous les anges indépendamment les uns des autres; surtout l'âme raisonnable ne pouvant, comme incorporelle, dépendre par elle-même d'aucune génération. Néanmoins il a plu à Dieu que non-seulement le corps, mais encore l'âme dépendît selon son être, de cette voie, et que les âmes se multipliassent autant que les générations humaines; il a voulu encore que toutes les races humaines se réduisissent à la seule race d'Adam : en sorte que tous les hommes, et selon le corps et selon l'âme, dépendissent de la volonté et de la liberté de ce seul homme.

Vous portez deux nations dans votre sein[2], disait Dieu à Rebecca. Quel spectacle! en deux enfants encore enfermés dans les entrailles de leur mère, deux grandes et nombreuses nations, et la destinée de l'une et de l'autre. Mais combien est-il plus étonnant de voir en Adam seul toutes les nations, tous les hommes en particulier, et la commune destinée de tout le genre humain!

Dieu avait fait l'homme si parfait, et lui avait donné une si grande facilité de conserver et pour lui, et pour toute sa postérité, le bien immense qu'il avait mis en sa personne, que les hommes n'avaient qu'à remercier cette divine bonté d'avoir renfermé en lui tout le bonheur de ses enfants qui devaient composer tout le genre humain. Regardons-nous tous en cette source : regardons-y notre être et notre bien-être; notre bonheur et notre malheur. Dieu ne nous voit qu'en Adam, dans lequel il nous a tous faits : quoi qu'Adam fasse, nous le faisons avec lui, parce qu'il nous tient renfermés, et que nous ne sommes en lui moralement qu'une seule et même personne : s'il obéit, j'obéis en lui : s'il pèche, je pèche en lui : Dieu traitera tout le genre humain, comme ce seul homme, où il a voulu le mettre tout entier, l'aura mérité. J'adore, Seigneur, votre justice, quoiqu'impénétrable à mes sens et à ma raison : pour peu que j'entrevoie ses règles sacrées, je les adore et je m'y soumets.

1. *Act.* XVII. 26. — 2. *Gen.*, XXI. 23.

IIe ÉLÉVATION.

Le père récompensé et puni dans les enfants; second fondement de la justice de Dieu dans le péché originel.

Quand Dieu fit l'homme si parfait, quand il voulut faire dépendre de lui seul l'être et la vie de toutes les nations, de toutes les races, de tous les hommes particuliers jusqu'à l'infini, si Dieu voulait; il mit en même temps une telle unité entre lui et ses enfants, qu'il pût être puni et récompensé en eux, comme il serait en lui-même, et peut-être plus. Car Dieu a inspiré aux parents un tel amour pour leurs enfants, que naturellement les maux des enfants leur sont plus sensibles et plus douloureux que les leurs; et qu'ils aiment mieux les laisser en vie, que de leur survivre : de sorte que la vie de leurs enfants leur est plus chère que la leur propre. La nature, c'est-à-dire, Dieu, a formé ainsi le cœur des pères et des mères : et ce sentiment est si intime et si naturel, qu'on en voit même un vestige et une impression dans les animaux, lorsqu'ils s'exposent pour leurs petits, et se laissent arracher à la vie plutôt que d'en abandonner le soin.

Ce caractère paternel a dû se trouver principalement dans celui qui est non-seulement le premier de tous les pères, mais encore père par excellence; puisqu'il a été établi le père du genre humain. Après donc que dès l'origine et nouvellement sorti des mains de Dieu, il eût transgressé ce commandement si facile, par lequel Dieu avait voulu éprouver sa soumission et l'avertir de sa liberté, il était juste qu'il le punît, non-seulement en lui-même, mais encore dans ses enfants, comme étant une portion des plus chères de sa substance, et quelque chose qui lui est plus intimement uni que ses propres membres. De sorte que les enfants futurs de ce premier père, c'est-à-dire, tout le genre humain, qui n'avait d'être ni de substance qu'en ce premier père, devinrent le juste objet de la haine et de la vengeance divine. Tout est en un seul; et tout est maudit en un seul : et ce père malheureux est puni dans tout ce qu'il contient en lui-même d'enfants depuis la première jusqu'à la dernière génération.

Si Dieu est juste à punir, il l'est encore plus à récompenser. Si Adam eût persévéré, il eût été récompensé dans tous ses enfants, et la justice originelle eût été leur héritage commun. Maintenant ils ont perdu en leur père, ce que leur père avait reçu

pour lui et pour eux; et privée de ce grand don, la nature humaine devient et malheureuse et maudite dans ses branches, parce qu'elle l'est dans sa tige.

Considérons la justice humaine : nous y verrons une image de cette justice de Dieu. Un père dégradé perd sa noblesse et pour lui et pour ses enfants, surtout pour ceux qui sont à naître; ils perdent en lui tous leurs biens, lorsqu'il mérite de les perdre. S'il est banni et exclu de la société de ses citoyens, et comme du sein maternel de sa terre natal, ils sont bannis avec lui à jamais. Pleurons, malheureux enfants d'un père justement proscrit, race dégradée et déshéritée par la loi suprême de Dieu : et bannis éternellement autant que justement de la cité sainte qui nous était destinée dans notre origine, adorons avec tremblement les règles sévères et impénétrables de la justice de Dieu, dont nous voyons les vestiges dans la justice, quoiqu'inférieure, des hommes. Mais voici le comble de nos maux.

IIIe ÉLÉVATION.

La justice originelle dont Adam a été privé pour lui et pour ses enfants : troisième fondement de la justice de Dieu dans le péché originel.

« Dieu a fait l'homme droit; et il s'est enveloppé dans plusieurs questions[1]. » Cette droiture où Dieu avait d'abord fait l'homme, consistait premièrement dans la connaissance. Il n'y avait point alors de question : Dieu avait mis dans le premier homme la droite raison, qui consistait en une lumière divine, par laquelle il connaissait Dieu directement comme un être parfait et tout-puissant.

Cette connaissance tenait le milieu entre la foi, et la vision bienheureuse. Car encore que l'homme ne vît pas Dieu, *face à face*, il ne le voyait pourtant pas comme nous faisons, *à travers une énigme, et comme par un miroir*[2]. Dieu ne lui laissait aucun doute de son auteur, des mains duquel il sortait; ni de sa perfection qui reluisait si clairement dans ses œuvres. Si saint Paul a dit, « *que les merveilles invisibles de Dieu, et son éternelle puissance, et sa divinité, sont manifestes dans ses œuvres à ceux qui les contemplent; en sorte qu'ils sont inexcusables de ne le pas reconnaître et adorer*[3]; combien plus Adam l'eût-il connu? L'idée que nous portons naturellement dans notre fonds de la perfection de Dieu, en sorte que nous penchons naturellement à lui attribuer ce qu'il y a de plus parfait, était si vive dans le premier homme, que rien ne la pouvait offusquer. Ce n'était pas comme à présent, que cette idée brouillée avec les images de nos sens se recule, pour ainsi dire, quand nous la cherchons : nous n'en pouvons porter la simplicité, et nous n'y revenons qu'à peine et par mille détours. Mais alors on la sentait d'abord; et la première pensée qui venait à l'homme dans tous les ouvrages et dans tous les mouvements qu'il voyait, ou au dedans ou au dehors, c'est que Dieu en était le parfait auteur.

Par là il connaissait son âme, comme faite à l'image de Dieu, et entièrement pour lui; et au lieu que nous avons tant de peine à la trouver, et que nous la confondons avec toutes les images que nos sens nous apportent, alors on la démêlait d'abord d'avec tout ce qui n'était pas elle.

1 *Eccle.*, VII. 30. — 2. *I Cor.*, XIII. 12. — 3. *Rom.*, I. 20.

De cette sorte on connaissait d'abord sa parfaite supériorité au-dessus du corps, et l'empire qui lui était donné sur lui : en sorte que tout y devait être dans l'obéissance envers l'âme, comme l'âme le devait être envers Dieu.

Une si grande et si droite lumière dans la raison, était suivie d'une pareille droiture dans la volonté. Comme on voyait clairement et parfaitement combien Dieu est aimable; et que l'âme n'était empêchée par aucune passion ou prévention de se porter à lui, elle l'aimait parfaitement, et unie par son amour à ce premier être, elle voyait tout au-dessous d'elle, principalement son corps dont elle faisait sans résistance ce qu'elle voulait.

Nous éprouvons encore un reste de cet empire que nous avions sur nos corps. Nous emportons sur lui beaucoup de choses contre la disposition de la machine par la seule force de la volonté; à force de s'appliquer, l'esprit demeure détaché des sens, et semble ne communiquer plus avec eux. Combien plus en cet heureux état, sans aucun effort, et par la seule force de la raison toujours maîtresse par elle-même, tenait-on en sujétion tout le corps?

Il n'y avait qu'une dépravation volontaire qui pût troubler cette belle économie, et faire perdre à la raison son autorité et son empire. Quand l'homme s'est retiré de Dieu, Dieu a retiré tous ses dons. La première plaie a été celle de l'ignorance; ces vives lumières nous ont été ôtées : *Nous sommes livrés aux questions*[1]; tout est mis en doute, jusqu'aux premières vérités. La raison étant devenue si faible par la faute de la volonté, à plus forte raison la volonté, qui avait commis le péché, s'affaiblit-elle elle-même. Le corps refusa l'obéissance à l'âme qui s'était soustraite à Dieu. Dans le désordre des sens, la honte qui n'était pas encore connue se fit bientôt sentir : chose étrange! nous l'avons déjà remarqué; mais cette occasion demande qu'on repasse encore un moment sur ce triste objet.

Nos premiers parents ne furent pas plus tôt tombés dans le péché, qu'ils connurent leur nudité, et contraints de la couvrir d'une ceinture, dont nous avons déjà montré l'usage, ils témoignèrent par là où la révolte et la sédition intérieure et extérieure s'était mise. *Comment avez-vous connu*, et qui vous a indiqué *que vous étiez nus?* D'où vient que vous vous cachiez *dans l'épaisseur de la forêt*[2], pour ne point paraître à mes yeux? Craigniez-vous que je ne trouvasse quelque chose de mal et de déshonnête dans mon ouvrage, moi qui ne puis rien faire que de bon, et qui en effet, en revoyant ce que j'avais fait, en avais loué la bonté? Etrange nouveauté dans l'homme, de trouver en soi quelque chose de honteux! Ce n'est pas l'ouvrage de Dieu, mais le sien, et celui de son péché. Et quels yeux craignait-il en se cachant? Ceux de Dieu, ceux de la compagne de son crime et de son supplice, les siens propres. O concupiscence naissante, on ne vous reconnaît que trop!

Mais quoi : disons en un mot, que c'est de là que nous naissons; tout ce qui naît d'Adam lui est uni de ce côté-là; enfants de cette révolte, cette révolte est la première chose qui passe en nous avec le sang. Ainsi, dès notre origine, nos sens sont rebelles : dès le ventre de nos mères, où la raison est plongée

1 *Eccle.*, VII. 30 — 2. *Gen.*, III. 18

et dominée par la chair, notre âme en est l'esclave, et accablée de ce poids. Toutes les passions nous dominent tour à tour, et souvent toutes ensemble, et même les plus contraires. Dieu retire de nous les lumières, comme il avait fait à Adam, et encore plus. Ainsi nous sommes frappés de la plaie de l'ignorance, et de celle de la concupiscence; tout le bien, jusqu'au moindre, nous est difficile : tout le mal, quelque grand qu'il soit, a des attraits pour nous.

Toutes les pensées de l'homme penchaient au mal en tout temps[1]. Pesez ces paroles : *toutes les pensées,* et celles-ci : *en tout temps.* Nous ne faisons pas tout le mal, mais nous y penchons; il ne manque que les occasions, et les objets déterminent : l'homme laissé à lui-même n'éviterait aucun mal. Ajoutez ces paroles qui précèdent : *La malice des hommes était grande sur la terre ;* et celles-ci : *Mon esprit ne demeurera pas en l'homme, parce qu'il est chair*[2].

Je l'avais fait pour être spirituel même dans la chair, parce que l'esprit y dominait : et maintenant il est devenu charnel même dans l'esprit[3], que la chair domine et emporte. Cela commence *dès le ventre de la mère : Erraverunt ab utero*[4]. Dieu voit le mal dans sa source, *et il se repent d'avoir fait l'homme*[5]. L'homme n'était plus que péché dès sa conception : *je suis conçu en iniquité; ma mère m'a conçu en péché*[6]. Tout est uni au péché d'Adam, qui passe par le canal de la concupiscence. L'homme livré à la concupiscence la transmit à sa postérité, et ne pouvait faire ses enfants meilleurs que lui. Si tout naît avec la concupiscence, tout naît dans le désordre; tout naît odieux à Dieu : et *nous sommes tous naturellement enfants de colère*[7].

IVe ÉLÉVATION.

Les suites affreuses du péché originel par le chapitre XL de l'Ecclésiastique.

Il y a une grande affliction, et un joug pesant sur les enfants d'Adam, depuis le jour de leur sortie du sein de leur mère, jusqu'au jour de leur sépulture dans le sein de la mère commune[8]. » Nos misères commencent avec la vie, et durent jusqu'à la mort : nul ne s'en exempte. Quatre sources intarissables les font couler sur tous les états et dans toute la vie, *les soucis, les terreurs, les agitations d'une espérance* trompeuse, *et enfin le jour de la mort.* Les maux qui viennent de ces quatre sources empoisonnent toute la vie. Tout en ressent la violence et la pesanteur, « depuis celui qui est assis sur le trône, jusqu'à celui qui est abattu à terre et sur la poussière ; depuis celui qui est revêtu de pourpre et des plus belles couleurs, jusqu'à celui qui est couvert d'une toile grossière et crue : on trouve partout, fureur, jalousie, tumulte, incertitude et agitation d'esprit, les menaces d'une mort prochaine, les longues et implacables colères, les querelles et les animosités. » Quelle paix parmi tant de furieuses passions? *Elles ne nous laissent pas en repos pendant le sommeil. Dans le silence et la tranquillité de la nuit, dans la couche* où l'on se refait des travaux du jour, on apprend, on expérimente un nouveau genre de trouble. « A peine a-t-on goûté un moment les douceurs d'un premier sommeil; et voilà qu'il se présente à une imagination échauffée toutes sortes de fantômes et de monstres, comme si l'on avait été mis en sentinelle dans une tour. » On se trouble dans les visions de son cœur. *On croit être poursuivi par un ennemi furieux, comme dans un jour de combat : on ne se sauve de cette crainte qu'en s'éveillant en sursaut : on s'étonne d'une si vaine terreur,* et d'avoir trouvé tant de périls dans une entière sûreté.

On a peine à se remettre d'une si étrange épouvante, et on sent que sans aucun ennemi on se peut faire à soi-même une guerre aussi violente que des bataillons armés. Les songes nous suivent jusqu'en veillant. Qu'est-ce que les terreurs qui nous saisissent sans sujet, si ce n'est un songe effrayant? Mais qu'est-ce que l'ambition et une espérance fallacieuse, qui nous mène de travaux en travaux, d'illusion en illusion, et nous rend le jouet des hommes; sinon une autre sorte de songe qui change de vains plaisirs en des tourments effectifs? Que dirai-je des maladies accablantes, *qui inondent sur toute chair, depuis l'homme jusqu'à la bête, et cent fois plus encore sur les pécheurs?* Et où arrive-t-on par tant de maux, et à quelle mort? Laisse-t-on du moins venir la mort doucement et comme naturellement, pour nous être comme une espèce d'asile contre les malheurs de la vie? Non; l'on ne voit que des *morts cruelles, dans le combat, dans le sang, l'épée, l'oppression, la famine, la peste, l'accablement, tous les fléaux de Dieu : toutes ces choses ont été créées pour les méchants, et le déluge est venu pour eux.* Mais le déluge des eaux n'est venu qu'une seule fois : celui des afflictions est perpétuel, et inonde toute la vie dès la naissance.

Après cela peut-on croire que l'enfance soit innocente? O Seigneur! *Vous jugez indigne de votre puissance de punir les innocents*[1]. Pourquoi donc répandez-vous votre colère sur cet enfant qui vient de naître? A qui a-t-il fait tort? De qui a-t-il enlevé les biens? A-t-il corrompu la femme de son prochain? Quel est son crime? Et pourquoi commencer à l'accabler d'un joug si pesant? Répétons encore : *Un joug pesant sur les enfants d'Adam*[2]. Il est enfant d'Adam : voilà son crime. C'est ce qui le fait naître dans l'ignorance et dans la faiblesse; ce qui lui a mis dans le cœur la source de toutes sortes de mauvais désirs : il ne lui manque que de la force pour les déclarer. Combien faudra-t-il le tourmenter pour lui faire apprendre quelque chose? Combien sera-t-il de temps comme un animal? N'est-il pas bien malheureux d'avoir à passer par une longue ignorance, à quelques rayons de lumière? « Regardez, disait un saint[3], cette enfance laborieuse, de quels maux n'est-elle pas opprimée? Parmi quelles vanités, quels tourments, quelles erreurs, et quelles terreurs, prend-elle son accroissement? Et quand on est grand, et même qu'on se consacre à servir Dieu, que de dangereuses tentations, par l'erreur qui nous veut séduire, par la volupté qui nous entraîne, par la douleur et l'ennui qui nous accablent, par l'orgueil qui nous enfle! Et qui pourrait expliquer ce joug pesant dont sont

1. *Gen.*, VI. 4. — 2. *Idem*, 3. — 3. *Rom.*, VII. 14, 15, *et seq.* — 4. *Ps.*, LVII. 4. — 5. *Gen.*, VI. 6. — 6. *Ps.*, L. 7. — 7. *Ephes.*, II. 3. — 8. *Eccli.*, XL. 1. *et seq.*

1. *Sap.*, XII. 15. — 2. *Eccli.*, XL. 1. — 3. *S. Aug.*, *lib.* IV. *contra Julian.*, *cap.* XVI. *n.* 83.

accablés les enfants d'Adam : ou croire que sous un Dieu bon, sous un Dieu juste, on dût souffrir tant de maux, si le péché originel n'avait précédé? »

Vᵉ ÉLÉVATION.

Sur un autre passage, où est expliquée la pesanteur de l'âme accablée d'un corps mortel.

« Le corps qui se corrompt appesantit l'âme : et cette demeure terrestre rabat l'esprit qui voudrait penser beaucoup, » et s'occuper de beaucoup de soins importants. « Nous trouvons difficile de juger des choses de la terre; et nous trouvons avec peine les choses que nous avons devant les yeux : mais qui pourra pénétrer celles qui sont dans le ciel[1]? » C'est pourtant pour celles-là que je suis né. Mais que je suis malheureux! je veux me retirer en moi-même; je veux penser; je veux m'élever à la contemplation dans un doux recueillement, et aux vérités éternelles : ce corps mortel m'accable; il émousse toutes mes pensées, toute la vivacité de mon esprit; je retombe dans mes sens; et plongé dans les images dont ils me remplissent; je ne puis retrouver mon cœur qui s'égare, et mon esprit qui se dissipe.

C'est cet état malheureux de l'âme asservie sous la pesanteur du corps, qui a fait penser aux philosophes, que le corps était à l'âme un poids accablant, une prison, un supplice semblable à celui que ce tyran faisait souffrir à ses ennemis, qu'il attachait tout vivants avec des corps morts à demi-pourris. Ainsi, disent ces philosophes, nos âmes vivantes sont attachées à ce corps, comme à un cadavre. Ils ne pouvaient concevoir qu'un tel supplice se pût trouver dans un monde gouverné par un Dieu juste, sans quelque péché précédent; et ils donnaient aux âmes une vie hors du corps avant la naissance, où s'abandonnant au péché elles fussent précipitées des cieux dans cette prison du corps. Voilà ce qu'on pouvait dire, quand on ne connaissait pas la chute du genre humain dans son auteur. Les mêmes philosophes se plaignaient encore contre la nature, comme étant non pas une bonne mère, mais une marâtre injuste, qui nous avait formés avec un corps nu, fragile, infirme et mortel, et un esprit faible à porter les travaux, aisé à troubler par les terreurs, inquiet dans les douleurs, et enclin aux cupidités les plus déréglées. De dures expériences ont fait connaître à ces philosophes le joug pesant des enfants d'Adam; et sans en savoir la cause, ils en sentaient les effets. Adorons donc ce Dieu qui nous en révèle les principes : adorons les règles sévères de sa justice; et acquiesçons en tremblant à la rigoureuse sentence du ciel.

VIᵉ ÉLÉVATION.

Sur d'autres passages, où est expliquée la tyrannie de la mort.

Souvenez-vous *que la mort ne tarde pas : connaissez la loi du sépulcre*, et que rien ne vous la fasse oublier : *elle est écrite* sur tous les tombeaux, *et dans tout le monde : quiconque naît mourra de mort*[2].

C'est une loi établie à tous les hommes de mourir une fois; et après viendra le jugement[3].

L'empire est donné au diable sur tous les mortels durant toute leur vie : il tient *captifs sous la terreur de la mort, tous ceux qui vivent asservis à cette* dure *loi*[1].

1. *Sap.*, ix. 15, 16. — 2. *Eccl.*, xiv. 12. — 3. *Heb.*, ix. 27.

Voilà deux terribles servitudes que nous amène l'empire de la mort. On ne peut avoir de repos sous sa tyrannie : à chaque moment elle peut venir, et non-seulement renverser tous nos desseins, troubler tous nos plaisirs, nous ravir tous nos biens; mais ce qui est encore infiniment plus terrible, nous mener au jugement de Dieu.

On est pour ces deux raisons, dans une éternelle et insupportable sujétion : l'on n'en peut sortir que par Jésus-Christ. *Celui qui croit en lui ne sera point jugé : celui qui n'y croit pas, est déjà jugé*[2]. Sa sentence est sur lui, et à tout moment elle est prête à s'exécuter.

Tels sont les effets de la chute d'Adam et du péché originel. Comment pouvons-nous nous en relever? C'est ce que nous avons maintenant à dire.

VIIᵉ ÉLÉVATION.

Le genre humain enfoncé dans son ignorance et dans son péché.

Voici l'effet le plus malheureux, et tout ensemble la preuve la plus convaincante du péché originel. Le genre humain s'enfonce dans son ignorance, et dans son péché. La malice se déclare dès la première génération. Le premier enfant qui rendit Eve féconde fut Caïn, malin et envieux. Dans la suite Caïn tue Abel le juste; et le vice commence à prévaloir sur la vertu. Le monde se partage entre les enfants de Dieu, qui sont ceux de Seth, et les enfants des hommes, qui sont ceux de Caïn : la race de Caïn qui eut le monde et les plaisirs dans son partage, est la race aînée. C'est dans cette race qu'on a commencé à se faire une habitation sur la terre : *Caïn bâtit la première ville, et l'appela du nom de son fils Hénoch*[3]. On commençait à vouloir s'immortaliser par les noms, et on semblait oublier l'immortalité véritable. Dans cette race les filles commencent à se faire de nouveaux attraits : les enfants de Dieu s'y laissent prendre : le plaisir des sens l'emporte : et ce sont les filles de ceux qu'on appelait les enfants des hommes, c'est-à-dire, les enfants de la chair, qui attirent dans la corruption par leur beauté, par leur mollesse, par leurs parures, par leurs caresses trompeuses, ceux qui vivaient selon Dieu et selon l'esprit. C'est dans cette race que l'on commence à avoir deux femmes : Lamech épousa Ada et Sella : le meurtre de Caïn s'y perpétua : Lamech dit à ses deux femmes, comme en chantant : *J'ai tué un jeune homme*[4]. Cette qualité et l'aveu qu'il avait fait à ses femmes de ce meurtre, font soupçonner que sa jalousie contre une jeunesse florissante avait donné lieu à ce meurtre. Quoi qu'il en soit, la race de Caïn continue à verser le sang humain : et non-seulement cette race prévaut, mais encore elle entraîne l'autre dans ses désordres. Tout est perdu; Dieu est contraint de noyer le monde dans le déluge.

Ainsi la piété n'eut rien de ferme. Avant que de mourir, Adam la vit périr en quelque façon dans toute sa race, et non-seulement dans la postérité de Caïn, mais encore dans celle de Seth. Il est dit

1. *Heb.*, ii. 14, 15. — 2. *Joan.*, iii. 18. — 3. *Gen.*, iv. 17. — 4. *Idem*, 23.

d'Enos, fils de Seth, qu'*il commença à invoquer le nom du Seigneur*[1]. Dieu était en quelque sorte oublié : il fallut qu'Enos en renouvelât le culte qui s'affaiblissait même dans la race pieuse.

Quelques-uns veulent entendre cette invocation d'Enos, d'un faux culte : le premier sens est le plus naturel. Quoi qu'il en soit, il serait toujours vrai que le faux culte aurait bientôt commencé, même parmi les pieux et dans la famille de Seth.

Quelque temps après on remarque par deux fois comme une chose extraordinaire, même dans la race de Seth, qu'*Hénoch*, un de ses petits-enfants, *marcha avec Dieu ;* et que tout d'un coup *il cessa de paraître parmi les hommes, parce que Dieu l'enleva*[2], d'un enlèvement semblable à celui d'Elie, et le retira miraculeusement du *monde*, qui *n'était pas digne de l'avoir*[3]. Tant la corruption était entrée dès lors même dans la race de Seth. Hénoch était le septième après Adam, et Adam vivait encore : et cependant la piété dégénérait à ses yeux, et la corruption devenait si universelle, qu'on regardait comme une merveille, même parmi les enfants de Seth, qu'Hénoch marchât avec Dieu.

L'apôtre saint Jude, par inspiration particulière, nous a conservé une prophétie d'Hénoch dont voici les termes : « Le Seigneur va venir avec des milliers de ses saints » anges, « pour exercer son jugement contre tous les hommes, et reprendre tous les impies de toutes les œuvres de leur impiété, et de toutes les paroles dures et » blasphématoires « que les pécheurs impies ont proférées contre lui. C'est ainsi, dit saint Jude, que prophétisait Hénoch le septième après Adam[4]. » Quoique les hommes eussent encore parmi eux leur premier père qui était sorti immédiatement des mains de Dieu, ils tombèrent dans une espèce d'impiété et d'athéisme, oubliant celui qui les avait faits : *et Hénoch commença* à leur dénoncer la vengeance prochaine et universelle que Dieu devait envoyer avec le déluge.

Les choses furent dans la suite poussées si avant, qu'il ne resta qu'une seule famille juste, et ce fut celle de Noé. Encore dégénéra-t-elle bientôt : Cham et sa race furent maudits : la famille de Japhet, comme Cham et ses enfants, fut livrée à l'idolâtrie. On la voit gagner peu à peu aussitôt après le déluge : la créature fut adorée pour le créateur : l'homme en vint jusqu'à adorer l'œuvre de ses mains. La race de Sem était destinée comme pour succéder à celle de Seth d'où elle était née : mais le culte de Dieu s'y affaiblit si tôt, qu'on croit même que Tharé, père d'Abraham, était idolâtre, et qu'Abraham fut persécuté parmi les Chaldéens d'où il était, parce qu'il ne voulut point adhérer à leur culte impie. Quoi qu'il en soit, pour le conserver dans la piété, Dieu le tira de sa patrie, et le sépara de tous les peuples du monde, sans lui permettre ni de demeurer dans son pays, ni de se faire aucun établissement dans la terre où il l'appelait. La corruption s'étendait si fort, et l'idolâtrie devenait si universelle, qu'il fallut séparer la race des enfants de Dieu, dont Abraham devait être le chef, par une marque sensible. Ce fut la circoncision : et ce ne fut pas en vain que cette marque fut imprimée où l'on sait, en témoignage immortel de la malédiction des générations humaines, et du retranchement qu'il fallait faire des passions sensuelles que le péché avait introduites, et desquelles nous avions à naître. O Dieu ! où en est réduit le genre humain ? Le sacrement de la sanctification a dû nous faire souvenir de la première honte de notre nature; on n'en parle qu'avec pudeur : et Dieu est contraint de flétrir l'origine de notre être. Il faut le dire une fois, et couverts de honte mettre nos mains sur nos visages.

1. *Gen.*, IV. 26 — 2. *Idem*, V. 22, 24. — 3. *Heb.*, XI. 5. — 4. *Ep. Jud.*, 14, 15.

VIIIe ÉLÉVATION.

Sur les horreurs de l'idolâtrie.

LISONS ici les chapitres XIII et XIV du livre de la *Sagesse* sur l'idolâtrie. En voici un abrégé. Les sentiments des hommes sont vains; parce que la connaissance de Dieu n'est point en eux, ils n'ont pu comprendre celui qui *était* par tant de beaux objets présentés à leur vue ; et regardant les ouvrages ils n'en ont pu comprendre le sage artisan[1]. Appelant dieux et arbitres souverains du monde, ou le feu, ou les vents et l'air agité, ou l'eau, ou le soleil, ou la lune, ou les étoiles qui tournent en rond sur nos têtes, sans pouvoir entendre, que si touchés de leur beauté, ils les ont appelés dieux, combien plus celle de leur Créateur leur devait paraître merveilleuse? Car il est père du beau et du bon : la source de toute beauté et le plus parfait de tous les êtres. Et s'il y a de la force dans ces corps qu'ils ont adorés, combien doit être plus puissant celui qui les a faits? Car par la grandeur de la beauté de la créature, on pouvait voir et connaître intelligiblement le Créateur. Mais encore ceux-là sont-ils les plus excusables : puisqu'ils se sont égarés peut-être en cherchant Dieu dans ses œuvres qui les invitaient à s'élever vers leur principe. Quoiqu'en effet ils soient toujours inexcusables, puisque s'ils pouvaient parvenir à connaître la beauté d'un si grand ouvrage, combien plus facilement en devaient-ils trouver l'auteur? Mais ceux-là sont sans comparaison plus aveugles et plus malheureux, et leur espérance est parmi les morts, qui trompés par les inventions et l'industrie d'un bel ouvrage, ou par les superbes matières dont on l'aura composé, ou par la vive ressemblance de quelques animaux, ou par l'adresse et le curieux travail d'une main antique sur une pierre inutile et insensible, ont adoré les ouvrages de la main des hommes. Un ouvrier dressant un bois pesant, reste du feu dont ils ont fait cuire leur nourriture, et le soutenant avec peine par des liens de fer dans une muraille, le peignant d'un rouge qui semblait lui donner un air de vie, à la fin vient à l'adorer, à lui demander la vie et la santé qu'il n'a pas, à le consulter sur son mariage et sur ses enfants, et lui fait de riches offrandes. Ou porté sur un bois fragile dans une périlleuse navigation, il invoque un bois plus fragile encore[2]. Un père affligé fait une image d'un fils qui lui a été trop tôt ravi ; et pour se consoler de cette perte, il lui fait offrir des sacrifices comme à un dieu[3]. Toute une famille entrait dans cette flatterie. Les rois de la terre faisaient adorer leurs statues ; et n'osant se procurer ce culte à eux-mêmes à cause de leur mortalité trop manifeste de près, ils croient plus aisément pouvoir passer pour dieux de plus loin. Telle a été l'illusion de la vie humaine ; emportés par

1. *Sap.*, XIII. 5, 24. — 2. *Idem*, XIV. 1. — 3. *Ibid.*, 15, *et seq.*

leurs passions et leur amour pour leurs rois, les hommes en ont adoré les statues, et donné au bois et à la pierre le nom *incommunicable*[1] : ils ont immolé leurs enfants à ces faux dieux. Il n'y a plus rien eu de saint parmi les hommes. Les mariages n'ont pu conserver leur sainteté : les meurtres, les perfidies, les troubles et les parjures ont inondé sur la terre. L'oubli de Dieu a suivi : les joies publiques ont amené des fêtes impies : les périls publics ont introduit des divinations superstitieuses et fausses : on n'a plus craint de se parjurer, quand on a vu qu'on ne jurait que par un bois ou une pierre, et la justice et la bonne foi se sont éteintes parmi les hommes.

Il faut lire encore l'endroit de saint Paul[2], dont voici le précis, et où il dit : Que les invisibles grandeurs de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité paraissent visiblement dans ses créatures : et que cependant les plus sages, ceux qui en étaient les plus convaincus, lui ont refusé le culte qu'ils savaient bien qu'on lui devait, et ont suivi les erreurs d'un peuple ignorant, qui changeait la gloire d'un Dieu immuable en la figure des reptiles les plus vils, laissant évanouir toute leur sagesse, et devenus insensés, pendant qu'ils se glorifiaient du nom de sages. Ce qui aussi a obligé Dieu à les livrer à des passions et à des désordres abominables contre la nature, et à permettre qu'ils fussent remplis de tout vice, impiété, médisance, perfidie, insensibilité; en sorte qu'ils étaient sans compassion, sans affection, sans foi; parce que connaissant la justice et la vérité de Dieu, ils n'ont pas voulu le servir, et ont préféré la créature à celui qui était le Créateur, béni aux siècles des siècles.

Ce déluge d'idolâtrie s'est répandu par toute la terre. L'inclination qu'y avaient les Juifs, que tant de châtiments divins ne pouvaient en arracher, montre la pente commune et la corruption de tout le genre humain. Ce culte était devenu comme naturel aux hommes. Et c'est ce qui faisait dire au Sage, que les « nations » idolâtres « étaient méchantes par leur naissance : que la semence en était maudite dès le commencement : que leur malice était naturelle, et que leurs perverses inclinations ne pouvaient jamais être changées[3]. »

Un déréglement si étrange et à la fois si universel, devait avoir une origine commune. Montrez-la-moi autre part que dans le péché originel, et dans la tentation, qui disant à l'homme : *Vous serez comme des dieux*[4], posait dès lors le fondement de l'adoration des fausses divinités.

HUITIÈME SEMAINE.

La délivrance promise depuis Adam jusqu'à la Loi.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La promesse du Libérateur dès le jour de la perte.

Ce fut le jour même de notre chute, que Dieu dit au serpent notre corrupteur : *Je mettrai une inimitié* éternelle *entre toi et la femme, entre ta race et la sienne : elle brisera ta tête*[1].

Premièrement on ne peut pas croire que Dieu ait voulu effectivement juger ou punir le serpent visible, qui était un animal sans connaissance : c'est donc une allégorie où le serpent est jugé en figure du diable dont il avait été l'instrument. Secondement, il faut entendre par la race du serpent les menteurs, dont il est le père, selon cette parole du Sauveur : « Lorsqu'il dit des mensonges, il parle de son propre fonds, parce qu'il est menteur, et père du mensonge[2]. » En troisième lieu, par *la race de la femme*, il faut entendre l'un de sa race, un fruit sorti d'elle qui brisera la tête du serpent. Car on ne peut pas penser que toute la race de la femme soit victorieuse du serpent, puisqu'il y en a un si grand nombre qui ne se relèvent jamais de leur chute. La race de la femme est victorieuse, en tant qu'il y a quelqu'un des enfants de la femme, par qui le démon et tous ses enfants seront défaits.

Il n'importe que dans une ancienne version, cette victoire sur le serpent soit attribuée à la femme, et que ce soit elle qui en doive écraser la tête : *ipsa conteret*. Car il faut entendre que la femme remportera cette victoire, parce qu'elle mettra au monde le vainqueur. On concilie par ce moyen les deux leçons; celle qu'on trouve à présent dans l'original, qui attribue la victoire au fils de la femme, et celle de notre version, qui l'attribue à la femme même. Et en quelque manière qu'on l'entende, on voit sortir de la femme un fruit qui écrasera la tête du serpent, et en détruira l'empire.

Si Dieu s'était contenté de dire qu'il y aurait une inimitié éternelle entre le serpent et la femme, ou avec le fruit qu'elle produirait, et que le serpent lui préparerait par derrière et à *son talon* de secrètes embûches, on ne verrait point la victoire future de la femme ou de son fruit. Mais puisqu'on voit que son fruit et elle briseraient la tête du serpent, la victoire devait demeurer à notre race. Or ce que veut dire cette race, ce fruit, pour traduire de mot à mot, cette semence bénie de la femme : il faut écouter saint Paul sur cette promesse faite à Abraham : *En* l'un de *ta race*, en ton fils, *seront bénies* et sanctifiées *toutes les nations de la terre*[3] : où le saint Apôtre remarque qu'il ne dit pas : *Dans les fruits que tu produiras*, et dans tes enfants, *comme étant plusieurs; mais en ton fils*, *comme dans un seul*, et dans *le Christ*. *Non dicit : et seminibus*, *quasi in multis, sed quasi in uno, et semini tuo*, *qui est Christus*[4].

C'est donc en lui que toutes les nations seront bénies, toutes en un seul. Ainsi dans cette parole, adressée au serpent : *Je mettrai une inimitié entre toi et la femme*, *entre ta race et son fruit*, on doit entendre que Dieu avait en vue un seul fils et un seul fruit qui est Jésus-Christ. Et Dieu qui pouvait dire également, et devait dire plutôt qu'il mettrait cette inimitié entre le dragon et l'homme, ou le fruit de l'homme, a mieux aimé dire qu'il la mettrait entre la femme et le fruit de la femme, pour mieux marquer ce fruit béni, qui étant né d'une vierge, n'était le fruit que d'une femme : dont aussi sainte Elisabeth disait : *Vous êtes bénie entre toutes*

1. *Sap.*, XIV. 21, *et seq.* — 2. *Rom.*, I. 20, 21, *et seq.* — 3. *Sap.*, XII. 10, 11. — 4. *Gen.*, III. 5.

1. *Gen.*, III. 15. — 2. *Joan.*, VIII. 44. — 3. *Gen.*, XXII. 18. — 4. *Gal.*, III. 16.

les femmes, et béni le fruit de vos entrailles[1]. Vous êtes donc, ô Marie! cette femme qui par votre fruit devez écraser la tête du serpent. Vous êtes, ô Jésus! ce fruit béni, en qui la victoire nous est assurée. Je vous rends grâces, mon Dieu, d'avoir ainsi relevé mes espérances. Et je vous chanterai avec David : *O mon Dieu, ma miséricorde*[2]! Et encore : *Est-ce que Dieu retirera sa miséricorde à jamais? Dieu oubliera-t-il la pitié, ou dans sa colère tiendra-t-il ses miséricordes renfermées*[3]? Non, Seigneur miséricordieux et bon, vous n'avez pu, si on l'ose dire, les retenir : puisqu'au jour de votre colère, et lorsque vous prononciez leur sentence à nos premiers parents et à toute leur postérité, il a fallu que vos miséricordes éclatassent, et que vous fissiez paraître un libérateur. Dès lors vous nous promettiez la victoire; et pour nous la faciliter, vous nous avez découvert la malice de notre ennemi, en lui disant : *Vous attaquerez par le talon*[4]; c'est-à-dire, vous attaquerez le genre humain par l'endroit où il touche à la terre, par les sens : vous l'attaquerez par les pieds, c'est-à-dire, par l'endroit qui le soutient : vous l'attaquerez, non point en face, mais par derrière, et par adresse plutôt que par force.

Ce malheureux esprit nous attaque par les sens par où nous tenons à la terre, lorsqu'il nous en propose les douceurs, et il prend l'homme par la partie faible. Défions-nous donc de nos sens; et dès qu'ils commencent à nous inspirer quelque désir flatteur, songeons au serpent qui les suscite contre nous.

Mais voici encore une autre attaque : nous croyons être fermes sur nos pieds, et que l'ennemi ne nous peut abattre : *J'ai dit en moi-même, dans l'abondance* de mon cœur, *je ne serai point ébranlé*, et je ne vacillerai *jamais*[5]! C'est alors que l'ennemi me surprend, et qu'il m'abat. C'est alors qu'il faut que je dise avec David, que *le pied de l'orgueil ne vienne pas jusqu'à moi*[6] : que je ne m'appuie jamais sur ma présomptueuse confiance, qui me fait croire que j'ai le pied ferme, et qu'il ne me glissera jamais. Mettez, chrétien, mettez votre force dans l'humilité; ne la mettez pas dans vos victoires passées. Lorsque vous croirez vous être affermi dans la vertu, et pouvoir vous soutenir de vous-même; il vous renverse comme un autre saint Pierre, par cela même où vous mettez votre force, qui vous fait dire comme à cet apôtre : Moi, vous renoncer? *Je donnerai ma vie pour vous*[7]. Au lieu d'écouter un courage présomptueux, reconnaissez votre faiblesse; et l'ennemi vous attaquera en vain.

Mais voici le plus dangereux de tous ses artifices. Il ne vous attaquera pas en face, mais subtilement par derrière; il vous cachera ses tentations : il vous inspirera comme au Pharisien une fausse action de grâces : *Seigneur*, dit-il, *je vous rends grâces*[8]. Mais c'est ensuite pour vous occuper de vos jeûnes, de vos pieuses libéralités, de votre exactitude à payer la dîme, de votre justice qui vous met au-dessus des autres hommes : il vous attaque par derrière, et vous présentant en face l'action de grâces, en elle il vous insinue le plus fin orgueil. Il a bien d'autres artifices. Ce n'est qu'un doux entretien qu'il vous propose : Dieu est-il assez rigoureux pour défendre si sévèrement ces innocentes douceurs? Je saurai me retenir, et je ne laisserai pas aller mes désirs. Il vous attaque par derrière, comme un habile ennemi; il tâche de vous dérober sa marche et ses desseins : vous périrez, et de l'un à l'autre vous avalerez le venin.

Lorsque vous le sentez approcher avec de telles insinuations, et qu'il tortille, pour ainsi parler, par derrière et autour de vous, alors sans regarder trop les appas trompeurs dont il fait un piége à votre cœur; car c'est peut-être d'abord ce qu'il veut de vous, pour ensuite vous pousser plus loin : jetez-vous entre les bras de celui qui en écrase la tête : regardez sa croix; car c'est là que dans la douleur et dans la mort, il a renversé l'empire du diable, et rendu ses tentations inutiles.

1. *Luc.*, I. 42. — 2. *Ps.*, LVIII. 18. — 3. *Idem*, LXXVI. 7, 8, 9, 10. — 4. *Gen.*, III. 15. — 5. *Ps.*, XXIX. 7. — 6. *Idem*, XXXV. 12. — 7. *Joan.*, XIII. 37. — 8. *Luc.*, XVIII. 11, 12.

IIe ÉLÉVATION.

La délivrance future marquée même avant le crime, et dans la formation de l'Eglise en la personne d'Eve.

Dieu n'avait point ordonné la chute d'Adam, à Dieu ne plaise; mais il l'avait prévue, et avait trouvé bon de la permettre, dès qu'il le créa dans l'innocence. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il ait figuré dès lors Jésus-Christ en Adam, et l'Eglise dans Eve; lorsque pendant son sommeil, il tira la femme de cette espèce de plaie qui fut faite dans son côté; de même que l'Eglise fut tirée du côté ouvert de Jésus-Christ, pendant qu'il dormait dans le repos d'une courte mort, dont il devait être bientôt réveillé, conformément à cette parole que l'Eglise chante à la Résurrection de Notre Seigneur : « Je me suis endormi, et j'ai été dans le sommeil : et je me suis levé, parce que le Seigneur m'a pris en sa protection[1]. »

Ainsi la chute d'Adam n'était pas sans espérance, puisqu'avec les yeux de la foi, il pouvait voir dans celle qui avait donné occasion à sa perte, son espérance renaissante; et dans la plaie du sacré côté de Jésus-Christ, la formation de l'Eglise, et la source de toutes les grâces. C'est pourquoi saint Paul applique à Jésus-Christ et à l'Eglise, ce qu'Adam dit alors à Eve : *Tu es l'os de mes os, et la chair de ma chair*[2] : et le reste que nous avons observé ailleurs.

IIIe ÉLÉVATION.

Adam et Eve figures de Jésus-Christ et de Marie : l'image du salut dans la chute même.

O Dieu! quelle abondance de miséricorde, et que les sujets d'espérance se multiplient devant nous! puisqu'en même temps qu'un homme et une femme perdaient le genre humain, Dieu qui avait daigné prédestiner un autre homme et une autre femme pour les relever, a désigné cet homme et cette femme jusque dans ceux qui nous donnaient la mort. Jésus-Christ est le nouvel Adam : Marie est la nouvelle Eve. Eve est appelée *mère des vivants*[3], même après sa chute, comme l'ont remarqué les saints docteurs, et lorsqu'à dire le vrai, elle devait plutôt être appelée la mère des morts. Mais elle reçoit ce nom dans la figure de la sainte Vierge, qui n'est pas moins la nouvelle Eve, que Jésus-

1. *Ps.*, III. 6. — 2. *Ephes.*, V. 29, 30, 31; *Gen.*, II. 23, 24. — 3. *Gen.*, III. 20.

Christ le nouvel Adam. Tout convient à ce grand dessein de la Bonté divine. Un ange de ténèbres intervient dans notre chute : Dieu prédestine un ange de lumière, qui devait intervenir dans notre réparation. L'ange de ténèbres parle à Eve encore vierge : l'ange de lumières parle à Marie qui le demeura toujours. Eve écouta le tentateur et lui obéit; Marie écouta aussi l'ange du salut, et lui obéit. La perte du genre humain qui se devait consommer en Adam, commença par Eve : en Marie commence aussi notre délivrance; elle y a la même part qu'Eve a eue à notre malheur, comme Jésus-Christ y a la même part qu'Adam avait eue à notre perte. Tout ce qui nous a perdu se change en mieux. Je vois paraître un nouvel Adam, une nouvelle Eve, un nouvel ange : il y a aussi un nouvel arbre, qui sera celui de la croix, et un nouveau fruit sur cet arbre, qui détruira tout le mal que le fruit défendu avait causé. Ainsi l'ordre de notre réparation est tracé dans celui de notre chute : tous les noms malheureux sont changés en bien pour nous; et tout ce qui avait été employé pour nous perdre, par un retour admirable de la divine Miséricorde, se tourne en notre faveur.

IVe ÉLÉVATION.

Autre figure de notre salut dans Abel.

Dieu *tourna ses yeux sur Abel, et sur ses présents, et ne regarda pas les présents de Caïn*[1]. Dieu commence à écouter les hommes, et à recevoir leurs présents; il est apaisé sur le genre humain, et les enfants d'Adam ne lui sont plus odieux. Abel le juste est par sa justice une figure de Jésus-Christ, qui seul a offert pour nous une oblation que le ciel agrée, et apaise son Père sur nous.

Mais Abel fut tué par Caïn, il est vrai; et c'est par cet endroit-là qu'il devint principalement la figure de Jésus-Christ, qui plus juste et plus innocent qu'Abel, puisqu'il était la justice même, est livré à la jalousie des Juifs, comme Abel à celle de Caïn. Car pourquoi est-ce que Caïn haïssait son frère? *Pourquoi,* dit saint Jean, *le fit-il mourir?* sinon *parce* qu'il était mauvais, malin et jaloux, et *que ses œuvres étaient mauvaises, comme celles de son frère étaient justes*[2]. De même les Juifs haïrent Jésus, et le firent mourir, comme il dit lui-même, parce qu'ils étaient mauvais, et qu'il était bon[3]. Ce fut *par envie* qu'ils *le livrèrent* à Pilate, ainsi que Pilate le reconnaît lui-même[4]. Le diable, cet esprit superbe et jaloux de l'homme, fut l'instigateur des Juifs, comme il l'avait été de Caïn : et leur ayant inspiré sa malignité, ils firent mourir celui qui avait daigné se faire leur frère, comme Caïn fit mourir le sien.

La mort d'Abel est donc pour nous un renouvellement d'espérance, parce qu'il est la figure de Jésus. Le sang d'Abel versé sur la terre cria vengeance au ciel contre Caïn : et quoique *le sang de Jésus-Christ jette un cri plus favorable*[5], comme dit saint Paul, puisqu'il crie miséricorde; toutefois par l'ingratitude et l'impénitence des Juifs, *le sang de Jésus fut sur eux et sur leurs enfants*[6], comme ils l'avaient demandé. Abel le juste est le premier des enfants d'Adam, qui subit l'arrêt de mort prononcé contre eux : la mort faite pour les pécheurs commença par un innocent à exercer son empire; et Dieu le permit ainsi, afin qu'elle eût un plus faible fondement : le diable perdit les coupables, en attaquant Jésus, en qui il ne trouvait rien qui lui appartînt. C'est ce que figura Abel; et injustement tué il fit voir, pour ainsi parler, que la mort commençait mal, et que son empire devait être anéanti.

Prenons donc garde, que *tout le sang innocent ne vienne sur nous, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie, qui fut tué entre le temple et l'autel*[1]. Nous prenons un esprit meurtrier, quand nous prenons un esprit de haine et de jalousie contre nos frères innocents; et notre part est avec celui qui est *homicide dès le commencement*[2] : non-seulement parce qu'il tua d'un seul coup tout le genre humain; mais encore parce que pour assouvir sa haine contre les hommes, il voulut d'abord verser du sang, et que la première mort fut violente; et montrer, pour ainsi dire, par ce moyen que nul n'échapperait à la mort, puisqu'Abel le juste y succombait. Mais Dieu tourna sa fureur en espérance pour nous, puisqu'il voulut que le juste Abel, injustement tué par Caïn, fût la figure de Jésus-Christ qui est le juste par excellence, et dont l'injuste supplice devait être la délivrance de tous les criminels.

Ve ÉLÉVATION.

La bonté de Dieu dans le déluge universel.

Nous avons vu que les hommes une fois corrompus par le péché s'enfoncèrent dans leur corruption, jusqu'à forcer Dieu par leurs crimes à se repentir de les avoir faits, et à résoudre leur perte entière par le déluge universel. L'expression de l'Ecriture est étonnante : *Dieu pénétré de douleur jusqu'au fond du cœur : je perdrai, dit-il, l'homme que j'ai créé*[3]; c'est-à-dire, que la malice des hommes était si outrée, qu'elle eût altéré, s'il eût été possible, la félicité et la joie d'une nature immuable. Quoique la justice divine fût irritée jusqu'au point que marque une expression si puissante; Dieu néanmoins suspendait l'effet d'une si juste vengeance, et ne pouvait se résoudre à frapper. Noé fabriquait lentement l'arche que Dieu avait commandée; et ne cessait d'avertir les hommes durant tout ce temps, de l'usage auquel elle était destinée. *Ils furent incrédules*, dit saint Pierre[4], et en présumant toujours, sans se convertir, *de la patience de Dieu qu'ils attendaient, ils mangeaient et buvaient jusqu'au jour que Noé entra dans l'arche*[5]. Dieu différa encore sept jours le déluge tout prêt à fondre sur la terre, et donna encore aux hommes ce dernier délai pour se reconnaître.

Nous avons vu que la prophétie d'Hénoch, bisaïeul de Noé, avait précédé : Dieu ne pouvait, pour ainsi parler, se résoudre à punir les hommes, et il fit durer les avertissements de ses serviteurs près de mille ans.

A la fin le déluge vint, et on vit alors un terrible effet de la colère de Dieu; mais il voulut en même temps y faire éclater sa miséricorde, et la figure du

1. *Gen.*, IV. 4, 5. — 2. *I. Joan.* III. 12. — 3. *Joan.*, VIII. 40, 44, [illegible] 24, 25. — 4. *Matth.*, XXVII. 18. — 5. *Heb.*, XII. 24. — 6. *Matth.*, XXVII. 25.

1. *Matth.*, XXIII. 35. — 2. *Joan.*, VIII. 44. — 3. *Gen.*, VI. 6, 7. — 4. *I. Pet.*, III. 20. — 5. *Matth.*, XXIV. 38. *Luc.*, XVII. 26, 27. *Gen.*, VII. 4, 10.

salut futur du genre humain. Le déluge lava le monde, le renouvela et fut l'image du baptême. *En figure de ce sacrement qui nous devait délivrer, huit personnes furent sauvées*[1]. Noé fut une figure de Jésus-Christ, en qui toute la race humaine devait être renouvelée. En cette vue, il fut appelé Noé; c'est-à-dire, consolation, repos; et lorsqu'il vint au monde, son père Lamech dit prophétiquement : « Celui-ci nous consolera de tous les travaux de nos mains et de toutes les peines que nous donne la terre que Dieu a maudite[2]. » Dieu n'envoie point de maux, qu'il n'envoie des consolations; et résolu malgré sa colère à la fin de sauver les hommes, sa bonté reluit toujours parmi ses vengeances.

VIe ÉLÉVATION.

Dieu promet de ne plus envoyer de déluge.

Mettons-nous à la place de Noé, lorsqu'il sortit de l'arche avec sa famille. Toute la terre n'était qu'une solitude : les maisons et les villes étaient renversées : il n'y avait d'animaux que ce qu'il en avait conservé; des autres il n'en voyait que les cadavres. Sa famille subsistait seule; et l'eau avait ravagé tout le reste. En cet état figurons-nous quelle fut sa reconnaissance. Son premier soin fut de *dresser un autel à Dieu*, qui l'avait délivré, et tout le genre humain en sa personne. Il le chargea *de toutes sortes d'animaux purs, oiseaux et autres; et il offrit à Dieu son holocauste*[3] pour lui et pour sa famille, et pour tout le genre humain qui en devait renaître. Il ne dit pas en son cœur par une fausse prudence : il nous reste peu d'animaux, il en faut ménager la race; il savait bien qu'on ne perdait pas ce que l'on consacrait à Dieu, et que c'était au contraire attirer sa bénédiction sur le reste. « Son holocauste fut en bonne odeur devant Dieu, qui lui parla en cette sorte : Je ne maudirai plus la terre à cause des hommes[4]. » Et peu après : « Je ferai un pacte avec vous et avec tous les animaux. Je ne les perdrai plus par les eaux, et jamais il n'y aura de déluge[5]. » L'arc-en-ciel parut dans les nues avec de douces couleurs; et soit qu'il parût alors pour la première fois, et que le ciel auparavant sans nuage eût commencé à s'en charger par les vapeurs que fournirent les eaux du déluge; soit qu'il eût déjà été vu, et que Dieu en fît seulement un nouveau signal de sa clémence, Dieu voulut qu'il fût dans le ciel un sacrement éternel de son alliance et de sa promesse. Au lieu de ces nuages menaçants qui faisaient craindre un nouveau déluge, Dieu choisit dans le ciel un nuage lumineux et doux, qui tempérant et modifiant la lumière en couleurs bénignes, fût aux hommes un agréable signal pour leur ôter toute crainte. Depuis ce temps, l'arc-en-ciel a été un signe de la clémence de Dieu. Lorsqu'on voit dans l'Apocalypse son trône dressé[6], l'iris fait un cercle autour de ses pieds, et étale principalement la plus douce des couleurs qui est un vert d'émeraude. C'était quelque chose de semblable qui parut aux soixante et dix vieillards d'Israël. Et lorsqu'il se montra à eux dans le trône de sa gloire, *on vit à ses pieds une couleur de saphir, comme lorsque le ciel est serein*[7]. Quoi qu'il en soit, ce beau vert, et ce bleu céleste, sont un beau signal d'un Dieu apaisé, qui ne veut plus envoyer de déluge sur la terre. Le sacrifice de Noé, qui est celui de tout le genre humain, avait précédé, en figure du sacrifice de Jésus-Christ, qui était pareillement l'oblation de toute la nature humaine. La promesse de la clémence suivit; et ce fut le présage heureux d'une nouvelle race qui devait naître sous un visage bénin de son Créateur, et sous des promesses favorables.

O Dieu! j'adore vos bontés. Accoutumez-moi à voir dans le ciel et dans toute la nature vos divins attributs. Qu'un ciel obscurci de nuages, comme courroucé, me soit une image de cette juste colère qui envoya le déluge; et qu'au contraire la sérénité, ou un reste léger de nuages, me fasse voir dans l'arc-en-ciel quelque chose de plus clément, et plutôt de douces rosées que de ces pluies orageuses qui pourraient encore ravager la terre, si Dieu, pour ainsi parler, n'en arrêtait la fureur.

Dieu ne veut que pardonner : c'est un bon père qui contraint de châtier ses enfants à cause de l'excès de leur crime, s'attendrit lui-même sur eux par la rigueur de leur supplice, et leur promet de ne leur plus envoyer de semblables peines. O Dieu miséricordieux et bon, comment peut-on vous offenser! Craignons toutefois, et n'abusons pas de cette bonté paternelle. Pour nous avoir mis à couvert des eaux, sa justice n'est pas désarmée, il a encore les feux en sa main, pour venger à la fin du monde des crimes encore plus énormes que ceux qui attirèrent le déluge d'eau.

VIIe ÉLÉVATION.

La tour de Babel : Sem et Abraham.

Voici une suite de la promesse divine. Le genre humain fut ravagé; mais non pas humilié par le déluge. La tour de Babel fut un ouvrage d'orgueil : les hommes à leur tour semblèrent vouloir menacer le ciel qui s'était vengé par le déluge, et se préparer un asile contre les inondations, dans la hauteur de ce superbe édifice. Il entra dans ce dessein un autre sentiment d'orgueil : *Signalons-nous*, disaient-ils, par un ouvrage immortel, *avant que de nous séparer par toutes les terres*[1]. Au lieu de s'humilier, pendant que la mémoire d'un si grand supplice était encore récente, plus prêts à exalter leur nom que celui de Dieu, ils provoquèrent de nouveau sa colère. Dieu les punit, mais non pas par le déluge; et malgré leur ingratitude, il fut fidèle à sa promesse. La division des langues les força à se disperser; et en punition de l'union que l'orgueil avait faite entre eux dans le commun dessein de se signaler par un ouvrage superbe, les langues se multiplièrent, et ils devinrent étrangers les uns aux autres.

Au milieu de votre colère, Seigneur, vous les regardiez en pitié, et touché de leur division, vous vous réserviez une semence bénie, où les nations divisées se devaient un jour rassembler. Incontinent après le déluge, vous aviez daigné bénir Sem, en disant : *Que le Dieu de Sem soit béni; et que Chanaan en soit l'esclave*[2]. Ainsi, dans la division des nations, la trace de la vraie foi se conserva dans la race de ce patriarche, qui vit naître de cette bénie postérité, Abraham dont vous avez dit, qu'*en* sa

1. *I. Pet.*, III. 20, 21. — 2. *Gen.*, V. 29. — 3. *Idem*, VIII. 20. — 4. *Ibid.*, 21. — 5. *Ibid.* IX. 9, 10, 11, 12, 13. — 6. *Apoc.*, IV. 2, 31. — 7. *Exod.*, XXIV. 10.

1. *Gen.*, XI. 4, *et seq.* — 2. *Idem*, IX. 26.

semence toutes les nations seraient bénies[1]. Les voilà donc de nouveau bénies : et heureusement réunies dans cette promesse. Toutes les nations qui se formèrent et se séparèrent à Babel, doivent un jour redevenir un même peuple. Vous prépariez un remède à la division des langues dans la prédication apostolique qui les devait réunir dans la profession de notre foi, et dans l'exaltation de votre saint nom. Ainsi dans l'élévation de la tour et de la ville de Babel, l'orgueil divisa les langages ; et dans l'édification de votre Eglise naissante, l'humilité les rassembla tous : *Et chacun entendait son langage*[2], dans la bouche de vos saints apôtres.

Unissons-nous donc, et parlons tous en Jésus-Christ un même langage : n'ayons qu'une bouche et qu'un cœur, sans fraude, sans dissimulation, sans déguisement, sans mensonge : éteignons en nous tous les restes de la division de Babel. Prions pour la concorde des nations chrétiennes, et pour la conversion des nations infidèles. O Dieu ! qu'il *n'y ait plus ni Juif, ni Grec, ni Barbare, ni Scythe ; mais en tous un seul Jésus-Christ*[3], Dieu béni aux siècles des siècles.

VIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ plus expressément prédit aux patriarches.

Tout le genre humain se corrompait : *Dieu laissa toutes les nations aller dans leurs voies*, comme dit saint Paul dans les Actes[4]. Chacune voulait avoir son Dieu, et le faire à sa fantaisie. Le vrai Dieu qui avait tout fait, était devenu le *Dieu inconnu*[5]; *et quoiqu'il fût si près de nous* par son opération et par ses dons; de tous les objets que nous pouvions nous proposer, c'était le plus éloigné de notre pensée. Un si grand mal gagnait, et allait devenir universel. Mais pour l'empêcher, Dieu suscita Abraham, en qui il voulait faire un nouveau peuple, et rappeler à la fin tous les peuples du monde pour être en Dieu un seul peuple. C'est le sens de ces paroles : *Sors de ta terre, et de ta parenté, et de la maison de ton père, et viens en la terre que je te montrerai ; et je ferai sortir de toi un grand peuple ; et en toi seront bénies toutes les nations de la terre*[6]. Voilà donc deux choses : premièrement, *Je ferai sortir de toi un grand peuple*, qui sera le peuple hébreu; mais ma bénédiction ne se terminera pas à ce peuple : *Je bénirai*, je sanctifierai *en toi tous les peuples de la terre*, qui participant à ta grâce comme à ta foi, seront tous ensemble un seul peuple retourné à son Créateur, après l'avoir oublié durant tant de siècles.

Voilà le sens manifeste de ces paroles : *En toi seront bénies toutes les nations de la terre.* Dieu seul, interprète de soi-même, a expliqué ces paroles : *In te benedicentur : en toi seront bénis tous les peuples de la terre ;* par celles-ci : *In semine tuo : dans ta semence*[7]; c'est-à-dire, comme l'explique doctement et divinement l'apôtre saint Paul : *dans un de ta race : dans un fruit sorti de toi*[8], au nombre singulier. En sorte qu'il y devait avoir un seul fruit, un seul germe, un seul fils sorti d'Abraham, en qui, et par qui serait répandue sur toutes les nations de la terre la bénédiction qui leur était promise en Abraham. Ce fruit, ce germe béni, cette semence sacrée, ce fils d'Abraham, *c'était le Christ*, qui devait venir de sa race. C'est pourquoi, comme remarque saint Paul, l'Ecriture parle toujours en singulier : *Non dicit : et seminibus : sed quasi in uno : et semini tuo, qui est Christus : Non en plusieurs ; mais dans un seul de ta race*[1]. Et c'était aussi cette semence bénie, promise à la femme dès le commencement de nos malheurs, par qui la tête du serpent serait écrasée, et son empire détruit.

La même promesse a été réitérée à Isaac et à Jacob. C'est pourquoi après cela, Dieu a voulu être caractérisé par ce titre : *Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*[2] *:* comme qui dirait, le Dieu des promesses, le Dieu sanctificateur de tous les peuples du monde, et non-seulement des Juifs qui sont la race charnelle de ces patriarches, mais encore de tous les fidèles qui en sont la race spirituelle, et les vrais enfants d'Abraham, *qui suivent les vestiges de sa foi*, comme dit saint Paul[3]. Et tout cela ne s'est accompli qu'en Jésus-Christ par qui seul le Dieu véritable, auparavant oublié parmi tous les peuples du monde, sans que personne le servît, si ce n'était les seuls enfants d'Abraham, a été prêché aux Gentils qu'il a ramenés à lui après tant de siècles.

C'est pourquoi dans tous les Prophètes, la vocation des Gentils est toujours marquée comme le propre caractère du Christ qui devait venir pour sanctifier tous les peuples; et voilà cette promesse faite à Abraham, qui fait tout le fondement de notre salut.

Entrons donc dans cette divine alliance faite avec Abraham, Isaac et Jacob ; et soyons les véritables enfants de la promesse. Entendons toute la force de cette parole : *Etre enfants de la promesse, c'est être les enfants promis à Abraham.* Dieu nous a promis à ce patriarche : s'il nous a promis, il nous a donnés : s'il nous a promis, il nous a faits; car, comme dit l'apôtre saint Paul : *Il est puissant pour faire ce qu'il a promis :* non pour le prédire, mais pour l'accomplir, pour le faire. Nous sommes donc la race qu'il a faite d'une manière particulière : enfants de promesse, enfants de grâces, enfants de bénédiction, peuple nouveau et particulier que Dieu a créé pour le servir : non pour porter seulement son nom ; mais pour être un vrai peuple, agréable à Dieu, sectateur des bonnes œuvres; et comme enfants de miséricorde, choisis et bien-aimés, aimant Dieu de tout notre cœur, et notre prochain comme nous-mêmes, et étendant notre amour à toutes les nations et à tous les peuples, comme à ceux qui sont comme nous dans la destination de Dieu *enfants d'Abraham et héritiers des promesses*[4]. Voilà les richesses qui sont renfermées dans ce peu de mots : *En toi, dans un de ta race, seront bénies toutes les nations de la terre.*

IXe ÉLÉVATION.

La circoncision.

On ne peut nier que la circoncision donnée à Abraham ne soit une grande grâce[5] : puisque c'est, comme dit saint Paul, *le sceau de la justice*[6] dans ce patriarche, le gage, et le sacrement de l'alliance

1. *Gen.*, XII. 3. — 2. *Act.*, II. 6. — 3. *Coloss.*, III. 11. — 4 *Act.*, XIV. 15. — 5. *Idem*, XVII, 23, 27. — 6. *Gen.*, XII. 1, 2, 3. — 7. *Idem*, [illegible] — 8. *Gal.*, [illegible] 16.

1. *Gal.*, III. 16. — 2. *Exod.*, III. 6. — 3. *Rom.*, IV. 12. — 4. *Gal.*, III. 29. — 5. *Rom.*, III. 2. — 6. *Idem*, IV. 11.

de Dieu avec lui et toute sa race. Mais regardons toutefois ce que c'est que cette circoncision. C'est après tout une flétrissure, une marque dans la chair, telle qu'on la ferait à des esclaves. On ne marque pas ses enfants sur leur corps : on n'y marque que les esclaves, comme une espèce d'animaux nés pour servir. *Vous porterez mon alliance dans votre chair*, disait Dieu à Abraham[1]. Ecoutons : *dans votre chair :* c'est une marque servile et charnelle, plus capable de faire un peuple d'esclaves, que de faire un peuple d'enfants, ou pour parler plus simplement, une famille. Sans doute Dieu destinait le genre humain à une plus haute alliance : et c'est pourquoi aussi il la commence avec Abraham avant la circoncision, quand il le tire de sa terre, et qu'il lui fait ses promesses : Abraham encore incirconcis *crut, et il lui fut imputé à justice*[2]. Il n'était pas encore circoncis, et cependant il crut à Dieu, et il fut justifié par cette foi, et la circoncision lui fut donnée *comme le sceau de la justice de la foi qu'il avait reçue incirconcis*[3]. Les enfants de la promesse lui sont aussi donnés en cet état : *Je multiplierai ta postérité : en toi seront bénies toutes les nations*, ou si l'on veut, *toutes les familles de la terre*[4], en prenant les nations pour des familles, puisqu'elles ne sont en effet que la propagation d'un même sang. Nous voilà donc tous ensemble, et tant que nous sommes de fidèles, bénis dans Abraham incirconcis. Pourquoi? Sinon pour montrer qu'Abraham justifié avant sa circoncision, *est le père* dans ce même état, *de tous ceux qui chercheront*, comme dit saint Paul[5], *dans notre père Abraham les vestiges de la foi qui l'a justifié, lorsqu'il était encore incirconcis : vestigia fidei, quæ est in præputio patris nostri Abrahæ*, comme raisonne l'Apôtre.

Mais dans l'établissement de la circoncision, que veut dire cette parole : « Si un enfant n'est pas circoncis au huitième jour, son âme périra, et sera effacée du milieu de son peuple[6]? » Qu'a fait cet enfant de huit jours? et périrait-il sous un Dieu juste, si son âme était innocente? race damnée et maudite, nous ne saurions recevoir aucune grâce du ciel, ni aucune espérance du salut, qui ne marque et ne présuppose notre perte. Nous recevons maintenant une meilleure et plus sainte circoncision, nous qui sommes régénérés par le baptême. Mais la promesse est accompagnée de malédiction contre ceux qui n'en seront point participants : « Si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu[7]. » Confessons donc humblement que nous en étions naturellement exclus, et qu'il n'y a que la grâce qui nous y rétablisse. Reconnaissons notre perte, si nous voulons avoir part à la bénédiction du fils d'Abraham. Soyons, comme dit saint Paul[8], *la véritable circoncision, en servant Dieu selon l'esprit;* et en retranchant non *la chair*, mais les cupidités charnelles, c'est-à-dire, la sensualité en quelque endroit de notre âme et de notre corps qu'elle se rassemble. Car il nous est défendu *de vivre selon la chair. En la suivant nous mourrons : mais si nous en mortifions les désirs et les actes, nous vivrons*[9].

1. *Gen.*, XVII. 13. — 2. *Idem*, XV. 6. — 3. *Rom.*, IV. 11. — 4. *Gen.*, XII. 3. — 5. *Rom.*, IV. 10, 11, 12. — 6. *Gen.*, XVII. 14. — 7. *Joan.*, III. 5. — 8. *Philip.*, III. 2, 3. — 9. *Rom.*, VIII. 4, 12, 13.

Il faut donc non pas seulement les retrancher, mais les arracher, et les déraciner à fond autant qu'il nous est possible : autrement, avec un cœur partagé entre les sens et l'esprit, nous ne pouvons aimer Dieu *de toute notre puissance, de toute notre pensée, de tout notre cœur*[1].

Xe ÉLÉVATION.

La victoire d'Abraham, et le sacrifice de Melchisédech.

La figure de notre baptême a été donnée à Abraham : n'aura-t-il point celle de notre sacrifice? Il revient victorieux d'une bataille, où il a défait quatre grands rois qui avaient enlevé Lot et tout son bien[2]; et au retour du combat il trouve Melchisédech dont l'Ecriture, contre sa coutume, n'explique point l'*origine*, ni *la naissance*, ni *la mort : sans père et sans mère, et rendu semblable au Fils de Dieu*[3], qui est sans mère dans le ciel, et sans père sur la terre : sans naître ni sans mourir, il paraît éternel comme Jésus-Christ; il est roi et pontife tout ensemble du Dieu Très-Haut, en figure du sacerdoce royal de la nouvelle alliance : son nom est Melchisédech, *roi de justice :* il est *roi de Salem, c'est-à-dire, roi de paix :* et ce sont des titres de Jésus-Christ. Abraham lui paie la dîme de toute sa dépouille, et il reconnaît l'éminence de son sacerdoce : lui qui portait en lui-même Lévi et Aaron qui devait sortir de son sang : il humilie devant ce grand sacrificateur le sacerdoce de la loi : et toute la race de Lévi, où celle d'Aaron était renfermée, paie la dîme en Abraham à cet admirable pontife. Abraham qui se fait bénir par ses mains, se montre par là son inférieur : car *c'est une vérité sans contestation, que le moindre est béni par le supérieur*[4], et lui soumet en même temps tout le sacerdoce de la loi.

Mais quelle est la simplicité du sacrifice de ce pontife! *Du pain et du vin font son oblation*[5] : matières pures et sans aucun sang, dans lesquelles Jésus-Christ devait cacher la chair et le sang de son nouveau sacrifice. Abraham y participe avant que d'être Abraham, et sans être encore circoncis. Ainsi c'est le sacrifice du peuple non circoncis, dont l'excellence est plus grande que des sacrifices de la circoncision. Allons donc avec la foi d'Abraham à ce nouveau sacrifice qu'Abraham a vu en esprit, et dont il s'est réjoui : comme *il s'est réjoui de voir le Sauveur*[6] qui devait naître de sa race.

Mais n'est-ce point là une vérité contraire à celle qu'on vient de voir? Si Jésus-Christ sort d'Abraham, comme Lévi, il était en lui lorsqu'il s'humilia devant Melchisédech, et il lui soumet Jésus-Christ même. Ce serait le soumettre à sa figure, à celui qui n'est que pour lui, et dont tout l'honneur est d'en être l'image. Mais de plus, qui ne sait que Jésus-Christ n'est pas dans Abraham, comme les autres? Fils d'une vierge, et conçu du Saint-Esprit, quoique d'un côté il sorte véritablement d'Abraham, de l'autre il est au-dessus des enfantements ordinaires, et seul au-dessus de tous les hommes, il n'est soumis qu'à Dieu seul.

Mettons-nous tous en Abraham : soumettons-nous avec lui au véritable Melchisédech : au véritable

1. *Luc.*, X. 27. — 2. *Gen.*, XIV. 14, 15 *et seq.* — 3. *Heb.*, VII. 1, 2, 3 *et seq.* — 4. *Idem*, 7. — 5. *Gen.*, XIV, 18. — 6. *Joan.* VIII. 56.

roi de justice et de paix : au *véritable pontife, selon l'ordre de Melchisédech*[1] qui a été nommé tel par celui qui *l'a engendré de toute éternité*. Désirons avec ardeur de participer à son sacrifice, offrons-nous en lui dans ce pain et dans ce vin de son oblation, dont, sans rien changer au dehors, il fait sa chair et son sang. Simples, humbles, obéissants, purs et chastes, mangeons en simplicité *ce pain* des anges, *des élus :* et enivrons-nous *de ce vin qui produit les vierges*[2].

XIe ÉLÉVATION.
La terre promise.

La terre de Chanaan, promise à Abraham[3], n'était pas un digne objet de son attente, ni une digne récompense de sa foi. Aussi Dieu le tient-il dans ce pays-là, comme un étranger, sans *qu'il y eût un pied de terre, toujours sous des tentes*[4], et sans aucune demeure fixe[5]. Ainsi vécurent les autres patriarches ses enfants, *en se confessant étrangers et voyageurs sur la terre, et soupirant sans cesse après leur patrie. Mais si c'eût été une patrie* mortelle, *ils eussent songé à y retourner*, et y établir leur domicile : *mais* on voit qu'*ils avaient toujours dans l'esprit le ciel*, où tendait leur pèlerinage : *et Dieu* qui les y avait appelés, *se disait leur Dieu*, *parce qu'il leur avait destiné une cité* permanente[6], non point sur la terre, mais dans le ciel futur. La terre que Dieu leur promit en figure de ce céleste héritage, fut promise à Abraham avant la circoncision : par conséquent ce n'est point la terre que les Juifs charnels occupèrent, mais une autre qui était marquée pour tous les peuples du monde.

Marchons donc dans un esprit de pèlerinage dans la terre où nous habitons. Notre cœur se prend aisément à tout ce qu'il voit : mais dès que nous sentons qu'il commence à s'attacher, et comme à s'établir quelque part, passons outre ; « car nous n'avons point en ce lieu de cité permanente, mais nous en cherchons une à venir..... dont Dieu est le fondateur et l'architecte[7]. » Il n'y a point ici d'appui, ni de fondement, ni d'établissement pour nous. « Le temps est court, » dit saint Paul : « il ne nous reste plus autre chose à faire, sinon à ceux qui vivent dans le mariage, d'y vivre comme n'y vivant pas[8], » et de n'être point attachés à une femme, encore qu'elle nous soit chère : c'est par les personnes chéries que doit commencer le détachement. Que ceux qui pleurent, » vivent aussi « comme ne pleurant pas ; et ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant pas[9] : » car ni la douleur, ni la joie n'ont rien de fixe sur la terre. De même, *que ceux qui achètent* ne croient pas avoir acquis la possession d'une chose, sous prétexte qu'ils en auront fait une acquisition légitime ; *qu'ils soient comme n'ayant point acheté* ; car on ne possède rien : et ce mot de possession n'a rien de solide. Enfin, « que ceux qui usent de ce monde et de ses biens, soient comme n'en usant pas ; parce que la figure de ce monde passe[10]. » Premièrement le monde, pour ainsi parler, n'est rien de réel ; c'est une figure creuse ; et secondement c'est une figure qui passe, une ombre qui se dissipe. Je ne courrai plus après vous, honneurs fugitifs, biens que je vais perdre, plaisirs où il n'y a que de l'illusion. « Vanité des vanités, et tout est vanité..... Craignez Dieu, et observez ses commandements : car c'est là tout l'homme[1]. »

1. *Ps.*, [illegible] 4. — 2. *Zach.*, IX, 17. — 3. *Gen.*, XII, 7. — 4. *Act.*, [illegible] 5. — 5. *Heb.*, XI, 9. — 6. *Idem*, 13, 14, 15, 16. — 7. *Hebr.*, [illegible] 14, et 10. — 8. *I. Cor.*, VII, 29. — 9. *Idem*, 30. — 10. *Ibid.*, 31.

XIIe ÉLÉVATION.
Le sabbat.

Après le péché, il ne devait plus y avoir de sabbat, ni de jour de repos pour l'homme : nuit et jour, hiver et été, dans la semaille et dans la moisson, dans le chaud et dans le froid, il devait être accablé de travail. Cependant Dieu laissa au genre humain l'observance du sabbat établi dès l'origine du monde, en mémoire de la création de l'univers : et nous le voyons observé à l'occasion de la manne[2], comme une chose connue du peuple, avant que la loi fût donnée, où l'observance en est instituée plus expressément. Car dès lors on connaissait la distinction du jour, ou les semaines établies : le sixième jour était marqué ; le septième l'était aussi comme le jour du repos : et tout cela paraît comme une pratique connue, et non pas nouvellement établie : ce qui montre qu'elle venait de plus haut, et dès l'origine du monde. Dieu donc eut pitié dès lors du genre humain, et en lui donnant un jour de relâche, il montre en quelque façon, que touché de compassion, il modérait la sentence du perpétuel travail qu'il nous avait imposé.

Mais il ne faut pas se persuader que ce soit là tout le mystère du sabbat : Dieu y figurait le repos futur qu'il préparait dans le ciel à ses serviteurs. Car, comme Dieu, qui n'a point besoin de repos, avait voulu néanmoins célébrer lui-même un repos mystérieux au septième jour ; il est clair qu'il le faisait de la sorte pour annoncer de même à ses serviteurs, qu'un jour, et dans un repos éternel, il ferait cesser tous les ouvrages.

C'est la doctrine de saint Paul, qui nous fait voir dans l'ancien peuple, et dès l'origine du monde, dans une excellente figure, la promesse d'un bienheureux repos[3]. L'Apôtre appelle David en confirmation de cette vérité, lorsqu'il remarque que ce grand prophète promet aux enfants de Dieu un nouveau repos, où *Dieu jure que les rebelles n'entreront pas*[4]. *Si introibunt in requiem meam :* et en même temps un jour d'épreuve où nous apprendrons à obéir à sa voix, selon ce qui est dit dans le même psaume : *Aujourd'hui si vous écoutez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs*[5] *:* autrement il n'y aura point de repos pour vous. Voilà donc deux jours mystérieusement marqués par le Seigneur, l'un pour obéir à sa voix, et l'autre pour se reposer éternellement avec lui : et c'est là *le* vrai *sabbat*, et le vrai repos qui *est laissé au peuple de Dieu*[6].

Célébrons donc en foi et en espérance, le jour du repos. Remontons à l'origine du monde et aux anciens hommes qui le célébraient en mémoire de la création. Et encore que dorénavant, et dans la nouvelle alliance, ce jour soit changé, parce qu'il y faut célébrer avec la résurrection de Notre Seigneur, et dans le renouvellement du genre humain, une création plus excellente que la première, ap-

1. *Eccle.*, XII, 8, 13. — 2. *Exod.*, XVI, 23, 26. — 3. *Heb.*, III et IV. — 4. *Heb.*, IV, 3, 7 ; *Ps.*, XCIV, 11. — 5. *Idem*, 8. — 6. *Heb.*, IV, 9.

prenons que ce repos n'en est que plus saint. Car nous y voyons le vrai repos de Notre Seigneur ressuscité, qui est entré dans sa gloire par les travaux de sa vie et de sa douloureuse passion, et en même temps le nôtre, par la vertu de sa vivifiante résurrection, où nos corps seront conformés au sien glorieux. Passons donc en espérance et en paix les jours du travail : souffrons et travaillons avec Jésus-Christ, pour régner aussi avec lui, et nous asseoir dans son trône, où il nous appelle. *Ces jours de travaux* sont *courts; et la gloire* qui nous en revient *sera éternelle*[1]. Nous pouvons même par avance goûter ce repos par le moyen de l'espérance : *laquelle*, dit saint Paul[2], *sert à notre âme*, et à notre foi, *comme d'une ancre ferme et assurée.* Et de même qu'au milieu des eaux et dans la navigation, l'ancre soutient un vaisseau, et lui fait trouver une espèce de sûreté et de port : ainsi parmi les agitations de cette vie, *assurés sur la promesse de Dieu confirmée par son inviolable serment*[3], nous goûtons le vrai repos de nos âmes. Soutenons donc avec foi et avec courage les troubles de cette vie : jouissons en espérance du sacré repos qui nous attend : reposons-nous cependant en la sainte volonté de Dieu, et attachés à ce rocher immuable, disons hardiment avec saint Paul[4] : « Qui pourra nous séparer de l'amour de Jésus-Christ?.... Je suis assuré, » avec sa grâce, « que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les futures, ni la violence, ni tout ce qu'il y a, ou de plus haut dans les cieux, ou de plus profond dans les enfers, ni aucune autre créature quelle qu'elle soit, ne sera capable de nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre Seigneur. »

N'est-ce pas là ce repos que le même apôtre nous a promis; et ne le goûtons-nous pas dès cette vie? Livrons-nous à Dieu en Jésus-Christ; et par une sainte soumission à celui qui seul nous peut tirer de tous nos maux, vivons en paix et en joie par le Saint-Esprit.

NEUVIÈME SEMAINE.

Élévations sur la Loi et les Prophéties qui promettent le Libérateur, et lui préparent la voie.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Le peuple captif : Moïse lui est montré comme son libérateur.

Avant que le peuple saint fût introduit à la terre promise, il fallait qu'il éprouvât un long exil, une longue captivité, une longue persécution, en figure de la sainte Eglise, qui est le vrai peuple et le vrai Israël de Dieu, qui ne peut être introduit à la céleste patrie que par la persécution, la captivité et les larmes de l'exil.

L'Eglise, dans sa plus profonde paix, n'est guère sans son Pharaon, du moins en quelques endroits. Il vient quelque *nouveau roi sur la terre, qui ne connaît point Joseph*[5], ni les gens pieux : et en général il est vrai, comme dit saint Paul, que *tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ, doivent souffrir persécution*[1], en quelque sorte que ce soit : et, comme dit saint Augustin, que *celui qui n'aura point gémi comme voyageur et étranger, n'entrera pas dans la joie des citoyens.*

Il y a deux sortes de persécutions : l'une est ouverte et déclarée, quand on attaque ouvertement la religion : l'autre cachée et artificieuse, comme celle de ce Pharaon, qui, jaloux de l'abondance du peuple de Dieu, en inspirait la haine à ses sujets, et cherchait des moyens secrets de le détruire : *Venez*, dit-il, *opprimons-le sagement*[2], c'est-à-dire, secrètement et finement. On ne forçait pas les Israélites à quitter leur religion, ni à sacrifier aux dieux étrangers : on les laissait vivre, et on ne leur ôtait pas absolument ce qui était nécessaire; mais on leur rendait la vie insupportable, en les accablant de travaux; et leur proposant des gouverneurs qui les opprimaient. On en vint à la fin pourtant à la persécution à découvert, et *on condamna leurs enfants mâles à être noyés dans le Nil*[3] : ce qui signifie en figure qu'on ne laisse rien de fort ni de vigoureux à un peuple qui n'a rien de libre, et dont on abat le courage, en le faisant languir dans l'oppression.

Malgré cette oppression, Dieu ne laisse pas de conserver les gens vertueux dans son peuple, comme il fit les mâles parmi les Israélites : et contre toute espérance il leur naît même des libérateurs du sein des eaux, où ils devaient être noyés, à l'exemple de Moïse, de sorte qu'ils ne doivent jamais perdre l'espérance.

IIe ÉLÉVATION.

Deux moyens avec lesquels Moïse est montré au peuple.

La première chose que Dieu fit pour faire connaître à son peuple qu'il leur préparait un libérateur en la personne de Moïse, fut en permettant qu'il fût exposé au même supplice que les autres, et comme eux jeté dans le Nil pour y périr[4] : il en fut néanmoins délivré comme Jonas, qui sortit des abîmes de la mer, et du ventre de la baleine qui l'avait englouti : et comme le Fils de Dieu, dont la résurrection ne put pas être empêchée par la profondeur du sépulcre, ni par les horreurs de la mort.

Dieu fait une seconde chose dans Moïse. Après lui avoir inspiré de quitter la cour de Pharaon et de la princesse sa fille, qui l'élevait comme son enfant dans les espérances du monde : *Quand Moïse fut crû*, dit l'Ecriture[5], *il alla s'unir à ses frères ;* c'est-à-dire selon le commentaire de saint Paul[6], « qu'étant devenu grand, il nia qu'il fût le fils de la fille de Pharaon; aimant mieux être affligé avec le peuple de Dieu, que de goûter le plaisir temporel et passager du péché; et trouvant de plus précieuses richesses dans l'ignominie de Jésus-Christ que dans les trésors de l'Egypte,..... il abandonna l'Egypte avec foi, sans craindre la haine du roi » mortel, qui, au lieu d'être son père, comme auparavant, « ne songeait plus qu'à le faire mourir[7]. » Il prit en main la défense des Israélites par un instinct divin;

1. *II. Cor.*, IV. 17, *etc.* — 2. *Heb.*, VI. 19. — 3. *Idem*, 17. — *Rom.*, VIII. 35, 38, 39. — 5. *Exod.*, I. 8.

1. *II. Tim.*, III. 12. — 2. *Exod.*, I. 10, 11, *et seq.* — 3. *Idem*, 22. — 4. *Ibid.*, II. 3 *et seq.* — 5. *Ibid.*, 11. — 6. *Heb.*, XI. 24, 25, 26, 27. — 7. *Exod.*, II. 15.

il les vengea d'un Egyptien qui les maltraitait : et, comme remarque saint Etienne : « Il crut que ses frères entendraient que Dieu les devait sauver par sa main ; mais ils ne l'entendirent pas[1] : » et il fallait pour les sauver, qu'il en souffrît les contradictions, qui allèrent si avant, qu'elles le forcèrent à prendre la fuite. Ainsi la persécution vint de ceux qu'il devait sauver ; et Dieu par ce moyen le montra au peuple comme leur sauveur, et l'image de Jésus-Christ.

Pasteurs, conducteurs des âmes, qui que vous soyez, ne croyez pas les sauver sans qu'il vous en coûte : admirez en Moïse les persécutions de Jésus, et buvez le calice de sa passion.

IIIe ÉLÉVATION.

Moïse, figure de la divinité de Jésus-Christ.

Le *Seigneur dit à Moïse : Je t'ai fait le Dieu de Pharaon, et Aaron sera ton prophète*[2]. Le sauveur du peuple fidèle devait être un Dieu : Dieu même lui en donne le nom en singulier, ce qui n'a que cet exemple. Il dit ailleurs : *Vous êtes des Dieux*[3] : ici, *Je t'ai fait* un *Dieu*. Une marque de divinité, c'est d'avoir des prophètes, qui pour cela sont appelés les prophètes du Seigneur : Aaron est le prophète de Moïse. Moïse est revêtu de la toute-puissance de Dieu : il a en main la foudre, c'est-à-dire, cette baguette toute-puissante qui frappe les fleuves, et en change les eaux en sang : qui les frappe de nouveau, et les fait retourner à leur nature : qu'il étend vers le ciel, et répand partout des ténèbres épaisses et palpables : mais qui, comme un autre Dieu, les sépare d'avec la lumière, puisque le peuple juif demeure éclairé, pendant que les Egyptiens enveloppés d'une ombre affreuse et profonde ne sauraient faire un pas. Cette puissante baguette fait bouillonner des grenouilles et des sauterelles ; change en mouches insupportables toute la poussière de la terre ; envoie une peste inévitable sur les animaux de l'Egypte, et opère les autres prodiges qui sont écrits dans l'Exode[4].

Voilà donc Moïse comme un Dieu qui fait ce qu'il veut dans le ciel et dans la terre, et tient toute la nature en sa puissance. Il est vrai que Dieu limite son pouvoir : *Je t'ai fait*, dit-il, *le Dieu de Pharaon ;* ce n'est pas un Dieu absolument, mais le Dieu de Pharaon ; c'est sur Pharaon et sur son royaume que tu pourras exercer cette puissance divine. Il n'en est pas ainsi du Sauveur du nouveau peuple, qui est appelé absolument *Dieu ; par qui tout a été fait*[5] ; qui est appelé, *au-dessus de tout Dieu béni aux siècles des siècles*[6] : et ainsi du reste. Mais aussi, ne fallait-il pas que le serviteur fût égal au maître. *Moïse était*, dit saint Paul[7], *comme un fidèle serviteur dans la maison de Dieu ; mais Jésus était comme le fils dans sa propre maison, qui est nous.*

Mais s'il y a eu dans Moïse, qui devait sauver le peuple fidèle, une lumière si manifeste de la divinité, et une si haute participation du titre de Dieu ; faut-il s'étonner si la substance et *la plénitude de la divinité habite corporellement en Jésus-Christ*[8], qui en nous sauvant du péché devait nous sauver de tout mal ? Pour achever la figure, Moïse qui était le Dieu de Pharaon, en était en même temps le médiateur. Pharaon lui disait : *Priez pour moi*[1]. Et à la prière de Moïse, Dieu détournait ses fléaux, et faisait cesser les plaies de l'Egypte. Ainsi Jésus, qui est *notre Dieu*, est en même temps *notre médiateur*[2], notre intercesseur tout-puissant, à qui Dieu ne refuse rien : *et il n'y a point d'autre nom par lequel nous devions être sauvés*[3]. Mettons donc notre confiance en Jésus qui est tout ensemble et Dieu et médiateur, d'autant plus grand, et au-dessus de Moïse, que Moïse n'est Dieu que pour envoyer des plaies temporelles ; et qu'il n'est médiateur que pour les détourner : mais *Jésus passe en bienfaisant et guérissant tous les malades*[4]. Il ne déploie sa puissance que pour montrer ses bontés : et les plaies qu'il détourne de nous, sont les plaies de l'esprit. Mettons-nous entre ses mains salutaires ; il ne demande autre chose, sinon qu'on le laisse faire : dès lors il nous sauvera : et *le salut est son œuvre*[5].

IVe ÉLÉVATION.

La Pâque et la délivrance du peuple.

Dieu établit en même temps deux monuments immortels de la délivrance de son peuple, dont l'un fut la cérémonie de la Pâque, et l'autre la sanctification des premiers-nés qu'il voulut qu'on lui consacrât[6].

C'est qu'il devait envoyer la nuit son ange exterminateur, qui devait remplir toutes les familles des Egyptiens de carnage et de deuil, « en frappant de mort tous les premiers-nés, depuis celui du roi qui était assis sur le trône, jusqu'à celui de l'esclave enfermé dans une prison, et de tous les animaux[7]. » Après cette dernière plaie, les Egyptiens qui craignirent leur dernière désolation, n'attendirent plus les prières des Israélites, mais les contraignirent à sortir. Pendant cette désolation des familles égyptiennes, auxquelles l'ange vengeur coupait la tête, comme d'un seul coup, les Israélites furent conservés mais par le sang de l'agneau pascal. *Prenez*, dit le Seigneur[8], *un agneau qui soit sans tache*, en figure de la justice parfaite de Jésus. Il faut que comme Jésus, cet agneau soit immolé, soit mangé : « Trempez un bouquet d'hysope dans le sang de cet agneau » immolé : « frottez-en les poteaux et le chapiteau avec le seuil de vos portes. Le Seigneur passera la nuit pour exterminer les Egyptiens ; mais il passera outre, quand il verra à la porte des maisons la marque du sang. Dieu n'avait pas besoin de cette marque sensible, pour discerner les victimes de sa colère : elle n'était pas pour lui, mais pour nous : et il voulait nous marquer, que le sang du véritable agneau sans tache serait le caractère sacré qui ferait la séparation entre les enfants de l'Egypte, à qui Dieu devait donner la mort, et les enfants d'Israël, à qui il devait sauver la vie.

Portons sur nos corps avec saint Paul la mortification de Jésus[9], et l'impression de son sang, si nous voulons que la colère divine nous épargne. Tout est prophétique et mystérieux dans l'agneau pascal. On n'en doit point briser les os, en figure

1. Act., VII. 25. — 2. Exod., VII. 1. — 3. Ps., LXXXI. 6. — 4. Exod., [illegible]. — 5. Joan., I. 3. — 6. Rom., IX. 5. — 7. Heb., III. 5, 6. — 8. Coloss., II. 9.

1. Exod., VIII. 8. — 2. Tim., II. 5 ; Heb., IX. 15, 24. — 3. Act., IV. 12. — 4. Ibid., X. 38. — 5. Ps., III. 9. — 6. Exod., XII et XIII. — 7. Ibid., XII. 29. — 8. Ibid., 5, 7 et seq. — 9. II. Cor., IV. 10.

de Jésus-Christ, dont les os furent épargnés sur la croix, pendant qu'on les cassait à ceux qu'on avait crucifiés avec lui. Il le faut manger en habit de voyageur, comme des gens qui passent, qui ne s'arrêtent à rien, toujours prêts à partir au premier ordre : c'est la posture et l'état du disciple de Jésus; de celui qui mange sa chair; qui se nourrit de sa substance; dont il est la vie, et selon le corps et selon l'esprit. *Mangez-le vite, car c'est la victime du passage du Seigneur*[1]; il ne doit y avoir rien de lent ni de paresseux dans ceux qui se nourrissent de la viande que Jésus nous a donnée. Il en faut dévorer la tête, les pieds et les intestins : il n'en faut rien laisser; tout y est bon et succulent; et non-seulement la tête et les intestins, qui signifient ce qu'il y a en Jésus de plus intérieur et de plus sublime, mais encore les pieds, c'est-à-dire, ce qui paraît de plus bas et de plus infirme, ses souffrances, ses tristesses, ses frayeurs, les troubles de sa sainte âme, sa sueur de sang, son agonie : car tout cela lui est arrivé pour notre salut et pour notre exemple. N'ayez donc aucun doute sur sa faiblesse : ne rougissez d'aucune de ses humiliations : une ferme et vive foi dévore tout. Au reste, n'y cherchez point des douceurs sensibles; cet agneau doit être mangé avec des herbes amères et sauvages; avec un dégoût du monde et de ses plaisirs; et même si Dieu le veut, sans ce goût sensible de dévotion, qui est encore impur et charnel. Tel est le mystère de la Pâque.

Faites encore en mémoire de votre éternelle délivrance, une autre sainte cérémonie : *consacrez au Seigneur vos premiers nés*[2], qu'il vous a sauvés. Offrez-lui les vœux, les prémices de votre jeunesse : chaque jour vos premiers désirs et vos premières pensées : car c'est lui qui les préserve de la corruption, et qui les conserve pures et entières. N'attendez pas la fin de l'âge, ni de la force, pour lui offrir de malheureux restes de votre vie, et les fruits d'une pénitence stérile et tardive. C'est ce que demande le Seigneur : l'Eternel, le Tout-Puissant ne veut rien de faible, ni de vieux.

Ve ÉLÉVATION.

La mer Rouge.

Le passage de la mer Rouge[3] nous fait voir des oppositions à notre salut, qui ne peuvent être vaincues que par des miracles. On passerait aussitôt la mer à pieds secs, qu'on surmonterait ses mauvais désirs et son amour-propre : mer orageuse et profonde, où il y a autant de gouffres que de passions qui ne disent jamais : *C'est assez*[4]. L'Egyptien périt où l'Israélite se sauve. L'Evangile *est aux uns une odeur de vie à vie, et aux autres une odeur de mort à mort*[5]. L'Eglise se sauve à travers la mer Rouge, quand elle arrive à la paix par les persécutions, qui loin de l'abattre, l'affermissent. Les méchants périssent sous les châtiments de Dieu, et les bons s'y épurent, comme dit saint Paul : pour les saints, la mer Rouge est un baptême : pour les méchants, la mer Rouge est un abîme et un sépulcre.

Délivrés des maux de cette vie, et passés comme à travers d'une mer immense à la céleste patrie, nous chanterons avec les saints le *cantique de Moïse, serviteur de Dieu*[1]; c'est-à-dire, le cantique de la délivrance, semblable à celui que Moïse et tout Israël chantèrent après le passage de la mer Rouge[2], *et le cantique de l'Agneau* qui nous a sauvés par son sang, *en disant*, comme il est écrit dans l'Apocalypse[3] : « Vos œuvres sont grandes et admirables, Seigneur Dieu tout-puissant; vos voies sont justes et véritables, Roi des siècles. Qui ne vous craindra, Seigneur, et qui ne glorifiera votre nom? parce que vous êtes le seul Saint et le seul miséricordieux : toutes les nations viendront, et vous rendront leurs adorations, parce que vos jugements sont manifestés » dans la paix de votre Eglise, dans la punition exemplaire des tyrans ses ennemis, dans le salut de vos saints.

1. *Exod.*, XII. 11. — 2. *Idem*, XIII. 2. — 3. *Ibid.*, XIV. 21, 22, 23. — 4. *Prov.*, XXX. 15, 16. — 5. *II. Cor.*, II. 16.

VIe ÉLÉVATION.

Le désert : durant le cours de cette vie on va de péril en péril, et de mal en mal.

En sortant de la mer Rouge, le peuple entra dans un désert affreux[4], qui représente tout l'état de cette vie, où il n'y a ni nourriture, ni rafraîchissement, ni route assurée; dans un sable immense, aride et brûlant, dont l'ardente sécheresse produit des serpents, qui tuent les malheureux voyageurs par des morsures mortelles. Tout cela se trouve dans cette vie : on y meurt de faim et de soif, parce qu'il n'y a rien ici-bas qui nous sustente et nous rassasie : on s'y perd, on s'y déroute, comme dans une plaine vaste et inhabitée, où il n'y a ni vallon ni côteau, et où les pas des hommes n'ont point marqué de sentier. Ainsi dans notre ignorance, nous allons errants en cette vie, sans rien avoir qui guide nos pas : nous y entrons sans expérience, et nous ne sentons notre égarement, que lorsqu'entièrement déroutés, nous ne savons plus par où nous redresser : nous tombons dans le pays *des serpents brûlants*[5], comme les appelle Moïse; c'est-à-dire, dans nos brûlantes cupidités, dont le venin est un feu qui se glisse de veine en veine, et nous consume.

A ces quatre maux du désert, Dieu a opposé quatre remèdes. Il oppose la manne[6] à la faim; l'eau découlée de la pierre[7], à la soif; aux erreurs durant le voyage, la colonne de nuée, lumineuse pendant la nuit[8]; et aux serpents brûlants, le serpent d'airain[9]. Toutes choses qui nous figurent Jésus-Christ.

Nous nous trouvons comme le prodigue dans une région, où nous périssons, faute de nourriture : les viandes de ce pays n'ont rien de solide[10]. Dieu nous envoie la manne qui est Jésus-Christ qui nous *donne la manne cachée,..... que personne ne connaît que celui qui en goûte*[11] : la manne cachée, c'est la vérité : la manne cachée, sont les consolations spirituelles : la manne cachée, c'est le sacré corps de Jésus. Cette divine nourriture paraît *mince et légère*[12] à ceux qui n'ont pas la foi, et à qui rien ne paraît solide que ce qui est palpable, sensible et corporel; en sorte qu'ils croient ne rien avoir, quand ils ne voient devant eux que les biens spirituels et invisibles : mais pour ceux qui ont le goût de la vérité, cette nourriture leur paraît la seule solide

1. *Apoc.*, XV. 3. — 2. *Exod.*, XV. 1. — 3. *Apoc.*, XV. 3. — 4. *Ex.*, XV. 22. — 5. *Num.*, XXI. 6. — 6. *Ex.*, XVI. 14, 15, 16. — 7. *Num.*, XX. 10, 11, 12. — 8. *Ex.*, XIII. 21, 22. — 9. *Num.*, XXI. 6, 8, 9. — 10. *Ex.*, XVI. 3, 14, 15. — 11. *Apoc.*, II. 17. — 12. *Num.*, XXI. 5.

et substantielle : c'est *le pain du ciel*[1] : *le pain dont se nourrissent les anges*[2] : *pain céleste,* qui n'est autre chose que Jésus-Christ qui est le Verbe du Père, sa raison, sa vérité, sa sagesse.

Outre la faim, nous avons la soif : et quoique par rapport à l'esprit, la faim et la soif qui ne sont autre chose que l'amour de la justice, semblent n'être qu'une même disposition, on y peut pourtant faire quelque distinction de la nourriture solide qui nous sustente, et de la liquide qui nous rafraîchit et tempère nos désirs ardents. Quoi qu'il en soit, nous trouvons ce doux rafraîchissement en Jésus-Christ, qui promet à la Samaritaine *une fontaine jaillissante à la vie éternelle*[3], et à tout le peuple, *des sources*, ou plutôt *des fleuves d'eau vive. Si on les boit, on n'a plus de soif*[4], et tous les désirs sont contents. Ces sources intarissables, c'est la vérité, la félicité, l'amour divin, la vie éternelle qui se commence par la foi, et s'achève par la jouissance. Ces sources sont en Jésus-Christ ; ces sources sortent de la pierre, du rocher frappé par la baguette de Moïse, c'est-à-dire, d'un cœur sec et dur, touché de l'impulsion de la grâce. En un autre sens, ces sources sortent d'un rocher, qui est un des noms qu'on donne à Dieu, en lui disant : *Mon Dieu, mon rocher, mon soutien, mon refuge*[5] la pierre solide sur laquelle je m'appuie. *Je mettrai dans Sion*, dit le Prophète[6], *une pierre inébranlable ;* et celui qui *s'y appuiera par la foi ne sera point ébranlé.* Cette pierre c'est Jésus-Christ : en s'appuyant sur lui on se soutient : en se heurtant contre lui, en s'opposant à sa volonté, à sa doctrine, à sa grâce, à ses inspirations aussi puissantes que douces, on se rompt, on se met en pièces, on tombe d'une grande chute, et on se brise. De cette pierre qui est Jésus-Christ, sortent les eaux de la grâce, les célestes consolations, et dans un amour chaste et pur les divins rafraîchissements de la foi et de l'espérance. Moïse ne frappa qu'un seul rocher qui demeurait immobile[7]; mais les ondes qui en découlèrent, suivaient partout un peuple qui jamais ne demeurait dans le même lieu. D'où vient cela? C'est, dit saint Paul[8], qu'il y avait *une pierre* invisible *et spirituelle*, dont la corporelle était la figure, qui les suivait, les accompagnait, leur fournissait des eaux en abondance ; *et cette pierre* invisible, *c'était Jésus-Christ.* Appuyons-nous sur cette pierre fondamentale, sur ce roc immobile ; n'ayons de volonté que la sienne, ni de soutien que ses préceptes : un éternel rafraîchissement suivra notre foi.

Dans nos erreurs, nous avons pour guide cette colonne de lumière, ce Jésus qui dit : *Je suis la lumière du monde ; qui me suit ne marche point dans les ténèbres*[9]. Dans toutes nos actions ayons toujours Jésus-Christ en vue : songeons toujours à ce qu'il a fait, à ce qu'il a enseigné, à ce qu'il nous enseignerait à chaque pas, s'il était encore au monde pour y être consulté ; à ce qu'il enseigne à chaque moment par ses inspirations, par des reproches secrets, par les remords de la conscience, par je ne sais quoi qui nous montre secrètement la voie. Prends garde aux sens trompeurs : marche dans la voie nouvelle qui est Jésus-Christ.

1. *Joan.*, vi. 31, 32 et seq. — 2. *Ps.*, LXXVII. 25. — 3. *Joan.*, IV. 14. — 4. *Idem*, VII. 38. — 5. *Ps.* XVII. 3. — 6. *Is.*, XXVIII. 16; *Rom.*, IX. 33. — 7. *Exod.* XVII. 6. *Num.*, XX. 10, 11. — 8. *I Cor.*, X. 4. — 9. *Joan.*, VIII. 12.

Contre les serpents brûlants, Dieu a élevé dans le désert le serpent d'airain, qui est Jésus-Christ en croix, comme il l'explique lui-même[1]; Jésus-Christ qui se présente à nous *dans la ressemblance de la chair de péché*[2]. Qui le regarde à sa croix pour y croire, pour s'y appuyer, pour l'imiter et le suivre, ne doit craindre aucune morsure du péché. *Et élevé* de cette sorte *il tire à lui tout le monde*[3]. O Jésus exalté à la croix ! tous les regards sont sur vous : le monde entier met en vous son espérance, le monde qui croit en vous, et que vous avez attiré.

Outre la céleste nourriture de la manne, on trouve encore dans le désert une autre sorte de nourriture. Le peuple charnel se dégoûtait de la manne[4], et ne se contentait pas de ce pain du ciel : Dieu pouvait par une juste punition leur soustraire tout aliment, et les laisser dans la faim ; mais il y a une autre manière de punir les désirs charnels, en y abandonnant ceux qui les suivent, conformément à cette parole : Dieu les *livra aux désirs de leurs cœurs*[5], à leur concupiscence déréglée. « Ainsi il fit souffler un vent impétueux, qui d'au delà de la mer porta des cailles au désert, et les fit comme pleuvoir dans le camp[6]. » C'est Dieu qui envoie les biens temporels comme les autres; car il est l'auteur de tout : mais souvent les biens temporels sont un fléau qu'il envoie dans sa colère. C'est ce qui est écrit de ces cailles, nourriture agréable aux sens ; mais dont il est dit : « Les chairs en étaient encore dans leurs bouches, et entre leurs dents; et voilà que la colère de Dieu s'éleva contre eux, et frappa le peuple d'une grande plaie[7]. » Qu'avait-il fait pour être puni de cette sorte ? Il n'avait fait que se rassasier d'un bien que Dieu même avait envoyé : mais c'était un de ces biens corporels qu'il accorde aux désirs aveugles des hommes charnels pour les punir. Il punit ensuite cette jouissance déréglée ; on ne voit de tous côtés que des sépulcres érigés à ceux qui ont satisfait leur concupiscence : ils en tirent leur nom : on les appelle *des sépulcres de concupiscence*[8] *:* parce qu'on y a été enterré en punition des concupiscences qu'on avait voulu contenter, en les rassasiant des biens que Dieu donne à la vérité aux sens avides : car tout bien, et petit et grand, et sensible et spirituel, vient de lui; mais dont il ne veut pas qu'on s'assouvisse.

Ne nous laissons pas repaître à ces biens trompeurs : vrais en eux-mêmes, bons en eux-mêmes, puisque tout ce que Dieu fait est vrai et bon ; mais trompeurs et empoisonnés par le mauvais usage que nous en faisons. Nourrissons-nous de la manne. Si toutefois il nous arrive de perdre durant quelque temps le goût de cette céleste nourriture; car Dieu le permet souvent pour nous exercer et éprouver notre foi; n'en revenons pourtant pas aux désirs charnels : mais en attendant que Dieu réveille ce goût céleste, demeurons en humilité et en patience.

VIIe ÉLÉVATION.

La loi sur le mont Sinaï.

Quand Dieu voulut donner la loi à Moïse sur le mont de Sinaï, il fit quatre choses importantes. Il

1. *Joan.*, III. 14. — 2. *Rom.*, VIII. 3. — 3. *Joan.*, XII. 32. — 4. *Ex.*, XVI. 12, 13; *Num.*, XI. 4, 5, 6. — 5. *Ps.*, LXXX. 13. — 6. *Num.*, XI. 31, 32. — 7. *Idem*, 33. — 8. *Ibid.*, 34.

descendit au bruit du tonnerre et des trompettes. Toute la montagne parut en feu, et on y vit éclater la flamme dans un tourbillon de fumée. Dieu grava le Décalogue sur deux tables de pierre. Il prononça les autres articles de la loi d'une voix haute et intelligible, qui fut entendue de tout le peuple[1].

Pour publier la loi évangélique, il renouvela ces quatre choses, mais d'une manière bien plus excellente. L'ouvrage commença par *un grand bruit :* mais ce ne fut ni la violence du tonnerre, ni le son aigu des trompettes, comme on l'entend dans un combat; le bruit que Dieu envoya *fut semblable à celui d'un vent impétueux*, qui figurait le Saint-Esprit : et qui sans être terrible, ni menaçant, *remplit toute la maison*[2], et appela tout Jérusalem au beau spectacle que Dieu lui allait donner. *On vit un feu*, mais pur et sans fumée, qui ne parut pas de loin pour effrayer les disciples, mais dont la flamme innocente sans les brûler ni entamer leurs cheveux, *se reposa sur leur tête*[3]. Ce feu pénétra le dedans, et par ce moyen la loi de l'Evangile fut doucement imprimée, non pas dans des pierres insensibles, mais dans un cœur composé de chair, et ramolli par la grâce. Il y eut une parole, mais qui se multipliait d'une manière admirable. Au lieu que sur la montagne de Sinaï Dieu ne parla qu'une seule langue, et à un seul peuple : dans la publication évangélique qui devait réunir en un tous les peuples de l'univers dans la foi de Jésus-Christ et la connaissance de Dieu; dans un seul discours on entendait toutes les langues, et *chaque peuple entendit la sienne*[4]. Ainsi Jésus établit sa loi bien autrement que Moïse. Croyons, espérons, aimons; et la loi sera dans notre cœur. Préparons-lui des oreilles intérieures, une attention simple, une crainte douce qui se termine en amour.

De dessus du mont Sinaï Dieu criait : *N'approchez pas ni hommes, ni animaux;* il y va de la vie, *et tout ce qui approchera mourra de mort*[5]. Sur la sainte montagne de Sion, Dieu n'approche pas seulement sous la figure d'une flamme lumineuse, mais il entre au dedans du cœur; ce beau feu prend la figure d'une langue; le Saint-Esprit vient parler au cœur des apôtres; et de leur cœur doit sortir la parole qui convertira tout l'univers.

VIIIe ÉLÉVATION.

L'arche d'alliance.

Il *n'y a point de nation qui ait des dieux s'approchant d'elle, comme notre Dieu s'approche de nous*[6]. *Je serai au milieu d'eux, et j'y habiterai, et je m'y promènerai*[7] allant et venant, pour ainsi dire, et ne les quittant jamais. Ainsi le fruit de notre alliance avec Dieu, et de notre union avec lui, est qu'il soit, et qu'il habite au milieu de nous : et j'ajoute qu'il y habite d'une manière sensible. Ainsi habitait-il dans le paradis terrestre, allant et venant, et comme se promenant dans ce saint et délicieux jardin. Ainsi a-t-il paru visiblement à nos pères, Abraham, Isaac et Jacob. Ainsi a-t-il paru à Moïse dans le feu du buisson ardent. Mais depuis qu'il s'est fait un peuple particulier, à qui il a

1. *Exod.*, XIX, XX, XXIV, XXXI. — 2. *Act.*, II. 1, 2. — 3. *Idem*, 3. — 4. *Act.*, II. 4, 5, 6, 7, 8, *etc.* — 5. *Ex.*, XIX. 12, 13, 20, 21. — 6. *Deut.*, IV. 7. — 7. *Lev.*, XXVI. 11, 12.

donné une loi et prescrit un culte, sa présence s'est tournée en chose ordinaire, dont il a établi la marque sensible et perpétuelle dans l'arche d'alliance.

Par sa figure elle est le siége de Dieu : Dieu repose sur les chérubins et dans les natures intelligentes, comme dans son trône. Aussi y a-t-il dans l'arche deux chérubins d'or qui couvrent de leurs ailes le propitiatoire[1], c'est-à-dire, la plaque d'or fin qui est regardée comme le trône de Dieu. Il n'y paraissait dessus aucune figure, marque de l'invisible majesté de Dieu, pur esprit, qui n'a ni forme ni figure, mais qui est une vérité purement intellectuelle, où le sens n'a aucune prise. La présence de Dieu se rendait sensible par les oracles qui sortaient intelligiblement du milieu de l'arche entre les deux chérubins; l'arche en cet état était appelée *l'escabeau des pieds du Seigneur*[2]. On lui rendait l'adoration qui était due à Dieu, conformément à cette parole : *Adorez l'escabeau de ses pieds*[3] : parce que Dieu y habitait, et y prenait sa séance. C'était sur l'arche qu'on le regardait, quand on lui faisait cette prière : « Ecoutez-nous, vous qui gouvernez Israël : qui conduisez tout Joseph comme une brebis : qui êtes assis sur les chérubins[4]. » Quand le peuple se mettait en marche, on élevait l'arche en disant : « Que le Seigneur s'élève, et que ses ennemis soient dissipés, et que ceux qui le haïssent prennent la fuite devant sa face[5]. « Quand on allait camper, on descendait l'arche, et on la reposait en disant : « Descendez, Seigneur, à la multitude de votre peuple d'Israël[6]. » Dieu donc s'élève avec l'arche, et il descend avec elle : l'arche est appelée le Seigneur, parce qu'elle le représentait, et en attirait la présence. C'est pourquoi on disait aux anges, en introduisant l'arche en son lieu : « O princes, élevez vos portes! élevez-vous portes éternelles, et le Seigneur de gloire entrera[7]; » et encore : « Entrez, Seigneur, dans votre repos, vous et l'arche de votre sanctification[8]. »

Et tout cela en figure du Seigneur Jésus, dont saint Paul a dit : « Qui est celui qui est monté dans les cieux, sinon celui qui auparavant est descendu dans les plus basses parties de la terre[9]? » Le même Seigneur Jésus en montant aux cieux, laisse parmi nous son corps et son sang, et toute son humanité sainte dans laquelle sa divinité réside corporellement : et ce que l'ancien peuple disait en énigme, et comme en ombre, nous le disons véritablement, en regardant avec la foi le Seigneur Jésus : « Vraiment il n'y a point de nation dont ses Dieux s'approchent d'elle, comme notre Dieu s'approche de nous[10]. »

C'est donc le caractère de la vraie Eglise et du vrai peuple de Dieu, d'avoir Dieu en soi. Aimons l'Eglise catholique, vraie Eglise de Jésus-Christ, et disons-lui avec le prophète : « Il n'y a que vous où Dieu est[11] : » vous êtes la seule qui se glorifie de sa présence. Rendons-nous dignes de son approche, et pratiquons ce que dit saint Jacques : « Approchons-nous de Dieu, et Dieu s'approchera de nous[12]. » Approchons-nous-en par amour, et il s'approchera

1. *Ex.*, XXV. 10, 11, 18, 22. — 2. *I. Par.*, XXVIII. 2; *Thren.*, II. 1. — 3. *Ps.*, XCVIII. 5. — 4. *Ps.*, LXXIX. 2. — 5. *Num.*, X. 35; *Ps.* LXVII. 2. — 6. *Num.*, X. 36. — 7. *Ps.*, XXIII. 7, 9. — 8. *II. Par.*, VI. 41; *Ps.*, CXXXI. 8. — 9. *Eph.*, IV. 9, 10. — 10. *Deut.*, IV. 7. — 11. *Is.*, XLV. 14. — 12. *Jac.*, IV. 8.

de nous par la jouissance qui se commence en cette vie, et se consomme dans l'autre. Amen, amen.

IXe ÉLÉVATION.

Les sacrifices sanglants, et le sang employé partout.

Tout est en sang dans la loi, en figure de Jésus-Christ et de son sang qui purifie les consciences. « Si le sang des boucs et des taureaux sanctifie les hommes, et les purge selon la chair (des immondices légales), combien plus le sang de Jésus-Christ qui s'est offert lui-même par le Saint-Esprit, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour faire que nous servions au Dieu vivant[1] ? »

L'Apôtre conclut de là que « *Jésus est établi médiateur du Nouveau Testament par le moyen de sa mort*[2]. » Ce qui prouve que la nouvelle alliance est un vrai testament : *A cause que comme le testament n'a de force que par la mort du testateur*, ainsi la loi et l'alliance de l'Evangile n'a de force que par le sang de Jésus-Christ.

« De là vient aussi que l'Ancien Testament a été consacré par le sang des victimes, dont l'aspersion après la lecture de la loi fut faite sur le livre même, sur le tabernacle, sur tous les vaisseaux sacrés, et sur tout le peuple, en disant : C'est ici le sang du Testament que Dieu a établi pour vous. » Ainsi toute la loi ancienne porte le caractère de sang et de mort, en figure de la loi nouvelle établie et confirmée par le sang de Jésus-Christ. C'est pourquoi, continue saint Paul, « dans l'ancienne loi tout est presque purifié par le sang, sans lequel il n'y a point de rémission de péchés[3]. »

Nous devons donc regarder les mystères de Jésus-Christ avec une sainte et religieuse horreur, en y respectant le caractère de mort, et encore d'une mort sanglante, en témoignage de la violence qu'il se faut faire à soi-même, à l'exemple de Jésus-Christ, pour avoir part à la grâce de la nouvelle alliance, et à l'héritage des enfants de Dieu.

« Personne que le seul pontife ne pouvait entrer dans le Saint des saints » où était l'arche, « et il n'y entrait qu'une fois l'année : » mais c'était en vertu du sang de la victime égorgée, « dans lequel il trempait ses doigts pour en jeter contre le propitiatoire, et expier le sanctuaire des impuretés qu'il contractait au milieu d'un peuple prévaricateur[4]. » Ainsi ce qu'il y avait de plus saint dans la loi qui était l'arche et le sanctuaire, contractait quelque immondice au milieu du peuple, et il fallait le purifier une fois l'année mais le purifier par le sang. Purifions donc par le sang de Jésus-Christ le vrai sanctuaire qui n'est pas fait de main d'homme, c'est-à-dire, notre conscience; la vraie arche du Testament, et le vrai temple de Dieu, c'est-à-dire, notre corps et notre âme : et ne croyons point pouvoir avoir part au sang de Jésus, si nous-mêmes nous ne répandons en quelque sorte notre sang par la mortification, et par les larmes de la pénitence.

Jésus à qui le ciel était dû comme son héritage, par le titre de sa naissance, *étant établi*, comme dit saint Paul, *l'héritier de toutes choses*[5], y a voulu entrer pour nous comme pour lui. S'il n'avait à y entrer que pour lui-même, il n'aurait pas eu besoin d'y entrer par le sang d'un sacrifice : mais afin d'y entrer pour nous qui étions pécheurs, il a fallu nous purifier et expier nos péchés par une victime innocente qui était lui-même.

Il était donc tout ensemble le *pontife* qui nous devait introduire dans le sanctuaire, et *la victime* qui devait expier nos fautes : c'est pourquoi il n'est pas entré dans le sanctuaire par un sang étranger, mais « par son propre sang[1]. Pontife saint qui n'avait point à prier, comme celui de la loi pour lui-même, pour ses ignorances et pour ses péchés; mais seulement pour les nôtres et ceux du peuple[2]; » il nous a ouvert la porte : victime innocente et pure : « il a pacifié par son sang le ciel et la terre[3]; et pénétrant dans le ciel[4], » il nous en a laissé l'entrée libre.

Entrons donc avec confiance dans cet héritage céleste : et nous souvenant de ce qu'il en a coûté à Jésus pour nous en ouvrir la porte, que nos péchés nous avaient fermée, ne nous plaignons pas de ce qu'il nous en doit coûter à nous-mêmes.

C'était à ce jour solennel où le pontife entrait dans le sanctuaire, qu'on offrait ces deux boucs, dont l'un était immolé pour le péché, et l'autre qu'on appelait « le bouc émissaire. Après que le pontife avait mis les mains sur lui, et en même temps confessé avec exécration et imprécation sur la tête de cet animal les péchés de tout le peuple, il était envoyé dans le désert[5], » comme pour y être la proie des bêtes sauvages. Ces deux figures représentaient Notre Seigneur, *en qui Dieu a mis les iniquités de nous tous*[6]. Chargé donc de tant d'abominations, il a été séquestré du peuple, et, comme remarque saint Paul, *il a souffert hors de la porte de Jérusalem*[7], comme excommunié de la cité sainte à cause de nos péchés qu'il portait. Mais c'étaient nous qui étions les véritables excommuniés, et l'anathème de Dieu. Sortons en humilité de la société sainte; et pour nous délivrer de la malédiction qui nous poursuit, unissons-nous à celle de Jésus-Christ *qui a été fait anathème et malédiction pour nous*, comme dit saint Paul[8], *conformément à cette parole : Maudit celui qui a été pendu à une croix*[9]. Reconnaissons-nous exclus de tout bien et de toute la société humaine par nos péchés : la croix, une mort douloureuse, et l'ignominie d'un honteux supplice est notre partage. Quoi! en cet état nous pourrions nous plaindre d'être pauvres, méprisés, outragés, sans songer de quoi nos péchés nous ont rendus dignes? Nous sommes dignes de tout opprobre, de toute misère, pour avoir péché contre le ciel, et avoir été rebelles contre Dieu. Ne nous plaignons donc jamais des misères que Dieu nous envoie : mais *sortons hors du camp avec Jésus*, et allons nous unir à lui *portant ses opprobres*[10] : assurés que ce n'est qu'en nous unissant à ses peines, à ses ignominies, à son anathème, à sa malédiction, que nous serons délivrés de la nôtre.

Xe ÉLÉVATION.

Le campement et la patrie.

Une des plus belles circonstances de la délivrance des Israélites, c'est qu'on ne logeait point

1. *Heb.*, IX. 13, 14, 22. — 2. *Idem*, 15, 16, 17. — 3. *Ibid.*, IX. 18, 19, 20, 21, 22. *Levit.*, XVII, 11. — 4. *Exod.*, XXX. 10. *Levit.*, XVI. 2, 3, 14, 16. *Heb.*, IX. 7. — 5. *Heb.*, I. 2.

1. *Heb.*, IX. 11, 12, 14, 24, 25. — 2. *Idem*, VII. 26, 27. — 3. *Col.*, I. 20. — 4. *Heb.* IV. 14. — 5. *Lev.*, XVI. 2, 5, 7.— 6. *Is.*, LIII. 6. — 7. *Heb.*, XIII. 12. — 8. *Gal.*, III. 13. — 9. *Deut.*, XXI. 23. — 10. *Heb.*, XIII. 13.

dans les déserts où ils furent conduits; on y campait, on y était sous des pavillons[1]; et sans cesse on enveloppait et on transportait ces maisons branlantes. Figure du christianisme, où tout fidèle est voyageur. Gardons-nous bien de nous arrêter à quoi que ce soit : passons par-dessus : et toujours prêts à partir, toujours aussi prêts à combattre, veillons comme dans un camp. Qu'on y soit toujours en sentinelles. Dans les camps vulgaires il y a plusieurs sentinelles disposées, afin que toujours prêts à s'éveiller au premier signal, les soldats dorment un court somme, sans se plonger tout à fait dans le sommeil. Il y a plus, dans le campement de la vie chrétienne, chacun doit toujours veiller : chacun en sentinelle sur soi-même, doit toujours être sur ses gardes contre un ennemi qui ne clôt point l'œil, *et qui toujours rôde autour de nous pour nous dévorer*[2]. Ne nous fions point au repos qu'il semble quelquefois nous donner : avec lui il n'y a ni paix, ni trêve, ni aucune sûreté que dans une veille perpétuelle.

Ainsi donc campait Israël. Il supportait ce travail, pour enfin arriver à cette terre *coulante de miel et de lait*[3] tant de fois promise à leurs pères. C'était pour y introduire ce peuple que Moïse l'avait tiré de l'Egypte, et lui avait fait passer la mer Rouge. Mais, ô merveille de la divine Sagesse, aucun de ceux qui s'étaient mis en marche sous Moïse pour arriver à cette terre, n'y entra, excepté deux[4]. Moïse même ne la salua que de loin, et Dieu lui dit : *Tu l'as vue de tes yeux, et tu n'y entreras pas : et Moïse mourut* à l'instant *par le commandement du Seigneur*[5]. Afin qu'on entre dans la terre promise, il faut que Moïse expire, et que la loi soit enterrée avec lui dans un *sépulcre inconnu aux hommes;* afin qu'on n'y retourne jamais, et que jamais on ne se soumette à ses ordonnances. L'ancien peuple qui a passé la mer Rouge, et qui a vécu sous la loi, n'entre pas dans la céleste patrie : la loi est trop faible pour y introduire les hommes.

Ce n'est point Moïse, c'est Josué, c'est *Jésus* (car ces deux noms n'en sont qu'un) qui doit entrer dans la terre, et y assigner l'héritage au peuple de Dieu[6]. Qu'avait Josué de si excellent, pour introduire le peuple à cette terre bénie, plutôt que Moïse? Ce n'était que son disciple, son serviteur, son inférieur en toutes manières : il n'a pour lui que le nom de *Jésus;* et c'est en la figure de *Jésus* qu'il nous introduit dans la patrie. Entrons donc, puisque nous avons Jésus à notre tête; entrons à la faveur de son nom dans la bienheureuse terre des vivants : *Je vais*, dit-il[7], *vous préparer le lieu :* j'assignerai à chacun le partage qui lui a été destiné : *il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père*. Jésus, *notre avant-coureur, est entré pour nous*[8]; et l'entrée nous est ouverte par son sang. *Dépêchons-nous donc d'entrer dans ce repos éternel*[9] *:* dépêchons-nous, n'ayons rien de lent. « La voie qui nous est ouverte, » dit saint Augustin, « ne souffre point de gens qui reculent, ne souffre point de gens qui se détournent, ne souffre point de gens qui s'arrêtent; » et si l'on n'avance toujours dans un si raide sentier, sans faire de continuels efforts, on retombe de son propre poids.

1. *Num.*, I. 52; II. 34. — 2. *I. Pet.*, V. 8. — 3. *Num.*, XIII. 28. — 4. *Idem*, XIV. 22, 23, 30. — 5. *Deut.*, XXXIV. 4, 5. — 6. *Idem*. 9; *Jos.*, I. 2, 5, 6, 7 *et seq.* — 7. *Joan.*, XIV. 2. — 8. *Heb.*, IX. 21; IV. 11. — 9. *Idem*, IV. 11.

DIXIÈME SEMAINE.

Élévations sur les prophéties.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Les prophéties sous les patriarches.

Encore que les prophéties éclatent principalement depuis le temps de David, elles ont une plus haute origine. Nous les avons vues sous Adam, nous les avons vues sous Abraham, Isaac et Jacob, « dans cette bénie semence en qui la bénédiction se devait répandre sur toutes les nations de la terre[1]. » Mais de ces trois patriarches avec qui l'alliance avait été faite, le dernier était réservé pour en développer tout le secret par ces paroles : *Le sceptre*, le gouvernement, la magistrature, *ne sera point ôté de Juda*[2] : sa tribu, qui sera un jour le seul royaume où la loi et les promesses seront accomplies, ne cessera point de vivre selon ses lois, et d'avoir ses *gouverneurs* et ses magistrats légitimes, qui sortiront *de sa race; jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé;* selon une autre leçon qui revient au même sens : *en qui l'accomplissement des promesses est réservé; et il sera l'attente*, l'espérance, le libérateur *de tous les peuples :* quatre lignes, où est renfermée toute l'histoire du peuple de Dieu, jusqu'à Jésus-Christ. Le caractère particulier qui en devait marquer le temps, était la chute du royaume judaïque destitué de son propre gouvernement : et la suite nécessaire de la venue du Christ était marquée par la concurrence de la réprobation des Juifs, avec l'établissement de son empire parmi tous les peuples de l'univers.

Il adresse la prophétie à Juda. C'est à lui qu'il se restreint quand il veut parler du Christ futur; et ce Christ, que nous savions déjà qui devait sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, nous est désigné comme devant être le fruit de la tribu de Juda. Nous verrons ensuite que dans la tribu de Juda, David est choisi pour en être le père, afin que Jésus, fils de David, auteur de la famille royale; fils de Juda qui est toujours à la tête du peuple de Dieu; Fils d'Abraham, en qui avait commencé l'alliance; pour encore remonter plus haut, fils de Sem, béni au-dessus de ses deux autres frères, recueillit en lui par la plus belle de toutes les successions tous les titres de distinction et de bénédiction qui avaient jamais été, et sortit du plus pur et du plus beau sang qui fût au monde.

O Jésus! que Jacob a vu en mourant, dans l'extrémité de sa vieillesse avec une vue défaillante, puisse venir votre règne : et puissions-nous augmenter le nombre de vos sujets véritables par notre sincère obéissance.

II[e] ÉLÉVATION.

La prophétie de Moïse.

Quoique tout l'état de Moïse et de la loi soit prophétique dans son fond, comme on a vu, il y a en

1. *Gen.*, XII. 3; XXII. 18. — 2. *Idem*, XLIX. 10.

core sur Jésus-Christ une prophétie spéciale de Moïse; et la voici : « Dieu vous suscitera un prophète comme moi, de votre nation, et du milieu de vos frères, vous l'écouterez[1]. » C'est un prophète particulier que Dieu promet à son peuple : un prophète *comme moi*, dit Moïse : un prophète *semblable à moi*, comme il ajoute dans la suite; c'est-à-dire, un prophète législateur. Car au reste il est écrit des autres prophètes : qu'*il ne s'en est jamais élevé comme Moïse*[2]. Josué qui lui succéda dans le gouvernement du peuple de Dieu, était beaucoup au-dessous de lui, non-seulement en prodiges et en puissance, mais encore en dignité : *ayant reçu l'esprit de sagesse, parce que Moïse avait mis les mains sur lui*[3]. On lui obéissait donc, non pas comme à un législateur, mais sur des faits particuliers. Il n'en est pas ainsi de ce prophète que Moïse annonce comme devant lui être semblable. Il dit de lui : *Vous l'écouterez :* qui est aussi la même chose que le Père éternel a dit de son Christ : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé : écoutez-le*[4].

Il y a donc deux prophètes d'un caractère particulier : le ministère de l'un devait succéder à celui de l'autre; et il est dit singulièrement de chacun d'eux : *Ecoutez-le :* l'un médiateur de la loi ancienne; et l'autre, médiateur de la nouvelle : autant différents entre eux que les deux lois qu'ils ont établies. Toutefois il y a entre eux quelque chose de commun : c'est qu'à la tête de chaque loi qui devait, pour ainsi dire, régner, il y a un prophète par excellence pour chacune : mais le dernier l'est, *d'autant plus qu'il est le fils;* au lieu que l'autre *était le serviteur*[5]. Celui dont le ministère était passager, montre l'autre dont le ministère était éternel : aussi ne lui nomme-t-il point de successeur, et il lui remet pour toujours l'autorité et la prophétie. Que si l'on a écouté Moïse avec une crainte si religieuse; et si ceux « qui ont violé sa loi ont été punis de mort sans miséricorde, de quels supplices seront dignes ceux qui auront foulé aux pieds le Fils de Dieu[6], » et qui n'auront pas obéi à Jésus?

IIIe ÉLÉVATION.

La prophétie de David.

BÉNI *soit le nom et le règne de notre père David*[7]. *Béni soit le fils de ce* saint *roi*[8], par qui nous viennent la vie et le salut. Les psaumes de David sont un évangile de Jésus-Christ tourné en chant, en affections, en actions de grâces, en pieux désirs. *C'est ici*, disait Jésus-Christ, *la vie éternelle : de vous connaître, ô Père céleste! qui êtes le vrai Dieu, et Jésus-Christ, que vous avez envoyé*[9]. C'est par où commencent les psaumes. Le premier montre la félicité de celui qui garde la loi de Dieu[10] : et ensuite dès le second, on voit paraître Jésus-Christ : toutes les puissances du monde conjurées contre lui : Dieu qui s'en rit du plus haut des cieux, et qui adressant la parole à Jésus-Christ même, le déclare *son Fils qu'il engendre dans l'éternité*[11]. C'est dès le commencement, l'argument de tous les psaumes.

David l'a vu *dans le sein de son père engendré avant l'aurore*, avant tous les temps : il a vu qu'il serait *son fils*, et en même temps *son Seigneur*[1]. Il l'a vu roi souverain : *régnant par sa beauté, par sa bonne grâce, par sa douceur, et par sa justice : perçant le cœur de ses ennemis* par une juste vengeance, ou celui de ses amis par un saint amour. Il l'a adoré dans *son trône éternel, comme un Dieu, que son Dieu a sacré par une divine onction*[2]*;* père et protecteur des pauvres, *dont le nom sera honorable devant lui;* puissant auteur *de la bénédiction des gentils consacrés et sanctifiés en son nom*[3]*; prédicateur d'un* nouveau *précepte dans la sainte montagne de Sion*[4].

Il a vu toutes les merveilles de sa vie, et toutes les circonstances de sa mort : il en a médité tout le mystère[5]. Il a maudit en esprit son disciple qui le devait vendre; et il en a vu l'*apostolat passé en d'autres mains*[6].

Ses pieds et ses mains percés, avec son corps violemment étendu et suspendu, ont été le cher objet de sa tendresse[7]. David s'est jeté par la foi entre ses bras amoureusement étendus à un peuple contredisant. *Il a goûté le fiel et le vinaigre*[8] qu'on lui a donné dans sa soif. Il voit tout, jusqu'à l'histoire *de ses habits divisés, et de sa robe jetée au sort*[9]. Il est touché des moindres circonstances de sa mort, et n'en peut oublier aucune. Il se réjouit en esprit de lui voir, après sa mort, *annoncer la vérité aux gentils dans la grande Eglise*[10], où tous les peuples de l'univers devaient se réunir, où les pauvres comme les riches devaient être assis à sa table. Enfin il l'a suivi *au plus haut des cieux avec des captifs attachés à son char victorieux*[11]. Il l'a adoré, *assis à la droite du Seigneur*[12], où il a été prendre sa place.

O Jésus, les chères délices, l'unique espérance, et l'amour de notre père David! C'est principalement par cet endroit-là qu'il a été *l'homme selon le cœur de Dieu*[13]. Sa tendresse pour ce cher fils, qui est le Fils de Dieu comme le sien, lui a gagné le cœur du Père éternel. S'il a tant pensé à Jésus souffrant dans toute sa vie, à plus forte raison y a-t-il pensé lorsqu'il a été sa figure en souffrant lui-même. S'il est doux à ceux qui l'outragent, s'il est muet, sans réplique et sans défense; si loin de rendre le mal pour le mal, il rend à ses ennemis des prières pour leurs imprécations; si ce bon roi s'offre à être la seule victime pour tout son peuple désolé par la main d'un ange, il en voyait l'exemple en Jésus. Faut-il s'étonner s'il a été si humble et si patient dans sa fuite devant Absalon? Ce fils obéissant le consolait des emportements et des fureurs de son fils ingrat et rebelle.

O Jésus, je viens avec David m'unir à vos plaies, vous rendre hommage dans le trône de votre gloire, me soumettre à votre puissance. Je me réjouis, Fils de David, de toute votre grandeur. Non : « vous n'avez point connu la corruption[14], » vous qui étiez par excellence « le saint du Seigneur[15]. Vous avez su le chemin de la vie, la gloire et la joie vous ac-

1. *Deut.*, XVIII. 15, 18, 20. — 2. *Idem*, XXXIV. 10. — 3. *Ibid.* 9. — 4. *Matth.*, XVII. 5. — 5. *Hebr.*, III. 3, 5, 6. — 6. *Idem*, X. 28, 29. — 7. *Marc.*, XI. 10. — 8. *Matth.*, XXI. 9; *Ps.*, CXVII. 26. — 9. *Joan.*, XVII. 3. — 10. *Ps.*, I. 1 *et seq.* — 11. *Ps.*, II. 7.

1. *Ps.*, CIX. 1, 3, 4, 6, 7; *Matth.*, XXII. 44, 45. — 2. *Ps.*, XLIV. 3, 4, 5, 6, 7, 8. — 3. *Ps.*, LXXI. 1, 4, 14, 19. — 4. *Ps.*, II. 6. — 5. *Ps.*, XXI *et* LXVIII. — 6. *Ps.*, CVIII. 8; *Joan.*, XIII. 18; *Act.*, I. 16, 20. — 7. *Ps.*, XXI. 16, 17, 18, 19. — 8. *Ps.*, LXVIII. 22; *Joan.*, XIX, 28, 29, 30. — 9. *Ps.*, XXI. 19 *et seq.* — 10. *Id.*, 32. — 11. *Ps.*, LXVII. 18, 19; *Eph.*, IV. 8. — 12. *Ps.*, CIX. I. 5. — 13. *I. Reg.*, XIII., 14. — 14. *Ps.*, XV. 10; *Act.*, II. 31; XIII. 35. — 15. *Marc.*, I. 24; *Luc.*, I. 35.

compagnent[1]. Vous régnez aux siècles des siècles[2], et votre empire n'aura point de fin[3]. »

IVe ÉLÉVATION.

Les autres prophètes.

Nous avons expliqué ailleurs les oracles sacrés des prophètes sur Notre Seigneur Jésus-Christ[4]. Je dirai ici en abrégé qu'ils ont tout vu : ses deux naissances; la première toute divine, *dès le jour de l'éternité :* le lieu marqué pour la seconde, dans *Bethléem*[5] *: une vierge qui le conçoit et qui l'enfante : un enfant qui nous est né : un fils qui nous est donné*[6]. *Enfant, homme* dès le premier jour, et tout ensemble *Dieu fort et tout-puissant*[7]. Reconnaissons avec Zacharie l'humble monture de ce *Roi juste*, clément et *doux*[8], lorsqu'il fait son entrée dans sa ville royale. Considérons avec lui, *les trente deniers pour lesquels il a été vendu ;* et l'emploi de cet argent pour acheter *le champ d'un potier*[9]. Tout s'accomplit en son temps. « Le pasteur est frappé, et le troupeau se dissipe. Les disciples se retirent chacun chez eux, et Jésus demeure seul[10]. » On crache sur son visage; « et il ne se détourne pas pour éviter les coups et les infamies qu'on lui fait[11]. On le perce; et tout Israël voit les ouvertures des plaies qu'il lui a faites[12]. » Comme un autre Jonas on le jette dans la mer pour sauver tout le vaisseau; et comme lui *il en sort au bout de trois jours*[13].

A mesure que le temps approche, ses mystères se découvrent de plus en plus. Daniel compte les années où se devait accomplir son onction, ses souffrances, sa mort, suivie d'une juste vengeance, et de l'éternelle désolation de l'ancien peuple qui a méprisé le *Saint des saints*[14]. Il voit en esprit, *le Fils de l'homme à qui est donné un empire*, à qui nuls lieux, nuls temps ne donnent des bornes. Cet empire, le plus auguste qui eût été et sera jamais, *sera l'empire des saints du Très-Haut*[15]. Daniel, étonné de sa grandeur, se trouble dans ses pensées, et conserve cette parole dans son cœur. Mais il faut que ce Fils de l'homme souffre une mort violente.

Isaïe nous apprend à goûter ses souffrances; il doit *porter nos péchés*, et par là s'acquérir l'empire, *et partager les dépouilles des forts;* et la cause de ses victoires, c'est qu'il s'est livré à la mort. *Il a été mis au rang des scélérats ;* crucifié entre deux larrons : c'est le *dernier des hommes*, et tout ensemble le plus grand. Ce n'est point par force qu'il souffre la mort. *Il s'est offert, parce qu'il l'a voulu. Il n'a point ouvert la bouche* pour se défendre; *il est muet comme l'agneau sous la main qui le tond.* Le silence du Fils de Dieu parmi tant d'outrages et tant d'injustices, qui est le plus remarquable caractère du Fils de Dieu a fait l'admiration de ce prophète. On le croit frappé de Dieu pour ses péchés, lui qui est l'innocence même; *mais c'est pour les nôtres qu'il souffre, et nous sommes guéris par ses blessures*[16]. Les prières qu'il pousse vers le ciel dans cet état de souffrance, sont le salut *des pécheurs* pour qui il *prie*. Une *longue postérité* sortira de lui, parce qu'il a volontairement souffert la mort : *Et son sépulcre*, d'où il sortira vainqueur et immortel, *sera glorieux*[1].

Ce seul passage si précis et si étendu, où les souffrances du Sauveur futur sont inculquées en tant de manières, suffisait pour animer tous les sacrifices et le culte de la loi, et mettre continuellement devant les yeux des vrais Israélites, qu'elle contenait sous ses ombres, la rémission des péchés par une mort volontaire, un sang salutaire qui les expiait, des plaies qui rétablissaient la santé de l'homme, et dans tout cela un Sauveur aussi juste que souffrant, qui nous guérissait par ses blessures.

Combien plus doit-on se nourrir de ses plaies sacrées, de cette mort, et de ce sang innocent versé pour les pécheurs, depuis, comme dit saint Paul, que Jésus-Christ *a été crucifié à nos yeux? O Galates insensés, comment vous laissez-vous fasciner les yeux*[2]*?* après un tel spectacle! Accourez, peuples, à la croix de Jésus-Christ. Et puisque c'est vous qui lui avez tous donné la mort; venez, comme dit l'évangéliste après le prophète, venez, dis-je, *contempler celui que vous avez percé*[3].

Ve ÉLÉVATION.

Réflexions sur les prophéties.

Les choses étant en cet état, la venue de Jésus-Christ étant préparée dès l'origine du monde, toute sa loi, pour ainsi dire, en étant enceinte et toute prête à l'enfanter, Dieu laissa le peuple saint quatre à cinq cents ans sans prophètes et sans prophéties : voulant leur donner ce temps pour les méditer, et pour soupirer après le Sauveur. A la veille de faire cesser les prophéties; c'est-à-dire, dans les temps de Daniel, d'Aggée, de Zacharie et de Malachie, il déclara les secrets divins plus clairement que jamais. C'est de quoi font foi principalement les Semaines de Daniel, où les temps de la venue et de la mort du Christ, étaient exactement supputés. Aggée avait dit ces mémorables paroles à la gloire du second temple : *Encore un peu de temps.* Car, qu'était-ce que quatre cents ans et un peu plus, à comparaison de tant de milliers de siècles où le Sauveur avait été attendu? *Encore* donc *un peu de temps, et je remuerai le ciel et la terre ; et le Désiré de toutes les nations viendra ; et je remplirai de gloire cette maison nouvellement rebâtie ;* c'est-à-dire, le second temple, *dit le Seigneur des armées, le Dieu tout-puissant*[4]. *L'argent est à moi, et l'or est à moi :* tout est en ma puissance; et si je voulais faire éclater cette maison en richesses même temporelles, je le ferais; mais je lui prépare un autre éclat par la venue du *Désiré des nations. La gloire de cette seconde maison sera plus grande que celle de la première; et j'établirai la paix dans ce lieu, dit le Seigneur des armées*[5].

S'il faut regarder le temple par un éclat extérieur; la gloire du premier temple, sous le riche empire de Salomon, de Josaphat, d'Ezéchias et des autres rois, sera sans contestation la plus grande. Loin que le second temple eût le même éclat, ceux qui le rebâtissaient, et qui avaient vu le premier,

1. *Ps.*, xv. 10. — 2. *Apoc.*, xi. 15, 17. — 3. *Luc.*, i. 32, 33. — 4. *Disc. sur l'Hist. Univ.*, IIe *partie. La suite de la Religion.* — 5. *Mich.*, v. 2; *Matth.*, ii, 6. — 6. *Is.*, vii; 14. *Matth.*, i. 21, 22, 23. — 7. *Is.*, ix. 6 — 8. *Zach.*, ix. 9; *Matth.*, xxi. 5. — 9. *Zach.*, xi. 12, 13; *Matth.*, xxvii. 9, 10. — 10. *Zach.*, xiii. 7; *Matth.*, xxvi. 31, 56. — 11. *Is.*, l. 6. — 12. *Zach.*, xii. 10. *Joan.*, xix. 37. — 13. *Jon.*, ii. 2; *Matth.*, xii. 40; xvi. 4. — 14. *Dan.*, ix. 24 *et seq.*, *Matth.*, xxiv. 15. — 15. *Dan.*, vii. 13, 14, 15, 27, 28. — 16. *Is.*, liii. 7 *et seq.*

1. *Is.*, xi. 10. — 2. *Galat.*, iii. 1. — 3. *Zach.*, xii. 10; *Apoc.*, i. 7. — 4. *Agg.*, ii. 7, 8, 9. — 5. *Idem*, 10.

ne pouvaient retenir leurs larmes en voyant combien il lui était inférieur. Il est vrai que dans la suite des temps, la gloire du second temple fut grande dans l'Orient. On y vit porter les présents des rois[1]; et je ne sais si Hérode qui le rebâtit, n'en égala pas la magnificence à celle de Salomon. Mais après tout, et quoi qu'il en soit, ce n'est pas là de quoi *remuer le ciel et la terre;* et un si grand mouvement se doit terminer à quelque chose de plus grand que des richesses terrestres. Voici donc *le grand mouvement du ciel et de la terre :* c'est que *le Désiré des nations*, le Christ qui en est l'attente, *paraîtra* sous ce second temple. Il *viendra*, dit le saint prophète Aggée[2]; et où viendra-t-il? Un autre prophète l'explique dans le même temps : « J'envoie mon ange, » dit Malachie[3], « au nom du Seigneur; et il préparera la voie devant ma face : et en ce temps viendra dans son temple, le Seigneur que vous cherchez, et l'ange du Testament, » ou de l'alliance, « que vous désirez. Le voilà qui vient, dit le Seigneur. » Il n'y a plus rien entre deux : il n'y a plus de nouvel ouvrage, ni de nouvelles figures du Christ à venir, ni de nouvelles prophéties. Voici le dernier état du peuple de Dieu; et après cela il n'y a rien à attendre que le Christ qui entrera dans le second temple.

Ce n'est donc pas sans raison que le saint vieillard *Siméon*[4] *qui attendait* avec tant de foi la venue du Christ, et *la rédemption d'Israël*, fut amené *en esprit*, c'est-à-dire par inspiration, avec Anne la prophétesse, cette sainte veuve, dans le temple où le Seigneur allait entrer. C'est qu'alors s'allait accomplir la gloire du second temple, lorsque Jésus y devait venir pour y *établir la paix,* comme Aggée l'avait prédit.

Aux approches de ce temps heureux toute la nature était en attente, tout le peuple vivait en espérance. S'il n'avait plus de prophètes, il vivait en la foi et dans les lumières des prophéties précédentes. Ceux qui étaient éclairés d'en-haut, appelaient celui qui les devait sauver de leurs péchés. Le Christ, à la vérité, leur était souvent montré comme un conquérant, qui les devait délivrer des mains de leurs ennemis, qui les tenaient en captivité. Mais cette captivité et ces ennemis n'étaient d'un côté qu'une figure d'une captivité spirituelle, et de l'autre une punition de leurs péchés, qui leur attiraient tous ces maux, et mettaient ce joug de fer sur leur tête : et enfin les frayeurs de leur conscience leur faisaient sentir que le grand mal dont ils devaient être délivrés, était leurs péchés. C'est pourquoi ils reconnaissaient qu'ils avaient besoin *d'un Sauveur* qui les expiât : il leur fallait *un juste et un innocent,* qui fût la sainte victime qui les effaçât. « O ciel, envoyez votre rosée, et que les nues pleuvent le juste; que la terre s'ouvre, et qu'elle germe le Sauveur[5] ! » Pour être sauveur, il faut qu'il soit juste, d'une justice qui vienne du ciel, qui soit divine, infinie, et celle de Dieu même, afin que nous puissions l'appeler après le prophète : *Le Seigneur notre justice*[6]. Ce juste qui devait venir du ciel, doit aussi sortir de la terre : il faut qu'il joigne en sa personne le ciel et la terre, qu'il soit Dieu et homme tout ensemble ; que par une double naissance, il vienne tout ensemble, et du ciel *dans les jours de l'éternité*, et *de Bethléem*[1] dans le temps; comme l'avait dit le prophète; et c'est ainsi que *dans peu de temps*, dans le dernier période du peuple de Dieu, ce grand Dieu *devait remuer le ciel et la terre*[2].

Cependant tout se préparait à son arrivée. Le royaume de Juda vivait sous ses lois dans une parfaite liberté : peu à peu il se dégradait; et quand le temps approcha qu'il devait être détruit, il tombe entre les mains des étrangers. Un nouveau peuple se prépare au Christ futur; et on va voir toutes les nations venir en foule composer ce nouveau royaume, qui était sous *le Fils de l'homme*, *le royaume des saints du Très-Haut qui ne devait point avoir de fin*[3]. Nous touchons au dénouement des mystères; et le Dieu homme va paraître.

Purifions nos cœurs pour le recevoir : songeons au malheur de ceux pour qui il était venu, et qui cependant n'ont pas voulu le connaître. Charnels, ambitieux, avares, quand Jésus est venu à eux, ils l'ont méconnu : ils l'ont mis à mort, parce que ses saintes paroles n'entraient point dans leurs cœurs. Purifions-nous donc pour le recevoir, de tous les désirs du siècle, en attendant son glorieux avénement : autrement tout est à craindre pour nous : sa venue nous sera funeste, et nous le crucifierons comme les Juifs.

VIe ÉLÉVATION.

L'apparition de Dieu d'une nouvelle manière; et ce que fait la venue du Christ promis.

De si haut qu'on reprenne l'histoire sacrée, on y trouve que Dieu apparaît en figure humaine aux patriarches, aux prophètes. Un des hommes que voit Abraham, et qu'il reçoit en sa maison, se trouve être le *Seigneur* même, Dieu même, *à qui rien n'est difficile ;* qui donne un fils à Sara quoique stérile; qui pardonne aux hommes; qui les punit selon les règles de sa bonté et de sa justice ; à qui Abraham adresse ses prières comme à Dieu ; qui parle lui-même comme Dieu; qui dispose de toutes choses avec une suprême autorité[4]. Ce Dieu qui apparaît à Abraham, est souvent appelé ange, c'est-à-dire, *envoyé*[5]. C'est un *envoyé*, pour l'amour de qui Abraham avait voulu immoler son fils unique ; qui en accepte le sacrifice; qui renouvelle toutes les promesses à Abraham : c'est donc un ange, c'est un *envoyé* qui est Dieu. C'est *l'ange du Testament*[6], *l'ange du grand conseil*, et le Fils de Dieu lui-même, qui dès lors se plaisait à la forme d'homme qu'il devait prendre personnellement au temps marqué.

Le même apparaît à Isaac et à Jacob. Jacob le voit au haut d'une échelle ; et il appelle le lieu où il est, *la maison de Dieu*, *et la porte du ciel*[7]. Il y dresse un autel à celui qu'il avait vu, et lui rend ses adorations. Jacob combat avec lui, comme avec un homme, et se glorifie d'*avoir vu Dieu face à face*[8]. Il reçoit l'ordre de lui dresser un autel; il l'invoque et il le loue, comme celui *qui l'a regardé dans son affliction*[9]. Combat mystérieux, où Dieu veut bien s'égaler à l'homme, et que l'homme aidé de Dieu, l'emporte contre Dieu même, et lui arra-

1. *II Mach.*, [illegible] 1, 2 [illegible]. — 2. *Agg.*, II. 8. — 3. *Mal.*, III. 1. — 4. *Luc.*, II. 25, 26, 27. — 5. *Is.*, XLV. 8. — 6. *Jerem.*, XXIII. 5, 6.

1. *Mich.*, V. 2. — 2. *Agg.*, II. 7. — 3. *Dan.*, VII. 13, 14, 27. — 4. *Gen.*, XVIII. 2. 3, 14, *etc.* — 5. *Idem*, XXII. 11, 12, 15. 16, *etc.* — 6. *Mal.*, III. 1. — 7. *Gen.*, XXVI, XXVIII. 12, 13, 16, 17, 18. — 8. *Idem*, XXXII. 24, *etc.* — 9. *Ibid.*, XXXV. 1, 3.

che, pour ainsi dire, sa bénédiction par une espèce de violence[1]. Il apparaît de nouveau à Jacob, et se nomme le Dieu tout-puissant; et confirme toutes les promesses qu'il avait faites à Abraham et à Isaac. Tout cela en figure de celui qui s'est incarné pour nous, qui dès lors nous préparait ce grand mystère, le commençait en quelque façon, en faisait voir comme une espèce d'apprentissage et comme un essai : qui enfin a voulu, en la forme humaine, faire les délices de nos pères; qui par un amour extrême, et si l'on peut l'appeler ainsi, par une tendre passion pour notre nature, a fait aussi de son côté, ses délices des enfants des hommes, et a voulu montrer par-là qu'il est celui qui, « conçu et engendré dans le sein de Dieu comme sa sagesse éternelle, a mis son plaisir à être avec eux[2]. »

Parcourons ici en esprit tous les endroits où le Dieu *trois fois saint* paraît avec une face et avec des pieds[3], où la gloire du Dieu d'Israël s'élève au-dessus du chariot[4], et se rend sensible, *où l'ancien des jours* apparaît avec *sa tête et ses cheveux blancs comme neige*[5] : et croyons que toutes ces apparitions ou du Fils de Dieu, ou du Père même, étaient aux hommes un gage certain, que Dieu ne regardait pas la nature humaine comme étrangère à la sienne; depuis qu'il avait été résolu que le Fils de Dieu, égal à son Père, se ferait homme comme nous.

Toutes ces apparitions préparaient et commençaient l'incarnation du Fils de Dieu : l'incarnation n'étant autre chose qu'*une apparition de Dieu*[6] au milieu des hommes, plus réelle et plus authentique que toutes les autres : pour accomplir ce qu'avait vu le saint prophète Baruch, que « Dieu même, après avoir enseigné la sagesse à Jacob et à ses enfants, avait été vu sur la terre, et avait conversé parmi les hommes[7] : » qu'en cet état on lui dirait, comme faisait Isaïe : « C'est dans vous seul que Dieu est : et il n'est en aucun homme comme en vous : Dieu n'est point sans vous : vous êtes vraiment un Dieu caché, le Dieu d'Israël, le Sauveur[8]. » *Le voilà*, nous disait Malachie[9], *ce Seigneur que vous attendiez*, cet ange qui a apparu à Abraham et aux patriarches : *Le voilà qui vient en personne, qui apparaît dans son temple.* Et remarquez qu'un autre ange le précède, *et lui prépare la voie :* mais cet ange n'est point appelé le maître, le dominateur, *ni celui qui vient dans le temple*, comme dans un lieu qui est à lui; *ad templum sanctum suum.* C'est Jean-Baptiste, le saint précurseur de Jésus-Christ; c'est, comme l'appelle le même prophète, un autre Elie, qui vient préparer les hommes à recevoir Jésus-Christ, *de peur qu'à son arrivée le genre humain ne soit frappé d'anathème*[10].

C'est par ces mots que finit le prophète Malachie. La prophétie finit avec lui : et en voilà le dernier mot. Ainsi le dernier des prophètes termine sa prophétie en nous désignant le premier prophète qui devait paraître après lui, et lui remet, pour ainsi parler, la prophétie et la parole.

Entrons ici dans l'esprit des Israélites spirituels, des Juifs cachés qui désiraient le Sauveur, et se consolaient dans cette attente de tous les maux de cette vie. O Jésus, vous êtes celui qui deviez venir! O Jésus, vous êtes venu! O Jésus, vous devez encore venir au dernier jour pour recueillir vos élus dans votre repos éternel! O Jésus, vous allez et venez sans cesse! Vous venez dans nos cœurs; et vous y faites sentir votre présence par je ne sais quoi de doux, de tendre et de souverain. Que l'esprit et l'épouse disent : *Venez : que celui qui a soif vienne.* Car Jésus vient en nous, quand aussi nous venons à lui. *Oui*, dit Jésus, *je viendrai bientôt. Ah! venez, venez, Seigneur* Jésus[1]. Venez, le Désiré des nations, venez, notre amour et notre espérance, notre force et notre refuge, notre consolation dans le voyage, notre gloire et notre repos éternel dans la patrie.

1. *Gen.*, XXXV. 11, 12. — 2. *Prov.*, VIII. 22, 23, 31. — 3. *Is.*, VI. 1, 2, 3. — 4. *Ezech.*, I. 1. *et seq.* — 5. *Dan.*, VII. 1, 9, 13. — 6. *I. Tim.*, III. 16. — 7. *Bar.*, III. 37, 38. — 8. *Is.*, XLV. 14, 15. — 9. *Malac.*, III. 1. — 10. *Malac.*, IV. 5, 6.

1. *Apoc.*, XXII. 17, 20.

ONZIÈME SEMAINE.

L'avénement de saint Jean-Baptiste, précurseur de Jésus-Christ.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Les hommes avaient besoin d'être préparés à la venue du Sauveur.

Quelle merveille, dit saint Augustin[2]! saint Jean n'était pas la lumière : *Non erat ille lux;* mais il était envoyé pour rendre témoignage à la lumière : *Sed ut testimonium perhiberet de lumine*[3]. La lumière a-t-elle besoin qu'on lui rende témoignage? Faut-il que quelqu'un nous dise : Voilà le soleil? Ce bel astre n'attire-t-il pas assez les regards, sans qu'on nous le montre au doigt? Il est ainsi toutefois, dit saint Augustin. *Jésus-Christ était le soleil, et saint Jean un petit flambeau ardent et luisant*[4], comme l'appelle le Sauveur. Et voilà que nous allons chercher le Sauveur par le ministère de Jean, et nous cherchons le jour avec un flambeau. La faiblesse de notre vue en est la cause. Le grand jour nous éblouirait, si nous n'y étions préparés et accoutumés par une lumière plus proportionnée à notre infirmité : *Tam infirmi sumus; per lucernam quærimus diem*[5]. Le monde est trop affaibli par son péché, pour en soutenir dans toute sa force le bonheur que Dieu lui envoie. Confessons notre faiblesse et notre impuissance : c'est là le commencement de notre salut. Abaissons-nous vers saint Jean, et apprenons à élever peu à peu nos yeux faibles et tremblants à Jésus-Christ.

II[e] ÉLÉVATION.

Quatre circonstances de la vie et de la mort de saint Jean, préparatoires à la vie et à la mort de Jésus-Christ.

Je découvre quatre choses dans saint Jean, par où il me prépare à Jésus-Christ : premièrement, sa conception et sa nativité; secondement, sa vie étonnante dans le désert dès son enfance; troisièmement, sa prédication avec son baptême; quatrièmement, la persécution qu'on lui fait souffrir, sa prison et sa mort. Quatre mémorables circonstances

2. *S. Aug.*, *in Joan. Tract.* II. *n.* 7. *et seq.* — 3. *Joan.*, I. 8. — 4. *Idem*, V. 35. — 5. *S. Aug.*, *in Joan. Tract.* II. *n.* 8.

de l'histoire de saint Jean-Baptiste, que nous remarquerons chacune à sa place, pour nous préparer à voir la gloire du Sauveur.

Suivons donc le saint Précurseur, et voyons-le devancer en tout et partout le Fils de Dieu, tant dans sa vie que dans sa mort. Il va être conçu et paraître au monde. Marchez devant lui, saint Précurseur, et prévenez les merveilles de la conception et de la naissance de votre maître. Mon âme, sois attentive au grand spectacle que Dieu prépare à ta foi! Seigneur, soyez loué à jamais pour les admirables préparations par lesquelles vous nous disposez à recevoir votre Christ.

IIIe ÉLÉVATION.

Première circonstance préparatoire de la vie de saint Jean-Baptiste : sa conception.

Mon Sauveur devait naître d'une vierge. Quelle plus belle préparation à ce mystère, que de faire naître saint Jean-Baptiste d'une stérile? Jésus-Christ ne devait avoir de Père que Dieu. Après Dieu, et sous sa puissance, que pouvait-on donner à saint Jean-Baptiste, qui en approchât davantage qu'un sacrificateur qui fût en même temps un saint? Ce fut le caractère de saint Zacharie, père de saint Jean-Baptiste. Il est dit de lui qu'il était *sacrificateur*, et encore sacrificateur *de la race d'Abia*, qui était la plus excellente. Sa sainteté répondait à celle de son ministère; et afin que tout se ressente ici de l'esprit de sainteté, ce fut durant l'exercice de sa fonction que Dieu lui envoya son ange, pour lui annoncer la conception de saint Jean-Baptiste[1].

Jésus-Christ devait avoir une mère vierge : c'était là sa prérogative. Et qu'y avait-il qui approchât davantage de cet honneur, que de naître d'une stérile, comme un autre Isaac, comme un Samson, comme un Samuel : ces enfants miraculeux de femmes stériles, sont des enfants de grâce et de prières. Et c'est par là que fut consacrée la naissance de saint Jean-Baptiste, pour être l'avant-courière de celle du Fils de Dieu.

Sainte Elisabeth était, comme son mari, d'une vie sainte et irréprochable devant Dieu et devant les hommes[2]. Comme lui elle était aussi fille d'Aaron et de la race sacerdotale, qui était dans la tribu de Lévi aussi distinguée que la tribu de Lévi était élevée parmi les tribus d'Israël. Tout relève la naissance de saint Jean-Baptiste; et rien ne pouvait mieux préparer les voies au Messie qui devait venir.

Outre la stérilité d'Elisabeth, elle était, comme Zacharie, avancée en âge : tout s'opposait au fruit qu'elle devait porter. Seigneur, nous sommes stériles : accablés de la vieillesse d'Adam et des anciennes habitudes de la corruption, nous ne pourrons produire aucun fruit : mais Dieu se plaît à tout tirer du néant.

La vertu ne vient jamais parmi les hommes que des lieux naturellement stériles : *Et où le péché abonde, c'est là que la grâce veut surabonder*[3] : c'est à l'humilité à l'attirer. Confessons notre impuissance; et Jean, c'est-à-dire, *la grâce et la colombe, ou le Saint-Esprit*, nous sera donné.

1. *Luc.*, I, 5, 6, et seq. — 2. *Idem.* — 3. *Rom.*, V, 20.

IVe ÉLÉVATION.

La conception de saint Jean-Baptiste, comme celle de Jésus-Christ est annoncée par l'ange saint Gabriel.

Je *suis Gabriel, un des esprits assistants devant Dieu, que le Seigneur vous a envoyé pour vous parler et vous annoncer ces heureuses nouvelles*[1]. Dieu destinait à ce saint archange une bien plus haute ambassade, puisqu'il devait annoncer l'enfantement d'une vierge; mais afin de tout préparer, et donner foi aux paroles de son ange, Dieu lui fit auparavant annoncer l'enfantement d'une stérile : et avant que de promettre le Christ, il le chargea de promettre son saint Précurseur.

Un des caractères des œuvres de Dieu, est de prendre le temps convenable; et c'est là un des traits des plus remarquables de sa sagesse. Zacharie était dans l'exercice le plus pur de la fonction sacerdotale, qui était celui d'offrir les parfums au dedans du temple sur l'autel destiné à cette fonction; et tout le peuple était au dehors en attente du saint sacrificateur qui devait sortir du temple, après avoir accompli le ministère sacré. Ce fut à ce moment que l'ange du Seigneur lui apparut du côté droit de l'autel, où il officiait[2].

Le trouble dont il fut saisi à la vue de l'ange, est l'effet de cette crainte religieuse, dont l'âme est occupée, lorsque Dieu se rend présent par quelques moyens que ce soit. L'impression des choses divines fait rentrer l'âme dans son néant; elle sent plus que jamais son indignité : la frayeur qui accompagne ce qui est divin, la dispose à l'obéissance.

Ne craignez point, lui dit cet ange. Comme le premier effet de la présence divine est la frayeur dans le fond de l'âme, le premier effet de la parole portée de la part de Dieu, est de rassurer celui à qui elle est adressée. *Votre prière est exaucée, et votre femme concevra un fils*[3]. Il l'avait donc demandé à Dieu; et Jean, comme Samuel, fut le fruit de la prière. Mon âme, prie avec foi et persévérance; l'ange du Seigneur viendra; une douce confiance se formera; quelque lumière céleste apparaîtra dans le cœur, et *Jean*, qui est la grâce, en sera le fruit. Il faut demander; c'est un acte nécessaire de la soumission qu'on doit à Dieu; c'est une reconnaissance de sa puissance et de sa bonté : la confiance qui est le fruit d'un pur et fidèle amour, s'y fait ressentir; c'est-à-dire qu'elle fait ressentir Dieu.

Vous lui donnerez le nom de Jean. Le même ange dit à Marie : *Vous aurez un fils et vous lui donnerez le nom de* Jésus[4] : et l'imposition du nom de Jean qui est ordonnée par l'ange, est la préparation à un plus grand nom.

Cet enfant vous mettra dans la joie et dans le ravissement; et la multitude se réjouira à sa naissance[5]. C'est ce que l'ange promet : c'est ce que nous verrons bientôt accompli.

Il sera grand devant le Seigneur[6]. Le même ange, en annonçant Jésus-Christ, répète la même parole : *Il sera grand;* mais il ajoute : *et il sera nommé le Fils du Très-Haut*[7]. Jésus sera grand comme le fils; Jean sera grand comme un serviteur, comme un héraut qui marche devant son maître, et

1. *Luc.*, I. 19. — 2. *Idem*, 9. — 3. *Ibid.*, I. 13. — 4. *Ibid.*, 31. — 5. *Ibid.*, 14. — 6. *Ibid.*, 15. — 7. *Ibid.*, 32.

inspire le respect à tout le monde. Jésus est grand par essence; et Jean sera grand par un éclat et un rejaillissement de la grandeur de Jésus. *Il ne boira point de vin ni de tout ce qui peut enivrer; et il sera rempli du Saint-Esprit dès le ventre de sa mère*[1]. Commençons à voir dans Jean le caractère de la pénitence et de l'abstinence. Seigneur, je le reconnais : c'est lui qui prépare les voies à Jésus, et la pénitence est sa vraie avant-courrière.

C'est aussi un caractère de nazaréen; c'est-à-dire, un caractère de saint, de s'abstenir du vin et de tout ce qui enivre. Tout ce qui flatte les sens et les transporte, est un obstacle à la sainteté : si vous évitez l'ivresse et la joie des sens, une autre ivresse vous sera donnée; comme Jean vous serez rempli du Saint-Esprit, et transporté d'une joie céleste. Ne vous laissez donc point enivrer aux charmes des sens; n'attendez pas que le vin, que la joie du monde vous renverse entièrement la raison : dès que vous la goûtez, vous commencez à perdre le goût de la grâce, et vous êtes déjà tout troublé : une épaisse vapeur vous offusque les sens; elle est douce, il est vrai; mais c'est par là qu'elle est pernicieuse; tout se brouille dans notre cerveau; et c'est hasard si nous ne tombons dans quelqu'étrange désordre. Fuyons, fuyons : « dès que le vin commence à briller et à pétiller dans la coupe, il nous trompe en flattant nos sens; mais à la fin il nous mordra comme une couleuvre, et son poison se portera jusqu'à notre cœur[2]. »

Ve ÉLÉVATION.

Suite des paroles de l'ange : l'effet de la prédication de saint Jean-Baptiste est prédit.

Il *convertira plusieurs des enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu*[3]. Hélas! étant déjà enfants d'Israël, avons-nous besoin d'être convertis? Ne devons-nous pas avoir conservé la grâce? Gémissons d'avoir besoin qu'on nous convertisse. Mais hélas! notre état est bien pire, puisque même nous résistons à la grâce qui veut nous changer; et plus durs que des pierres, nous ne voulons pas nous laisser convertir.

Le monde était dans un excès de corruption incompréhensible. La loi de Dieu n'était pas seulement méprisée, mais encore on répandait dans le peuple des maximes opposées. Il fallait un nouvel Elie pour émouvoir les pécheurs; il fallait le feu d'Elie pour purifier ces consciences gangrenées. Il y fallait *l'esprit et la vertu d'Elie*[4], l'efficace de ses discours et la merveille de ses exemples. Qui nous donnera un Elie pour nous convertir au Sauveur; *pour lui préparer* les cœurs par la pénitence; pour ramener l'ancienne discipline, et faire *que les pères* reconnaissent *leurs enfants*, par le soin qu'ils leur verront prendre de les imiter! Faisons revivre nos pères; ressuscitons la foi d'Abraham; réveillons cette vigueur apostolique de l'ancienne Eglise. Venez, Elie; venez, prédicateurs de l'Evangile, avec une céleste ferveur; remuez, ébranlez les cœurs; excitez l'esprit de pénitence; remplissez-nous de terreur à la vue du juge qui doit venir. Qu'on le craigne afin qu'on l'aime.

O Dieu! l'incrédulité règne sur la terre. On n'est plus méchant par faiblesse; on l'est de dessein, on l'est par principes, par maximes. Envoyez-nous quelque Jean-Baptiste qui confonde l'erreur; qui fasse voir que les incrédules sont des insensés. *Ramenez-les à la véritable prudence ces incrédules*[1], et ces libertins de profession. La véritable prudence est de ne pas se croire soi-même, et de pratiquer ce que dit le Sage : *Ne vous fiez pas à votre prudence*[2]. Mais, Seigneur, confondez aussi l'imprudence de ceux qui disent qu'ils croient, encore qu'ils ne fassent rien de ce qu'ils croient. *Ramenez donc les incrédules* de toutes les sortes, *à la prudence des justes*. Les *justes* sont les seuls prudents, les seuls prévoyants, les seuls sages : ils ont la règle, ils la conservent; ils ne sont pas humbles en parole et orgueilleux en effet; dévots par contenance, et en effet intéressés, vindicatifs, téméraires censeurs des autres, sans connaître, sans guérir leurs vices cachés.

VIe ÉLÉVATION.

Sur l'incrédulité de Zacharie.

Zacharie *répondit : Comment saurai-je la vérité de ces paroles. Je suis vieux, et ma femme est déjà avancée en âge*[3]? Stérile dans son meilleur temps, comment pourra-t-elle devenir féconde dans sa vieillesse?

L'incrédulité de Zacharie fut suivie d'une punition manifeste. L'ange lui déclara qu'il *serait muet*[4]. C'est un des endroits par où la prédiction de la conception du précurseur est inférieure à celle du maître, où il ne paraît que foi et obéissance. Dieu fit servir la faute et le châtiment du saint sacrificateur à la déclaration de son ouvrage : tout le peuple s'aperçut qu'il avait eu une vision dans le temple, et par le long temps qu'il y demeura contre la coutume, et parce que, pour s'excuser, et aussi pour faire connaître l'œuvre de Dieu, il faisait signe, comme il pouvait, qu'il était devenu muet, pour avoir été incrédule à une céleste vision.

Profitons de cet exemple. Quand vous opérerez en moi pour me convertir, Seigneur, j'espérerai en votre grâce : je ne dirai pas, je suis stérile, je ne puis entreprendre un aussi grand ouvrage; je ne serai pas de ceux dont parle saint Paul, *qui désespérant d'eux-mêmes, se livrent à toutes sortes de désordres*[5]; mais je dirai au contraire avec cet Apôtre : *Je puis tout en celui qui me fortifie*[6].

Dieu est fidèle et véritable, quoique les hommes soient incrédules; et leur incrédulité n'anéantit pas la promesse de Dieu. Celle qu'il fit faire à Zacharie eut un prompt accomplissement : Elisabeth devint grosse miraculeusement, et il est dit qu'*elle se cacha cinq mois; parce que c'est là*, disait-elle[7], *ce que le Seigneur a fait en moi, lorsqu'il a voulu me tirer de l'opprobre où j'étais devant les hommes* à cause de ma stérilité. Les grandes grâces demandent un grand recueillement pour être goûtées à loisir et dans le silence, et pour envoyer au ciel ses remercîments du fond de sa retraite. On ne laisse pas d'entrevoir qu'il entre dans celle d'Elisabeth durant cinq mois, et jusqu'à ce que sa grossesse parût, un secret dessein d'éviter les discours des hommes.

1. *Luc.*, I. 15. — 2. *Prov.*, XXIII. 31, 32. — 3. *Luc.*, I. 16. — 4. *Idem*, 17.

1. *Luc.*, I. 17. — 2. *Prov.*, III. 5. — 3. *Luc.*, I. 18. — 4. *Id.*, 20, 21, 22. — 5. *Ephes.*, IV. 19. — 6. *Philipp.*, IV. 13. — 7. *Luc.*, I. 24, 25.

Malgré le miracle qui rend féconde une stérile, la conception humaine a dans son fond quelque chose qu'il faut cacher, surtout dans un grand âge : et l'on sait ce que dit Sara dans une occasion semblable [1]. Mais nous allons voir une conception où il n'y a rien que de saint, et à la fois de miraculeux. Il fallait que le maître fût conçu d'une manière plus haute que celle du précurseur; et que le même ambassadeur qui fut l'ange saint Gabriel, en portant à la sainte Vierge une parole plus excellente et plus relevée, eût aussi un succès plus sublime et plus merveilleux.

DOUZIÈME SEMAINE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'annonciation de la sainte Vierge : salut de l'ange.

« Au sixième mois de la grossesse d'Elisabeth, l'ange Gabriel fut envoyé dans une ville de Galilée, nommée Nazareth, à une vierge qu'un homme appelé Joseph, de la maison de David, avait épousée; et le nom de la vierge était Marie [2]. »

Dès que nous voyons l'ange saint Gabriel envoyé, nous devons attendre quelque excellente nouvelle sur la venue du Messie. Lorsque Dieu voulut apprendre à Daniel *homme de désirs* l'arrivée prochaine du *Saint des saints*, qui devait être *oint et immolé* [3], le même ange fut envoyé à ce saint prophète. Nous venons encore de le voir envoyé à Zacharie; et à son seul nom nos désirs pour le Christ du Seigneur doivent se renouveler par de saints transports.

Ce n'est pas dans Jérusalem, la ville royale, ni dans le temple qui en faisait la grandeur, ni dans le sanctuaire qui en est la partie la plus sacrée, ni parmi les exercices les plus saints d'une fonction toute divine, ni à un homme aussi célèbre par sa vertu que par la dignité de sa charge, et par l'éclat d'une race sacerdotale, que ce saint ange est envoyé cette fois. C'est dans une ville de Galilée, province des moins estimées, dans une petite ville dont il faut dire le nom à peine connu. C'est à la femme d'un homme, qui, comme elle, était à la vérité de la famille royale, mais réduit à un métier mécanique. Ce n'était pas une Elisabeth, dont la considération de son mari faisait éclater la vertu. Il n'en était pas ainsi de la femme de Joseph, qui était choisie pour être la mère de Jésus; femme d'un artisan inconnu, d'un pauvre menuisier; l'ancienne tradition nous apprend qu'elle gagnait elle-même sa vie par son travail; ce qui fait que Jésus-Christ est appelé par les Pères les plus anciens : *Fabri et quæstuariæ Filius.*

Ce n'est point la femme d'un homme célèbre, et dont le nom fut connu : *elle avait épousé un homme nommé Joseph; et elle s'appelait Marie.* Ainsi, à l'extérieur, cette seconde ambassade de l'ange est bien moins illustre que l'autre. Mais voyons le fond, et nous y découvrirons quelque chose de bien plus élevé.

L'ange commence par ces mots d'une humble salutation : *Je vous salue, pleine de grâce :* très-agréable à Dieu : remplie de ses dons : *le Seigneur est avec vous, et vous êtes bénie par-dessus toutes les femmes* [1]. Ce discours est d'un ton beaucoup plus haut que celui qui fut adressé à Zacharie. On commence par lui dire : *Ne craignez point,* comme à un homme qu'on sait qui a sujet de craindre; et *vos prières*, lui dit-on, *sont exaucées.* Mais ce qu'on annonce à Marie, elle ne pouvait pas même l'avoir demandé, tant il y avait de sublimité et d'excellence. Marie, humble, retirée, petite à ses yeux, ne pensait pas seulement qu'un ange la pût saluer, et surtout par de si hautes paroles : c'est son humilité qui la jeta *dans le trouble.* Mais l'ange reprit aussitôt : *Ne craignez point, Marie* [2]. Il n'avait point commencé par là, comme on a vu qu'il fit à Zacharie : mais quand Marie eut montré son trouble causé par sa seule humilité, il fallut bien lui répondre : « Ne craignez point, Marie, vous avez trouvé grâce devant le Seigneur : Vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils [3]. » Votre conception miraculeuse sera suivie d'un enfantement aussi admirable. Il y en a qui conçoivent, mais qui n'enfantent jamais, qui n'ont que de stériles et infructueuses pensées. Mon Dieu! à l'exemple de Marie, faites que je conçoive et que j'enfante. Et que dois-je enfanter, sinon Jésus-Christ? *Je vous enfante*, disait saint Paul [4], *jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé dans vous.* Tant que Jésus-Christ, c'est-à-dire, une vertu consommée n'est pas en nous, ce n'est encore qu'une faible et imparfaite conception : il faut que Jésus-Christ naisse dans nos âmes par de véritables vertus, et accomplies selon la règle de l'Evangile.

Cet homme que *Jésus aima* [5], quand il le vit si bien parler du précepte de l'amour divin, n'avait encore pourtant qu'une simple et faible conception : et dès qu'il lui fallut quitter ses richesses qu'il aimait, il se retira avec larmes, et abandonna l'ouvrage où Jésus l'avait appelé. Celui qui voulait encore *aller ensevelir son père, avant que de suivre le Sauveur* [6], ne l'avait conçu qu'à demi : et quand on l'a enfanté, on ne connaît ni d'excuse, ni de retardement. On ne se laisse non plus rebuter par aucune difficulté. Et quand Jésus-Christ nous dit : « Les renards ont leurs tanières, et les oiseaux leurs nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête [7] : » ceux qui cherchent encore un chevet, et le moindre repos dans les sens, n'ont pas enfanté Jésus. Ce qu'ils regardent comme grand, n'est qu'une imparfaite conception, un avorton qui ne voit jamais le jour.

IIe ÉLÉVATION.

La conception et l'enfantement de Marie : le règne de son Fils et sa divinité.

Vous *concevrez et enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de* Jésus, *de* Sauveur, *il sera grand* [8]; non pas à la manière de Jean, qui était grand comme le peut être un serviteur : mais celui-ci sera grand de la grandeur qui convient au Fils. Aussi l'appellera-t-on : *le Fils du Très-Haut* [9]. Et ce ne sera pas par une simple dénomination ou par

1. *Gen.*, xviii, 11, 12, 14. — 2. *Luc.*, i. 26, 27. — 3. *Dan.*, ix. 24 et seq.

1. *Luc.*, i. 28, 29. — 2. *Idem*, i. 30. — 3. *Ibid.*, 31. — 4. *Gal.*, iv. 19. — 5. *Marc.*, x. 21 *et seq.* — 6. *Matth.*, viii. 21. — 7. *Id.*, 20. — 8. *Luc.*, i. 31, 32. — 9. *Idem*, 32.

adoption, comme les autres qui sont appelés *enfants de Dieu.* Il sera le Fils de Dieu effectivement, le Fils unique, le Fils par nature : c'est pourquoi on lui en donnera le nom avec une force particulière. Il ne faut pas croire que ce soit un terme diminutif, de dire que Jésus *sera appelé le Fils de Dieu*[1]; autrement on pourrait dire de même, que ce que dit l'ange, qu'Elisabeth *est appelée stérile*[2], est une espèce de diminution de la stérilité : au contraire, il faut entendre une véritable et entière stérilité.

Croyons donc que Jésus *est appelé Fils*, parce qu'il l'est proprement, effectivement, naturellement, par conséquent uniquement : Dieu en qui tout est parfait, devant avoir un Fils parfait et par conséquent unique. Et c'est pourquoi, *Dieu lui donnera le trône de David son père* selon la chair. Ce trône que David même voyait en esprit, lorsqu'il disait : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Soyez assis à ma droite*[3]; c'est *son Fils et son Seigneur* tout ensemble. Ce trône de David son père, n'est que la figure de celui que Dieu, qui *l'a engendré avant l'aurore*[4], lui prépare. *Il aura* donc *le trône de David son père, et il régnera éternellement dans la maison de Jacob*[5]. Quel autre peut régner éternellement, qu'un Dieu à qui il est dit : *Votre trône, ô Dieu, sera éternel*[6]*?* Et c'est pourquoi on ne verra point la fin de son règne.

O Jésus! dont le règne est éternel, en verra-t-on la fin dans mon cœur? Cesserai-je de vous obéir? Après avoir commencé selon l'esprit, finirai-je selon la chair? Me repentirai-je d'avoir bien fait? Me livrerai-je de nouveau au tentateur, après tant de saints efforts pour me retirer de ses mains! L'orgueil ravagera-t-il la moisson si prête à être recueillie? Non, il faut être de ceux dont il est écrit : *Ne cessez point de travailler, parce que la moisson que vous avez à recueillir ne doit point souffrir de défaillance*[7].

IIIe ÉLÉVATION.

La virginité de Marie : le Saint-Esprit survenu en elle : son Fils saint par son origine.

Dieu qui avait prédestiné la sainte Vierge Marie pour l'associer à sa très-pure régénération, lui inspira l'amour de la virginité dans un degré si éminent, que non-seulement elle en fit vœu, mais que même après que l'ange lui eut déclaré quel fils elle devait concevoir, elle ne voulut point acheter l'honneur d'en être la mère au prix de sa virginité.

Elle répond donc à l'ange : *Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme*[8]*?* c'est-à-dire, j'ai résolu de tout temps de n'en point connaître. Cette résolution marque dans Marie un goût exquis de la chasteté, et dans un degré si éminent qu'elle est à l'épreuve, non-seulement de toutes les promesses des hommes, mais encore de toutes celles de Dieu. Que pouvait-il promettre de plus grand que son Fils, en la même qualité qu'il le possède lui-même; c'est-à-dire en la qualité de Fils? Elle est prête à le refuser s'il lui faut perdre sa virginité pour l'acquérir. Mais Dieu à qui cet amour acheva, pour ainsi dire, de gagner le cœur, lui fit dire par son ange : « Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira[1]. » Dieu même vous tiendra lieu d'époux; il s'unira à votre corps; mais il faut pour cela qu'il soit plus pur que les rayons du soleil. Le très-pur ne s'unit qu'à la pureté; il conçoit son Fils seul dans son sein paternel, sans partager sa conception avec un autre : il ne veut, quand il le fait naître dans le temps, le partager qu'avec une vierge, ni souffrir qu'il ait deux pères.

Virginité, quel est votre prix! Vous seule pouvez faire une mère de Dieu; mais on vous estime encore plus qu'une si haute dignité.

« Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira; et c'est pourquoi la chose sainte qui naîtra en vous, sera nommée le Fils de Dieu[2]. Qui nous racontera sa génération[3]? » Elle est inexplicable et inénarrable. Ecoutons néanmoins ce que l'ange nous en raconte par ordre de Dieu : *La vertu du Très-Haut vous couvrira.* Le Très-Haut, le Père céleste étendra en vous sa génération éternelle : il produira son Fils dans votre sein, et y composera de votre sang un corps si pur, que le Saint-Esprit sera seul capable de le former. En même temps ce divin Esprit y inspirera une âme, qui n'ayant que lui pour auteur, sans le concours d'aucune autre cause, ne peut être que sainte. Cette âme et ce corps, par l'extension de la vertu générative de Dieu, seront unis à la personne du Fils de Dieu; et dorénavant ce qu'on appellera le Fils de Dieu sera ce tout composé du Fils de Dieu et de l'homme. Ainsi, *ce qui sortira de votre sein, sera* proprement et véritablement *appelé le Fils de Dieu.* Ce sera aussi *une chose sainte* par sa nature; *sainte :* non d'une sainteté dérivée et accidentelle, mais substantivement : *Sanctum :* ce qui ne peut convenir qu'à Dieu, qui seul est une chose sainte par nature. Et comme cette chose sainte, qui est le Verbe et le Fils de Dieu, s'unira personnellement à ce qui sera formé de votre sang; à l'âme qui y sera unie, selon les lois éternelles imposées à toute la nature par son Créateur, ce tout, ce composé divin, sera tout ensemble le Fils de Dieu et le vôtre.

Voilà donc une nouvelle dignité créée sur la terre, c'est la dignité de Mère de Dieu, qui enferme de si grandes grâces, qu'il ne faut ni tenter ni espérer de les comprendre par sa pensée. La parfaite virginité de corps et d'esprit fait partie d'une dignité si éminente. Car si la concupiscence, qui depuis le péché originel est inséparablement attachée à la conception des hommes, lorsqu'elle se fait à la manière ordinaire, s'était trouvée en celle-ci, Jésus-Christ aurait dû naturellement contracter cette souillure primitive, lui qui venait pour l'effacer. Il fallait donc que Jésus-Christ fût fils d'une vierge, et qu'il fût conçu du Saint-Esprit. Ainsi donc Marie demeure vierge, et devient mère : Jésus-Christ n'appellera de père que Dieu; mais Dieu veut qu'il ait une mère sur la terre.

Chastes mystères du christianisme, qu'il faut être pur pour vous entendre! Mais combien plus le faut-il être pour vous exprimer dans sa vie par la sincère pratique des vérités chrétiennes!

Nous ne sommes plus de la terre, nous dont la foi est si haute; *et notre conversation est dans les cieux*[4].

1. *Luc.*, I. 35. — 2. *Idem*, 36. — 3. *Ps.*, CIX. 1; *Matth.*, XXII. 43, 44. — 4. *Ps.*, CIX. 3. — 5. *Luc.*, I. 33. — 6. *Ps.*, XLIV. 7; *Heb.*, I. 3. — 7. *Gal.*, VI. 9. — 8. *Luc.*, I. 34.

1. *Luc.*, I. 35. — 2. *Idem.* — 3. *Is.*, LIII. 8. — 4. *Phil.*, III. 20.

IVe ÉLÉVATION.

La conception de saint Jean-Baptiste prépare à croire la conception de Jésus-Christ.

L'ange continue : « Et voilà que votre cousine Elisabeth a elle-même conçu un fils dans sa vieillesse ; et c'est ici le sixième mois de celle qui était appelée stérile ; » et qui par-dessus la stérilité naturelle, avait encore celle de l'âge et de la vieillesse : « parce que rien n'est impossible à Dieu[1]. » Marie n'avait pas besoin qu'on lui alléguât des exemples de la toute-puissance divine ; et c'est pour nous à qui le mystère de son annonciation devait être révélé, que l'ange apporte cet exemple. Dieu voulait néanmoins que la sainte Vierge connût la conception de saint Jean-Baptiste, à cause du grand mystère qu'il nous préparait par la connaissance qu'on lui donne de ce miracle.

Marie fut transportée en admiration de la puissance divine dans tous ses degrés. Elle vit que par le miracle souvent répété, de rendre fécondes les stériles, il avait voulu préparer le monde au miracle unique et nouveau de l'enfantement d'une vierge ; et transportée en esprit d'une sainte joie par la merveille que Dieu voulait opérer en elle, elle dit d'une voix soumise : « Voici la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon votre parole[2]. »

Ve ÉLÉVATION.

Sur ces paroles : « Je suis la servante du Seigneur. »

Dieu n'avait pas besoin du consentement et de l'obéissance de la sainte Vierge, pour faire d'elle ce qu'il voulait, ni pour en faire naître Jésus-Christ, et en former dans ses entrailles le corps qu'il voulait unir à la personne de son Fils : mais il voulait donner au monde de grands exemples; et que le grand mystère de l'incarnation fût accompagné de toutes sortes de vertus dans tous ceux qui y avaient part. C'est ce qui a mis dans la sainte Vierge et dans saint Joseph son chaste époux, les vertus que l'Evangile nous fait admirer.

Il y a encore ici un plus haut mystère. La désobéissance d'Eve notre mère, son incrédulité envers Dieu, sa malheureuse crédulité à l'ange trompeur étaient entrées dans l'ouvrage de notre perte : et Dieu a voulu aussi par une sainte opposition, que l'obéissance de Marie, et son humble foi entrassent dans l'ouvrage de notre rédemption. En sorte que notre nature fût réparée par tout ce qui avait concouru à sa perte; et que nous eussions une nouvelle Eve en Marie, comme nous avons en Jésus-Christ un nouvel Adam, afin que nous puissions dire à cette vierge avec de saints gémissements : Nous crions à vous, misérables bannis, enfants d'Eve, en gémissant et pleurant dans cette vallée de larmes : offrez-les à votre cher Fils, et nous montrez à la fin ce béni fruit de vos entrailles que nous avons reçu par votre moyen.

C'est ici le solide fondement de la grande dévotion que l'Eglise a toujours eue pour la sainte Vierge. Elle a la même part à notre salut, qu'Eve a eue à notre perte. C'est une doctrine reçue dans toute l'Eglise catholique par une tradition qui remonte jusqu'à l'origine du christianisme. Elle se développera dans toute la suite des mystères de l'Evangile. Entrons donc dans la profondeur de ce dessein : imitons l'obéissance de Marie : c'est par elle que le genre humain est sauvé, et que, selon l'ancienne promesse, *la tête du serpent est écrasée*[1].

VIe ÉLÉVATION.

Trois vertus principales de la sainte Vierge dans son annonciation.

La sainte virginité devait être la première disposition pour faire une mère de Dieu. Car il fallait une pureté au-dessus de celle des anges, pour être unie au Père éternel, pour produire le même Fils que lui. Il fallait aussi être disposée par la même pureté, à recevoir la vertu d'en-haut, et le Saint-Esprit survenant. Cette haute résolution de renoncer à jamais à toute la joie des sens, comme si on était sans corps; c'est ce qui fait une vierge, et qui préparait sur la terre une mère au Fils de Dieu. Mais tout cela ce n'était rien sans humilité. Les mauvais anges étaient chastes; mais avec toute leur chasteté, parce qu'ils étaient superbes, Dieu les a repoussés jusqu'aux enfers. Il fallait donc que Marie fût humble, autant que ces rebelles ont été superbes : et c'est ce qui lui a fait dire : *Je suis la servante du Seigneur*[2]. Il ne fallait rien moins pour la faire mère. Mais la dernière disposition était la foi. Car il fallait concevoir le Fils de Dieu dans son esprit avant que de le concevoir dans son corps; et cette conception dans l'esprit était l'ouvrage de la seule foi : *Qu'il me soit fait selon votre parole.* Par là donc cette parole entra dans la sainte Vierge comme une semence céleste : et la recevoir en soi, qu'était-ce autre chose que de concevoir le Verbe en esprit?

Ayons donc une ferme foi, et espérons tout de la bonté et de la promesse divines. Le Verbe s'incorporera à nous, et par cette espèce d'incarnation nous participerons à la dignité de la Mère de Dieu, conformément à cette sentence du Sauveur : « Celui qui écoute la parole de Dieu et qui fait sa volonté, est mon frère, ma sœur et ma mère[3]. » Tel est donc le fondement de la gloire de la sainte Vierge. La suite développera d'autres effets de la prédestination de cette vierge, mère de Dieu; et ce seront les effets du Verbe de Dieu en elle et en nous. Mais avant que de contempler les effets d'un si saint auteur, il faut auparavant en contempler la grandeur en elle-même.

VIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ devant tous les temps : la théologie de saint Jean l'Evangéliste.

Où vais-je me perdre, dans quelle profondeur, dans quel abîme! Jésus-Christ avant tous les temps peut-il être l'objet de nos connaissances? Sans doute, puisque c'est à nous qu'est adressé l'Evangile. Allons, marchons sous la conduite de l'aigle des évangélistes, du bien-aimé parmi les disciples, d'un autre Jean que Jean-Baptiste, de Jean *enfant du tonnerre*[4], qui ne parle point un langage humain, qui éclaire, qui tonne, qui étourdit, qui abat tout esprit créé sous l'obéissance de la foi, lorsque par un rapide vol fendant les airs, perçant les nues, s'élevant au-dessus des anges, des vertus, des ché-

1. *Luc.*, I, 36, 37. — 2. *Idem*, I, 38.

1. *Gen.*, III. 15. — 2. *Luc.*, I. 38. — 3. *Ibid.*, VIII. 21. — 4. *Marc.*, III. 17.

rubins et des séraphins, il entonne son Evangile par ces mots : *Au commencement était le Verbe*[1]. C'est par où il commence à faire connaître Jésus-Christ. Hommes, ne vous arrêtez pas à ce que vous voyez commencer dans l'annonciation de Marie. Dites avec moi : *Au commencement était le Verbe*. Pourquoi parler du commencement, puisqu'il s'agit de celui qui n'a point de commencement? C'est pour dire, qu'au commencement, dès l'origine des choses, *il était;* il ne commençait pas : *il était;* on ne le créait pas, on ne le faisait pas : *il était*. Et qu'était-il? Qu'était celui qui sans être fait, et sans avoir de commencement, quand Dieu commença tout, était déjà? Etait-ce une matière confuse que Dieu commençait à travailler, à mouvoir, à former? Non, ce qui était au commencement, *était le Verbe*, la parole intérieure, la pensée, la raison, l'intelligence, la sagesse, le discours intérieur : *sermo;* discours sans discourir, où l'on ne tire pas une chose de l'autre par raisonnement : mais discours où est substantiellement toute vérité, et qui est la vérité même.

Où suis-je? Que vois-je? Qu'entends-je? Tais-toi, ma raison : et sans raison, sans discours, sans images tirées des sens, sans paroles formées par la langue, sans le secours d'un air battu, ou d'une imagination agitée, sans trouble, sans effort humain : disons au dedans, disons par la foi avec un entendement, mais captivé et assujéti : *Au commencement*, sans commencement, avant tout commencement, au-dessus de tout commencement, *était* celui qui est et qui subsiste toujours : *le Verbe*, la parole, la pensée éternelle et substantielle de Dieu.

Il était, il subsistait; mais non comme quelque chose détachée de Dieu : car *il était en Dieu*[2]. Et comment expliquerons-nous : *être en Dieu?* est-ce y être d'une manière accidentelle, comme notre pensée est en nous? Non : le Verbe n'est pas en Dieu de cette sorte. Comment donc? Comment expliquerons-nous ce que dit notre aigle, notre évangéliste? *Le Verbe était chez Dieu : apud Deum :* pour dire qu'il n'était pas quelque chose d'inhérent à Dieu, quelque chose qui affecte Dieu, mais quelque chose qui demeure en lui comme y subsistant, comme étant en Dieu une personne, et une autre personne que ce Dieu en qui il est. Et cette personne était une personne divine : elle *était Dieu*[3]. Comment Dieu? Est-ce Dieu sans origine? Non : car ce Dieu est Fils de Dieu, est Fils unique, comme saint Jean l'appellera bientôt. *Nous avons*, dit-il, *vu sa gloire comme la gloire du Fils unique*[4]. Ce Verbe donc qui est en Dieu, qui demeure en Dieu, qui subsiste en Dieu, qui en Dieu est une personne sortie de Dieu même et y demeurant; toujours produit, toujours dans son sein, ainsi que nous le verrons sur ces paroles : *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris : Le Fils unique qui est dans le sein du Père*[5]. Il en est produit, puisqu'il est Fils : il y demeure, parce qu'il est la pensée éternellement subsistante. Dieu comme lui; car le Verbe était Dieu : Dieu en Dieu, Dieu de Dieu, engendré de Dieu, subsistant en Dieu : *Dieu*, comme lui, *au-dessus de tout, béni aux siècles des siècles. Amen.* Il est ainsi, dit saint Paul[6].

1. *Joan.*, I. 1. — 2. *Idem*, 2. — 3. *Ibid.*, 2. — 4. *Ibid.*, 14. — 5. *Ibid.*, 44. — 6. *Rom.*, IX. 5.

Ah! je me perds, je n'en puis plus : je ne puis plus dire qu'*Amen; il est ainsi;* mon cœur dit : *Il est ainsi; Amen.* Quel silence! quelle admiration! quel étonnement! quelle nouvelle lumière! mais quelle ignorance! Je ne vois rien, et je vois tout. Je vois ce Dieu qui était au commencement, qui subsistait dans le sein de Dieu; et je ne le vois pas. *Amen; il est ainsi.* Voilà tout ce qui me reste de tout le discours que je viens de faire, un simple et irrévocable acquiescement par amour, à la vérité que la foi me montre. Amen, amen, amen. Encore une fois : Amen. A jamais, amen.

VIIIe ÉLÉVATION.

Suite de l'Evangile de saint Jean.

Le *Verbe au commencement était* subsistant *en Dieu*[1]. Remontez au commencement de toutes choses; poussez vos pensées le plus loin que vous pouvez : allez au commencement du genre humain : *Il était, hoc erat*[2]. Allez au premier jour, lorsque Dieu dit : Que la lumière soit; *il était, hoc erat.* Remontez. Elevez-vous avant tous les jours au-dessus de ce premier jour, lorsque tout était confusion et ténèbres : *Hoc erat, il était.* Lorsque les anges furent créés dans la vérité, en laquelle Satan et ses sectateurs ne demeurèrent point : *Il était, hoc erat. Au commencement*, avant tout ce qui a pris commencement, *hoc erat.* Il était seul, en son Père, auprès de son Père, au sein de son Père. *Il était*, et qu'était-il? qui le pourrait dire? *qui nous racontera*, qui nous expliquera *sa génération*[3]? *Il était :* car comme son Père, il est *celui qui est*[4]; il est le parfait; il est l'existant, le subsistant, et l'être même. Mais qu'était-il? qui le sait? On ne sait rien autre chose, sinon qu'*il était;* c'est-à-dire, qu'*il était;* mais qu'il était engendré de Dieu, subsistant en Dieu; c'est-à-dire, qu'il était Dieu; et qu'il était Fils.

Où voyez-vous qu'il était? *Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait de tout ce qui a été fait.* Concevons, si nous pouvons, la différence de celui qui était, d'avec tout ce qui a été fait. Etre celui qui était, et par qui tout a été fait, et être fait : quelle immense distance de ces deux choses! Etre et faire, c'est ce qui convient au Verbe : *être fait*, c'est ce qui convient à la créature. Il était donc comme celui par qui devait être fait tout ce qui a été fait, et sans qui rien n'a été fait de tout ce qui a été fait? Quelle force, quelle netteté pour exprimer clairement que tout est fait par le Verbe! Tout par lui, rien sans lui; que reste-t-il au langage humain pour exprimer que le Verbe est le créateur de tout, ou, ce qui est la même chose, que Dieu est le créateur de tout par le Verbe? Car il est créateur de tout, non point par effort, mais par un simple commandement et par sa parole, comme il est écrit dans la Genèse[5], et conformément à ce verset de David : *Il a dit, et tout a été fait. Il a commandé, et tout a été créé*[6].

N'entendons donc point par ce *par*, quelque chose de matériel et de ministériel. *Tout a été fait par le Verbe*, comme tout être intelligent agit et fait ce qu'il fait par sa raison, par sa pensée, par sa sagesse. C'est pourquoi, s'il est dit ici, que *Dieu fait*

1. *Joan.*, I. 2. — 2. *Idem*, 1. — 3. *Is.*, LIII. 8. — 4. *Exod.*, III. 14. — 5. *Gen.*, I. 3, 6 *et seq.* — 6. *Ps.*, XXXII. 9.

tout par son Verbe, qui est sa sagesse et sa pensée, il est dit ailleurs, que « la Sagesse éternelle qu'il a engendrée en son sein, et qui a été conçue et enfantée avant les collines, est avec lui, avec lui ordonne et arrange tout, se joue en sa présence, et se délecte par la facilité et la variété de ses desseins et de ses ouvrages[1]. » Ce qui a fait dire à Moïse, que *Dieu vit ce qu'il avait fait* par son commandement qui est son Verbe; qu'il en fut content, et *vit qu'il était bon et très-bon*[2]. Où vit-il cette bonté des choses qu'il avait faites, si ce n'est dans la bonté même de la sagesse et de la pensée où il les avait destinées et ordonnées? C'est pourquoi aussi il est dit, *qu'il a possédé*, c'est-à-dire, qu'il a engendré, qu'il a conçu, qu'il a enfanté *sa sagesse*, en laquelle il a vu et ordonné *le commencement de ses voies*[3]. *Il s'est délecté en elle; il en a fait son plaisir;* et cette éternelle Sagesse, pleine de bonté, et infiniment bienfaisante, a fait son plaisir, ses délices d'être, de converser avec les hommes. Ce qui s'est accompli parfaitement, lorsque le Verbe s'est fait homme, *s'est fait chair*, s'est incarné, et *qu'il a fait sa demeure au milieu de nous*[4].

Délectons-nous donc aussi dans le Verbe, dans la pensée, dans la sagesse de Dieu. Ecoutons la parole, qui nous parle, dans un profond et admirable silence. Prêtons-lui l'oreille du cœur. Disons-lui comme Samuel : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur vous écoute*[5]. Aimons la prière, la communication, la familiarité avec Dieu. Qui sera celui qui s'imposant silence à soi-même, et à tout ce qui n'est pas Dieu, laissera doucement écouler son cœur vers le Verbe, vers la Sagesse éternelle, surtout depuis qu'*il s'est fait homme*, qu'*il a établi sa demeure au milieu de nous?* En nous-mêmes, *in nobis*, dans ce qu'il y a de plus intime en nous, selon ce qui est écrit : *Il a enseigné la sagesse à Jacob son serviteur, et à Israël son bien-aimé. Après il a été vu sur la terre, et a conversé avec les hommes*[6].

Que de vertus doivent naître de ce commerce avec Dieu, et avec son Verbe? Quelle humilité! quelle abnégation de soi-même! Quel dévouement! quel amour envers la vérité! quelle cordialité! quelle candeur! Que notre discours soit en simplicité, et sans faste, *cela est, cela n'est pas*[7]; et que nous soyons vrais en tout, puisque *la vérité a établi sa demeure en nous*[8].

IXe ÉLÉVATION.

La vie dans le Verbe : l'illumination de tous les hommes.

En *lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes*[9]. On appelle vie dans les plantes, croître, pousser des feuilles, des boutons, des fruits. Que cette vie est grossière; qu'elle est morte! On appelle vie, voir, goûter, sentir, aller deçà et delà, comme on est poussé. Que cette vie est animale et muette! On appelle vie, entendre, connaître, se connaître soi-même, connaître Dieu, le vouloir, l'aimer, vouloir être heureux en lui, l'être par sa jouissance : c'est la véritable vie. Mais quelle en est la source! Qui est-ce qui se connaît, qui s'aime soi-même, et qui jouit de soi-même, si ce n'est le Verbe? En lui donc était la vie. Mais d'où vient-elle, si ce n'est de son éternelle et vive génération? Sorti vivant d'un Père vivant, dont il a lui-même prononcé : *Comme le Père a la vie en soi, il a aussi donné à son Fils d'avoir la vie en soi*[1]. Il ne lui a pas donné la vie comme tirée du néant, il lui a donné la vie de sa vive et propre substance : et comme il est source de vie, il a donné à son Fils d'être une source de vie. Aussi cette vie de l'intelligence est *la lumière qui éclaire tous les hommes*. C'est de la vie de l'intelligence, de la lumière du Verbe, qu'est sortie toute intelligence et toute lumière.

Cette lumière de vie a lui dans le ciel, dans la splendeur des saints, sur les montagnes, sur les esprits élevés, sur les anges; mais elle a voulu aussi luire parmi les hommes, qui s'en étaient retirés. Elle s'en est approchée : et afin de les éclairer, elle leur a porté le flambeau jusqu'aux yeux par la prédication de l'Evangile. Ainsi « la lumière luit parmi les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas comprise[2]. Un peuple qui habitait dans les ténèbres a vu une grande lumière. La lumière s'est levée sur ceux qui étaient assis dans les ténèbres, et dans l'ombre de la mort[3]. »

La lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas comprise. Les âmes superbes n'ont pas compris l'humilité de Jésus-Christ. Les âmes aveuglées par leurs passions n'ont pas compris Jésus-Christ, qui n'avait en vue que la volonté de son Père. Les âmes curieuses, qui veulent voir pour le plaisir de voir et de connaître, et non pas pour régler leurs mœurs, et mortifier leurs cupidités, n'ont rien compris en Jésus-Christ, *qui a commencé par faire*, et qui après *a enseigné*[4]. Les malheureux mortels *ont voulu se réjouir par la lumière*[5], et non pas laisser embraser leurs cœurs *du feu que Jésus-Christ venait allumer*[6]. Les âmes intéressées, toutes enveloppées dans elles-mêmes, n'ont pas compris Jésus-Christ, ni le précepte céleste de se renoncer soi-même. *La lumière est venue, et les ténèbres n'y ont rien compris.* Mais la lumière du moins l'a-t-elle compris? Ceux qui disaient : *Nous voyons*[7], et qui s'aveuglaient eux-mêmes par leur présomption, ont-ils mieux compris Jésus-Christ? Non, les prêtres ne l'ont pas compris. Les pharisiens ne l'ont pas compris. Les docteurs de la loi ne l'ont pas compris. Jésus-Christ leur a été une énigme. Ils n'ont pu souffrir la vérité, qui les humiliait, les reprenait, les condamnait; et à leur tour ils ont condamné, ils ont tourmenté, contredit, crucifié la vérité même.

Le comprenons-nous, nous qui nous disons ses disciples, et qui cependant voulons plaire aux hommes, nous plaire à nous-mêmes, qui sommes des hommes, et des hommes si corrompus? Humilions-nous, et disons : La lumière luit encore tous les jours dans les ténèbres par la foi et par l'Evangile; mais les ténèbres n'y ont rien compris; et Jésus-Christ ne trouve point d'imitateurs.

Xe ÉLÉVATION.

Comment de toute éternité tout était vie dans le Verbe.

Il y a, dans ce verset de saint Jean, une variété

1. *Prov.*, VIII. 22, 23 et seq. — 2. *Gen.*, I. 18, 21, 25, 31. — 3. *Prov.*, VIII. 22. — 4. *Joan.*, I. 14. — 5. *I. Reg.*, III. 10. — 6. *Baruc.*, III. 37, 38. — 7. *Matth.*, V, 37. — 8. *I. Joan.*, IV. 12. — 9. *Joan.*, I. 4.

1. *Joan.*, V. 26. — 2. *Idem*, I. 5. — 3. *Matth.*, IV. 16. — 4. *Act.*, I. 1. — 5. *Joan.*, V. 35. — 6. *Luc.*, XII. 49. — 7. *Joan.*, IX. 39, 40, 41.

de ponctuation, qui se trouve non-seulement dans nos exemplaires, mais encore dans ceux des Pères. Plusieurs d'eux ont lu : *Ce qui a été fait était vie en lui : Quod factum est in ipso vita erat*[1]. Recevons toutes les lumières que l'Evangile nous présente. Nous voyons ici que tout, et même les choses inanimées qui n'ont point de vie en elles-mêmes, étaient vie dans le Verbe divin, par son idée et par sa pensée éternelle.

Ainsi un temple, un palais, qui ne sont qu'un amas de bois et de pierres, où rien n'est vivant, ont quelque chose de vivant dans l'idée et dans le dessein de leur architecte. Tout est donc vie dans le Verbe, qui est l'idée sur laquelle le grand architecte a fait le monde. Tout y est vie, parce que tout y est sagesse. Tout y est sagesse, parce que tout y est ordonné et mis en son rang. L'ordre est une espèce de vie de l'univers. Cette vie est répandue sur toutes ses parties; et leur correspondance mutuelle entre elles et dans tout leur tout, est comme l'âme et la vie du monde matériel, qui porte l'empreinte de la vie et de la sagesse de Dieu.

Apprenons à regarder toutes choses en ce bel endroit, où *tout est vie*. Accoutumons-nous à rapporter tout ce qui arrive à sa source. Tout est ordonné de Dieu. Tout est vie, tout est sagesse de ce côté-là. Dans tous les biens et dans tous les maux qui nous arrivent, disons : Tout est animé par la sagesse de Dieu. Rien ne vient au hasard. Le péché même, qui en soi est incapable de règle, puisqu'il est le dérèglement essentiel, et qui par cette raison ne peut venir de l'ordre de Dieu ni de sa sagesse, par sa sagesse est réduit à l'ordre, quand il est joint avec le supplice, et quand Dieu, malgré le péché et son énorme et infinie laideur, en tire le bien qu'il veut.

Régnez, ô Verbe! *en qui tout est vie*, régnez sur nous. Tout aussi est vie en nous à notre manière. Les choses inanimées que nous voyons, lorsque nous les concevons, deviennent vie dans notre intelligence. C'est vous qui l'avez imprimée en nous, et c'est un des traits de votre divine ressemblance, de votre image à laquelle vous nous avez faits. Elevons-nous à notre modèle ; croyons que tout ce que Dieu fait, et tout ce qu'il permet, c'est par sagesse et par raison qu'il le fait et qu'il le permet. Agissons aussi en tout avec sagesse, et croyons que notre sagesse est d'être soumis à la sienne.

XIe ÉLÉVATION.

Pourquoi il est fait mention de saint Jean-Baptiste au commencement de cet évangile.

Il *y eut un homme envoyé de Dieu, de qui le nom était Jean*[2]. Ce commencement de l'Evangile de saint Jean, est comme une préface de cet évangile, et un abrégé mystérieux de toute son économie. Toute l'économie de l'Evangile est, que le Verbe est Dieu éternellement : que dans le temps il s'est fait homme : que les uns ont cru en lui, et les autres non : que ceux qui y ont cru, sont enfants de Dieu par la foi : et que ceux qui ne croient pas, n'ont à imputer qu'à eux-mêmes leur propre malheur. Car Jésus-Christ, qui est venu parmi les ténèbres, y a apporté avec lui dans ses exemples, dans ses miracles et dans sa doctrine, une lumière capable de dissiper cette nuit. Non content de cette lumière ; comme les hommes, avec leur infirmité n'auraient pu envisager cette lumière en elle-même, Dieu, pour ne rien omettre, et afin que rien ne manquât à leurs faibles yeux, pour les préparer à profiter de la lumière qu'il leur offrait, et les y rendre attentifs, a envoyé Jean-Baptiste, qui n'étant pas la lumière, l'a montrée aux hommes, en disant : « Voilà l'agneau de Dieu, voilà celui qui est avant moi, et dont je prépare les voies : voilà celui qui est plus grand que moi, et de qui je ne suis pas digne de délier les souliers[1]. » Toute bonne pensée qui nous sauve, a toujours son précurseur. Ce n'est point une maladie, une perte, une affliction qui nous sauve par elle-même. C'est un précurseur de quelque chose de mieux. Le monde me méprisera, on ne m'honorera pas autant que mon orgueil le désire. Je le méprise à mon tour ; je m'en dégoûte. Ce dégoût est le précurseur de l'attrait céleste qui m'unit à Dieu. Cette profonde mélancolie où je suis jeté, je ne sais comment, dans les détresses de cette vie, est un précurseur qui me prépare à la lumière. Viendra tout à coup le trait divin, qui préparé de cette manière fera son effet. Les terreurs des jugements de Dieu, qui ne me laissent de repos ni nuit ni jour, sont un autre précurseur; c'est Jean qui crie dans le désert. Venez, Jésus, venez dans mon âme, et tirez-la après vous par un chaste et fidèle amour.

XIIe ÉLÉVATION.

La lumière de Jésus-Christ s'étend à tout le monde.

La *véritable lumière qui éclaire tout homme venant au monde, était* au milieu de nous; mais sans y être aperçue. *Il était au milieu du monde*, celui qui était cette lumière, *et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez soi*, dans son propre bien, *et les siens ne l'ont pas reçu*[2]. Les siens ne l'ont pas reçu : en un autre sens, les siens l'ont reçu : les siens, qu'il avait touchés d'un certain instinct de grâce, l'ont reçu. Les pécheurs qu'il appela, quittèrent tout pour le suivre. Un publicain le suivit à la première parole. Tous les humbles l'ont suivi; et ce sont là vraiment les siens. Les superbes, les faux sages, les pharisiens, qui sont à lui par la création, sont aussi les siens ; car il les a faits; et il a fait comme créateur ce monde incrédule qui n'a pas voulu le connaître. O Jésus! je serais comme eux si vous ne m'aviez converti. Achevez; tirez-moi du monde que vous avez fait; mais dont vous n'avez point fait la corruption. Tout y est curiosité, avarice, *concupiscence des yeux* : impureté et *concupiscence de la chair*, et *orgueil de la vie*[3] : orgueil dont toute la vie est infectée. O Jésus! envoyez-moi un de vos célestes *pêcheurs*[4], qui me tire de cette mer de corruption, et me prenne dans vos filets par votre parole.

XIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ de qui reçu, et comment.

Il *a donné à tous ceux qui l'ont reçu, le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom*[5]. Croire au nom de Jésus-Christ, c'est le reconnaître pour le Christ, pour le Fils de Dieu, pour son Verbe qui était avant tous les temps, et

1. *Joan.*, I. 3, 4. — 2. *Idem*, 6.

1. *Joan.*, I. 27, 29. — 2. *Idem*, 9, 10, 11. — 3. *I. Joan.*, II. 16. — 4. *Matth.*, IV. 19. — 5. *Joan.*, I. 12.

qui s'est fait homme. Etre prêt à son seul nom, et pour la seule gloire de ce nom sacré, à tout faire, à tout entreprendre, à tout souffrir, voilà ce que c'est que croire au nom de Jésus-Christ. *Il a donné le pouvoir à ceux qui y croient, d'être faits enfants de Dieu.* Admirable pouvoir qui nous est donné ! il faut que nous concourions à cette glorieuse qualité d'enfants de Dieu, par le pouvoir qui nous est donné de le devenir. Et comment y concourrons-nous, si ce n'est par la pureté et simplicité de notre foi ? Par ce pouvoir il nous est donné de devenir enfants de Dieu par la grâce, en attendant que nous le devenions par la gloire, et que nous soyons *enfants de Dieu, étant enfants de résurrection*, comme dit le Sauveur lui-même[1]. Portons donc dignement le nom d'enfants de Dieu. Portons le nom du Christ. Soyons des chrétiens dignes de ce nom. Souffrons tout pour le porter dignement. *Que personne parmi nous ne souffre comme injuste, comme médisant, comme voleur,* ou de la réputation du prochain ou de ses biens : *mais si nous souffrons comme chrétiens pour la gloire du nom de Jésus, si nous souffrons à ce titre, nous sommes heureux. Glorifions-nous en ce nom*[2]. Portons courageusement, mais en même temps humblement, toute *la persécution* que le monde fait *à ceux qui veulent vraiment être vertueux*[3]. Soyons doux, et non pas fiers parmi les souffrances. N'étalons point un courage hardi et superbe, mais disons avec saint Paul : *Je puis tout en celui qui me fortifie*[4]. C'est ce que doivent faire ceux à qui il a donné ce pouvoir céleste de devenir ses enfants.

XIVe ÉLÉVATION.

Comment on devient enfant de Dieu.

Ils *ne sont point nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu*[5]. Quoiqu'il nous ait donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, et que nous concourions à notre génération par la foi, dans le fond pourtant elle vient de Dieu, qui met en nous cette céleste semence de sa parole; non de celle qui frappe les oreilles, mais de celle qui s'insinue secrètement dans les cœurs. Ouvrons-nous donc à cette parole dès qu'elle commence à se faire sentir, dès qu'une suavité, une vérité, un goût, un instinct céleste commence en nous; et que nous sentons quelque chose qui veut être supérieur au monde, et nous inspirer tout ensemble et le dégoût de ce qui passe et qui n'est pas, et le goût de ce qui ne passe point et qui est toujours. Laissons-nous conduire; secondons ce doux effet que Dieu opère en nous pour nous attirer à lui.

Ce n'est point en suivant la chair et le sang que nous concevrons ces chastes désirs. Ce n'est point par le mélange du sang, par le commerce de la chair, par sa volonté et par ses désirs, ni par la volonté de l'homme, que nous devenons enfants de Dieu. Notre naissance est une naissance virginale. Dieu seul nous fait naître de nouveau comme ses enfants.

Disons donc avec saint Paul : « Quand il a plu à celui qui m'a séparé du monde, incontinent je n'ai plus acquiescé à la chair et au sang[6]. » Je me suis détaché des sens et de la nature *incontinent. Incontinent* : la grâce ne peut souffrir de retardement; elle se retire des âmes languissantes et paresseuses. L'épouse fait la sourde à sa voix, et tarde à se lever pour lui ouvrir; elle court pourtant à la fin[1]. Il n'est plus temps, il s'est retiré; rapide dans sa fuite autant qu'il était vif dans sa poursuite. *Tirez-moi, et nous courrons*[2]. Dès la première touche, il faut courir, et ne languir jamais dans notre course.

1. *Luc.*, xx, 36. — 2. *I. Petr.*, iv. 15, 16. — 3. *II. Tim.*, iii, 12. — 4. *Philip.*, iv, 13. — 5. *Joan.*, i, 13. — 6. *Gal.*, i. 15, 16.

XVe ÉLÉVATION

Sur ces paroles : « Le Verbe a été fait chair. » *Le Verbe fait chair est la cause de la renaissance qui nous fait enfants de Dieu.*

Après avoir proposé toutes ces grâces des nouveaux enfants que la foi en Jésus-Christ donne à Dieu, saint Jean retourne à la source d'un si grand bienfait : *Et le Verde a été fait chair, et il a habité parmi nous, et y a fait sa demeure, et nous avons vu sa gloire, comme la gloire du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité*[3]. Pour nous faire devenir enfants de Dieu, il a fallu que son Fils unique se fît homme. C'est par le Fils *unique* et naturel, que nous devions recevoir l'esprit d'adoption. Cette nouvelle filiation, qui nous est venue, n'a pu être qu'un écoulement et une participation de la filiation véritable et naturelle. Le Fils est venu à nous, et nous avons vu sa gloire. *Il était la lumière;* et c'est par l'éclat et le rejaillissement de cette lumière que nous avons été régénérés. *Il était la lumière qui éclaire tout homme qui vient au monde :* il éclaire jusqu'aux enfants qui viennent au monde, en leur communiquant la raison, qui tout offusquée qu'elle est, est néanmoins une lumière et se développera avec le temps.

Mais voici une autre lumière, par laquelle il vient encore éclairer le monde; c'est celle de son Evangile qu'il offre encore à tout le monde, et jusqu'aux enfants qu'il éclaire par le baptême : et quand il nous régénère, et nous fait enfants de Dieu, que fait-il autre chose que de faire naître sa lumière dans nos cœurs, par laquelle, nous le voyons plein de grâce et de vérité : de grâce par ses miracles, de vérité par sa parole; de grâce et de vérité par l'un et par l'autre : car sa grâce qui nous ouvre les yeux, précède en nous la vérité qui les contente. « Dieu qui par son commandement a fait sortir la lumière des ténèbres, a rayonné dans nos cœurs pour nous faire voir la clarté de la science de Dieu sur la face de Jésus-Christ[4]. » Nous sommes donc enfants de Dieu, parce que nous sommes enfants de lumière. Marchons comme enfants de lumière. Ne désirons point la vaine gloire, ni la pompe trompeuse de la grandeur humaine. Tout y est faux, tout y est ténèbres. Le monde qui nous veut plaire n'a point de grâce. Jésus-Christ seul, *plein de grâce et de vérité*[5], sait remplir les cœurs, et seul les doit attirer. *La grâce est répandue sur ses lèvres et sur ses paroles*[6]. Tout plaît en lui jusqu'à sa croix; car c'est là qu'éclate son obéissance, sa libéralité, sa grâce, sa rédemption, son salut. Tout le reste est moins que rien. Jésus-Christ seul est *plein de grâce et de vérité.* C'est pour nous qu'il en est plein; et tous *nous recevons tout de sa plénitude*[7].

1. *Cant.*, v. 2, 3, 5, 6. — 2. *Idem*, i. 3. — 3. *Joan.*, i. 14. — 4. *II. Cor*, xv. 6. — 5. *Joan.*, i. 14. — 6. *Ps.*, xliv. 3; *Luc.*, iv. 22. — 7. *Joan.*, i. 16.

XVIe ÉLÉVATION.

Comment l'être convient à Jésus-Christ, et ce qu'il a été fait.

Après avoir lu attentivement le commencement admirable de l'Evangile de saint Jean, comme un abrégé mystérieux de toute l'économie de l'Evangile, faisons une réflexion générale sur cette théologie du disciple bien-aimé. Tout se réduit à bien connaître ce que c'est qu'*être,* et ce que c'est qu'*être fait.*

Etre, c'est ce qui convient au Verbe avant tous les temps. *Au commencement il était, et il était* subsistant *en Dieu, et il était Dieu*[1]. Il n'est pas Dieu par une impropre communication d'un si grand nom, comme ceux à qui il est dit : *Vous êtes des dieux et les enfants du Très-Haut*[2]. Ceux-là ont été faits dieux par celui qui les a faits rois, qui les a faits juges, qui enfin les a faits saints. Si Jésus-Christ n'était Dieu qu'en cette sorte, il serait fait Dieu, comme il est fait homme; mais non : saint Jean ne dit pas une seule fois qu'il ait été fait Dieu. Il l'*était*, et *dès le commencenent*, avant tout commencement, *il était Verbe*, et comme tel, *il était Dieu. Tout a été fait par lui*[3]. Le mot d'*être fait*, commence à paraître quand on parle des créatures : mais auparavant, ce qui était n'a pas été fait, puisqu'il était avant tout ce qui a été fait. Et voyez combien on répète cet *être fait. Par lui a été fait tout ce qui a été fait, et sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait.* On répète autant de fois de la créature qu'elle *a été faite,* qu'on avait répété du Verbe qu'*il était.* Après cela on revient au Verbe : *En lui,* dit-on, *était la vie*[4]. Elle n'a pas été faite en lui. Elle y était comme la divinité y était aussi. Et ensuite : *La lumière était qui illumine tout homme*[5]. Le Fils de Dieu n'a pas été fait lumière ni vie. *En lui était la vie; et il était la lumière.* Jean-Baptiste *n'était pas la lumière*[6]. Il recevait la lumière de Jésus-Christ; mais Jésus-Christ était la lumière même. Et quand les hommes sont devenus enfants de Dieu n'est-il pas dit expressément : *Qu'ils ont été faits enfants de Dieu*[7]*?* Mais est-il dit de même, que le Fils unique a été fait Fils unique? Non. Il était Fils unique, et la sagesse engendrée et conçue dans le sein du Père, dès qu'il était Verbe; et il n'a point été fait Fils, puisqu'il est tiré, non point du néant mais de la propre substance éternelle et immuable de son Père.

Il n'y a donc rien en lui avant tous les temps qui ait été fait, ni qui l'ait pu être. Mais dans le temps qu'a-t-il été fait? *Il a été fait chair*[8]. Il s'est fait homme. Voilà donc où il commence à être fait, quand il s'est fait une créature : dans tout le reste, *il était*, et voilà ce qu'il *a été fait.* De même (pour bégayer à notre mode, et nous servir d'un exemple humain) qui si l'on disait de quelqu'un : Il était noble, il était né gentilhomme; il a été fait duc, il a été fait maréchal de France. On voit là ce qu'il était naturellement, et ce qu'il a été fait par la volonté du prince. Ainsi en tremblant et en bégayant comme des hommes, nous disons du Verbe, qu'il était Verbe, qu'il était Fils unique, qu'il était Dieu; et ensuite nous considérons ce qu'il a été fait. Il était Dieu dans l'éternité, il a été fait homme dans le temps. Et même saint Pierre a dit : *Dieu l'a fait Seigneur et Christ*[1]. Quant à sa résurrection, son Père lui a *donné la toute-puissance dans le ciel et dans la terre*[2] : alors il a été fait Seigneur et Christ. Et s'il n'était Dieu qu'en ce sens, il aurait aussi été fait Dieu; mais non. *Il était Dieu, et il a été fait homme.* Et en sa nature humaine élevée et glorifiée, *Il a été fait Seigneur et Christ.* Il a été fait sauveur et glorificateur de tous les hommes.

Ce langage est suivi partout : *celui qui est venu après moi*, dit saint Jean-Baptiste, et que j'ai dû précéder en ma qualité de son précurseur, *a été fait et a été mis devant moi, et m'a été préféré*[3]. Sa gloire a été tout à coup faite plus grande que la mienne. En ce sens : *Il a été fait devant moi.* Mais pourquoi : *Parce qu'il était avant moi,* et sa gloire avant tous les temps au-dessus de toute la mienne, et de toute la gloire créée. Voyez, entendez. Il était naturellement plus que Jean; et c'est pourquoi il lui a été préféré. Cette préférence, pour ainsi parler, est une chose qui a été faite; mais qui n'aurait point été faite, si en effet Jésus-Christ, selon sa divinité, n'était plus grand que Jean; et qu'ainsi il lui fallait faire une gloire conforme à ce qu'il était.

Jésus-Christ que dit-il de lui-même? *Avant que Abraham fut fait, je suis*[4]. Pourquoi choisir si distinctement un autre mot pour lui, que pour Abraham; sinon pour exprimer distinctement, que Abraham a été fait, et lui il était? *Au commencement était le Verbe.* On dira pourtant qu'*il a été fait,* quand on dira ce qu'il est devenu dans le temps comme fils d'Abraham; mais quand il faut exprimer ce qu'il était devant Abraham, on ne dira pas qu'il a été fait, mais qu'*il était.*

Et quand le même disciple bien-aimé dit dès les premiers mots de sa première épître : *Ce qui fut au commencement*[5] *:* ou le *ce* doit être entendu substantivement, comme qui dirait : Ce qui était par sa nature et par sa substance, n'est-ce pas la même chose que ce qu'il a dit : *Au commencement était le Verbe.* Et ensuite, lorsqu'il ajoute : *Nous vous annonçons la vie qui était subsistante dans le Père : apud Patrem, et nous a apparu;* n'est-ce pas la même chose que ce qu'il a dit dans son Evangile : *En lui était la vie; et le Verbe était* subsistant *en Dieu*[6]*?* Toujours, *Apud.* Et pour parler conséquemment, que pouvait ajouter le même disciple bien-aimé, sinon ce qu'en effet il a ajouté? *Celui-ci, Jésus-Christ était le vrai Dieu, et la vie éternelle : Hic est verus Deus, et vita æterna*[7].

Croyons donc l'économie du salut; et, comme dit le même disciple bien-aimé : *Croyons à l'amour que Dieu a eu pour nous*[8]. Pour croire tous les mystères que Dieu a opérés pour notre salut, il ne faut que croire à son amour; à un amour digne de Dieu; à un amour où Dieu nous donne non-seulement tout ce qu'il a, mais encore tout ce qu'il est. Croyons à cet amour, et aimons de même : donnons ce que nous avons, et ce que nous sommes : établissons-nous en celui qui *était*, en croyant à ce qu'il a *été fait* pour nous dans le temps. *Ainsi*, dit saint Jean[9], *nous serons en son vrai Fils;* ou, comme

1. *Joan.*, I. 1. — 2. *Ps.*, LXXXI. 6. — 3. *Joan.*, I. 3. — 4. *Id.*, 4. — 5. *Ibid.* — 6. *Ibid.*, 8. — 7. *Ibid.*, 12. — 8. *Ibid.*, 14.

1. *Act.*, II. 32, 36. — 2. *Matth.*, XXVIII. 18. — 3. *Joan.*, I. 15, 30. — 4. *Idem*, VIII. 58. — 5. *I. Joan.*, I. 1. — 6. *Joan.*, I. 2, 4. — 7. *I. Joan.*, V. 20. — 8. *Idem*, IV. 16. — 9. *Ibid.*, V. 20.

lisaient les anciens Grecs, et comme a lu saint Athanase : *Afin que nous soyons dans le vrai, dans son Fils*[1]; dans le vrai, c'est-à-dire, dans son Fils qui seul est vrai, qui seul est la vérité.

Taisez-vous, pensées humaines. Homme, viens te recueillir dans l'intime de ton intime : et conçois dans ce silence profond ce que c'est que d'être dans le vrai, d'éloigner de soi le faux. Quelle solidité! quelle vérité dans toutes nos actions et dans toutes nos pensées! Détestons tout ce qui est éloigné du vrai, puisque nous sommes dans le vrai, étant dans le Fils.

Répétons : *Au commencement était le Verbe;* au commencement, au-dessus de tout commencement était le Fils : « Le Fils, c'est, dit saint Basile[2], un Fils qui n'est pas né par le commandement de son Père, mais qui par puissance et par plénitude a éclaté de son sein : Dieu de Dieu, lumière de lumière, en qui était la vie, qui nous l'a donnée. » Vivons donc de cette vie éternelle, et mourons à tout le créé. Amen, amen.

TREIZIÈME SEMAINE.

Onction de Jésus-Christ : sa royauté : sa généalogie : son sacerdoce.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'onction de Jésus-Christ et le nom de Christ.

O Christ! ô Messie! ô vous qui êtes attendu et donné sous ce nom sacré, qui signifie l'oint du Seigneur! apprenez-moi dans l'excellence de votre onction, l'origine et le fondement du christianisme. Et puisqu'il est écrit, que l'*onction nous apprend tout;* et encore : que *nous avons l'onction, et* que *nous savons toutes choses*[3] : quand est-ce que cette onction nous doit enseigner, sinon lorsqu'il s'agit d'expliquer l'onction qui vous faisant Christ, nous fait aussi chrétiens par la communication d'un si beau nom?

O Christ! vous êtes connu de tout temps sous ce beau nom. Le Psalmiste vous a vu sous ce nom, lorsqu'il a chanté : *Votre trône, ô Dieu! est éternel : et votre Dieu vous a oint d'une huile ravissante*[4]. C'est vous que Salomon a célébré, en disant dans son divin cantique : *Votre nom est une huile, un baume répandu*[5]. Quand l'ange saint Gabriel a annoncé le temps précis de votre venue, il s'en est expliqué en disant : Que *le Saint des saints serait oint;* et que l'*Oint ou le* Christ *serait immolé*[6]. Et vous-même qu'avez-vous prêché dans la synagogue, lorsque vous expliquâtes votre mission? Qu'avez-vous, dis-je, prêché que ce beau texte d'Isaïe : *L'esprit du Seigneur m'a envoyé, et c'est pour cela qu'il m'a oint*[7].

Vous avez paru vouloir expliquer par ce texte d'Isaïe, que vous êtes oint par le Saint-Esprit; et n'est-ce pas aussi ce qu'a enseigné votre apôtre saint Pierre au saint centurion Cornélius, lorsqu'il lui prêcha Jésus de Nazareth : « et comment Dieu l'avait oint du Saint-Esprit et de puissance pour opérer des prodiges, et remplir toute la Judée de ses bienfaits[1]. »

O Christ! encore un coup, faites-moi connaître comme fit saint Pierre au saint Centenier, comment votre Dieu vous a oint du Saint-Esprit : et rendez-moi participant de cette onction.

1. Athan., tom. 2, pag. 698. — 2. Orat. de Fid. Hom. 25, tom. 1, pag. [illegible] [illegible] tom. 2, hom. 15, pag. 131. — 3. I. Joan., II. 20, 27. — 4. Ps., XLIV. 7, 8. — 5. Cant., I. 2. — 6. Dan., IX. 24, 25, 26. — 7. Is., LXI. 1; Luc., IV. 18.

IIe ÉLÉVATION.

Comment le Saint-Esprit est en Jésus-Christ.

Le Saint-Esprit est en nous comme y venant du dehors, comme reçu par emprunt; il n'est point notre propre esprit; mais il est le propre esprit de Jésus-Christ : *Il prend du sien :* le Verbe divin le produit avec son Père; et quand il a été fait homme, il a produit ce Saint-Esprit, comme un esprit qui lui était propre, dans l'homme qu'il s'est uni[2].

Ainsi, quand les hommes font des miracles par le Saint-Esprit, c'est en eux un esprit qui vient du dehors et par emprunt; mais, dit doctement et excellemment saint Cyrille d'Alexandrie : « Quand Jésus-Christ chasse le démon, et fait d'autres miracles par le Saint-Esprit, comme il l'assure lui-même, il agit par un esprit qui lui est propre et qui est en lui comme dans sa source. »

De là vient qu'il l'a reçu avec une entière plénitude : *L'esprit ne lui est pas donné avec mesure*[3], mais sans mesure et en plénitude parfaite, pour être répandu sur nous, et afin *que nous tous reçussions ce que nous avons de sa plénitude*[4]. Ce qui a fait dire à Isaïe : *Le Saint-Esprit se reposera sur lui*[5]; et selon une ancienne version : *Toute la source, toute la fontaine du Saint-Esprit descendra sur lui.*

Jésus est donc oint par le Saint-Esprit, comme l'ayant en lui par sa divinité, comme ayant reçu du Père qui est en lui la vertu de le produire; comme le donnant en propre à l'homme qu'il s'est uni en unité de personne. Ce qui a fait dire aux saints, qu'il a été oint de la divinité; et c'était ce que voyait ce prophète, lorsqu'en disant, qu'*il a été oint par son Dieu*[6], en même temps lui-même l'appelle son Dieu.

Telle est donc l'onction qui a fait le Christ. Ce n'est pas d'une huile matérielle qu'il a été oint, comme Elisée et les prophètes, comme David et les rois, comme Aaron et les pontifes. Quoique roi, prophète et pontife, il n'a pas été oint de cette onction, qui n'était qu'une ombre de la sienne. Aussi David a-t-il dit, qu'*il était oint d'une huile excellente, au-dessus de tous ceux qui sont nommés oints*[7], en figure de son onction, parce qu'il est oint de divinité et du Saint-Esprit. C'est ainsi que Dieu l'a fait Christ. Et quand il nous a faits chrétiens, de quel autre esprit a-t-il rempli son Eglise naissante; et par quel autre esprit a-t-il répandu le nom chrétien par toute la terre? Mais ne nous arrêtons pas à cette doctrine, quoique divine et nécessaire; faisons-en l'application que Dieu nous commande.

IIIe ÉLÉVATION.

Quel est l'effet de cette onction en Jésus-Christ et en nous.

Par cette onction divine Jésus-Christ est roi, pon-

1. Act., X. 38. — 2. Joan., XVI. 14; Luc., XXIV. 49; Joan., XV. 26. — 3. Ibid., III. 34. — 4. Ibid., I. 16. — 5. Is., XI. 2, 3. — 6. Ps., XLIV. 8. — 7. Ps., X, 1; IV. 8.

tife et prophète. Voilà ce qu'il est comme Christ; et il nous apprend aussi que comme chrétiens, et par l'épanchement de son onction, nous sommes faits rois et sacrificateurs : *un sacerdoce royal*, comme dit saint Pierre[1]. Et saint Jean dans l'Apocalypse : *Jésus-Christ nous a faits rois et sacrificateurs de Dieu son père*[2].

Ayons donc un courage royal : ne nous laissons point assujétir par nos passions : n'ayons que de grandes pensées : ne nous rendons point esclaves de celles des hommes.

Comme rois, soyons magnanimes, magnifiques : aspirons à ce qu'il y a de plus haut; mais aspirons comme prêtres et sacrificateurs spirituels, à ce qu'il y a de plus saint. Chrétiens, nous ne sommes plus des hommes profanes; nous sommes ceux à qui il est dit : *Soyez saints parce que je suis saint*[3].

Comment sommes-nous prophètes ? Agissons par un céleste instinct : sortons de l'enceinte des choses présentes : remplissons-nous des choses futures : ne respirons que l'éternité. Quoi ! vous vous faites un établissement sur la terre : vous voulez vous y élever; songez au pays où vous serez rois : « Ne craignez pas, petit troupeau, parce qu'il a plu à votre Père de vous donner son royaume[4]. »

IVe ÉLÉVATION.

Sur deux vertus principales que nous doit inspirer l'onction de Jésus-Christ.

Un des effets principaux de la foi chrétienne et de la sainte onction des enfants de Dieu, est la douceur : *Apprenez de moi*, dit Jésus lui-même, *que je suis doux et humble de cœur*[5]. Isaïe avait prédit sa douceur par ces paroles que saint Matthieu lui a appliquées : « Voici mon serviteur que j'ai élu; mon bien-aimé, où je me suis plu, et en qui j'ai mis mon affection. Je ferai reposer sur lui mon esprit; et il annoncera la justice aux nations[6]. » Voilà un ministère bien éclatant; mais qu'il est doux en même temps, et qu'il est humble ! puisque le Prophète ajoute, et après lui l'Evangéliste : « Il ne disputera point, ni il ne criera point, et on n'entendra point sa voix dans les rues, » comme les esprits contentieux et disputeurs la font éclater au dehors. « Il ne brisera point le roseau cassé, et il n'achèvera point d'éteindre la mèche qui fume encore. » Il n'ajoutera point, comme on fait ordinairement parmi les hommes, l'affliction à l'oppressé par des reproches amers. Voilà l'esprit de Jésus-Christ et le vrai esprit de Dieu, qui « n'habite pas dans un tourbillon, ni dans le souffle d'un vent violent qui renverse les rochers et les montagnes, » comme Elie semblait le penser en voulant tout exterminer et tout perdre : « il n'habite pas dans la commotion et l'ébranlement, ni dans le feu qui le suit, mais dans le doux souffle d'un air léger et rafraîchissant[7].

Tel est l'esprit du Seigneur Jésus. Et c'est pourquoi, lorsque ses disciples voulaient dans l'esprit d'Elie et d'Elisée faire descendre le feu du ciel sur les villes qui leur refusaient le passage, il leur disait avec sa douceur ineffable : *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes*[1] : vous ne savez pas quel est l'esprit de votre religion et de la doctrine du Christ. Quelle fut sa douceur, lorsqu'il dit à celui qui le frappait : « Si j'ai mal dit, faites connaître le mal que j'ai fait; et si j'ai bien dit, pourquoi me frappez-vous[2]? » Et ailleurs : « Race incrédule et méchante, jusqu'à quand serai-je contraint d'être parmi vous, et de souffrir vos injustes contradictions ? toutefois amenez-moi votre fils[3], » afin que je le guérisse. Et encore : « Femme, où sont vos accusateurs ? Personne ne vous a condamnée ? Je ne vous condamnerai pas non plus : allez et ne péchez plus[4]. »

Prenons donc l'esprit de douceur, comme le vrai esprit du christianisme : que l'onction du Saint-Esprit adoucisse notre aigreur et notre fierté. Ne prenons pas ces tons superbes et avantageux; c'est faiblesse que de s'animer de cette sorte : la force est dans la raison tranquillement exposée : cette force manque, lorsqu'on a recours à cette force hautaine et contentieuse qu'on fait venir à son secours. Quand vous avez à combattre pour la vérité, songez que ce n'est point par d'aigres disputes que l'Evangile s'est établi, mais par la douceur et la patience, en imitant Jésus-Christ, *qui s'est laissé non-seulement tondre*[5], mais encore écorcher sans se plaindre. Ecoutez dans les Actes les prédicateurs de son Evangile qui condamnés par les Juifs : « Jugez vous-même, » leur disaient-ils, « s'il faut vous écouter plutôt que Dieu : car pour nous, nous ne pouvons pas dissimuler ce que nous avons vu, et ce que nous avons ouï[6]. » C'est dans cet esprit qu'il faut parler à ceux à qui la vérité nous oblige de nous opposer : c'est ainsi que sans disputer et sans se troubler, on les met visiblement dans leur tort. Voilà des vrais chrétiens et des vrais imitateurs du Christ.

Ecoutez encore ce que dit dans le même endroit des Actes son innocent troupeau si injustement maltraité : « Seigneur, qui avez fait le ciel et la terre, regardez les menaces de nos ennemis, et donnez à vos serviteurs d'annoncer votre parole en toute confiance, puisqu'il vous plaît d'étendre votre main pour faire de si grands prodiges par le nom de votre saint fils Jésus[7]. » C'est ainsi qu'ils veulent parler *avec confiance* seulement, mais non pas avec amertume ni avec aigreur. Qui met sa confiance en Dieu, ne la met pas dans la violence d'un ton aigre et impérieux : la victoire appartient à la douceur et à la patience; et Isaïe, après avoir fait Jésus-Christ si humble, si patient et si doux, conclut enfin en disant : qu'*il remportera la victoire ;* qu'*il gagnera sa cause en jugement, et* que *les gentils mettront en lui leur espérance*[8]. Traitez donc avec douceur l'affaire de Dieu : soyez de vrais chrétiens, c'est-à-dire, de vrais agneaux; et sans murmure, sans bruit, sans avoir aucune teinture de l'esprit de contradiction, montrer autant de tranquillité que d'innocence. Ayez la douceur et la patience sa fille : ces deux vertus sont les deux caractères propres de la piété chrétienne, et les deux fruits de l'onction de Jésus-Christ répandue sur nous.

1. *I. Pet.*, II. 9. — 2. *Apoc.*, I. 6. — 3. *I. Pet.*, I. 16. — 4. *Luc.*, XII. 32. — 5. *Matth.*, XI. 29. — 6. *Is.* XLII. 1. *et seq.* — 7. *III. Reg.*, XIX. 11, 12.

1. *Luc.*, IX. 55. — 2. *Joan.*, XVIII. 23. — 3. *Marc.*, IX. 8; *Luc.*, IX. 41. — 4. *Joan.* VIII. 10, 11. — 5. *Is.*, LIII. 7; *I. Pet.*, II. 21, 23, 29. — 6. *Act.*, IV. 19, 20. — 7. *Id.*, V. 24, 29, 30. — 8. *Matth.*, XII. 20, 21; *Is.*, XLII. 1 *et seq.*

Ve ÉLÉVATION.

La généalogie royale de Jésus-Christ.

Ce titre ne m'engage pas à traiter les difficultés ni les contradictions apparentes des deux généalogies de Jésus-Christ rapportées dans saint Matthieu et dans saint Luc[1]. La lecture que je fais ici de l'Evangile a un autre objet, et je remarquerai seulement :

En premier lieu, qu'il était notoire que Jésus-Christ sortait de la race de David : tout le monde l'appelait hautement et sans contradiction, *le Fils de David*[2]. Sa généalogie était bien connue : *et il était manifeste* aux Hébreux mêmes, *qu'il était de la tribu de Juda*[3]. Il n'était pas moins constant qu'il en sortait par David : saint Paul avance et répète comme un fait qui n'était pas contredit, qu'*il est sorti du sang de David*[4].

Si donc les évangélistes se sont attachés à marquer la descendance de Joseph, plutôt que celle de Marie, c'est qu'on savait qu'ils étaient de même race, et si proches parents, que tout le monde connaissait leur parenté. Aussi, dans l'ordre qui fut donné sous Auguste de faire écrire son nom dans le lieu de son origine : « Joseph fut à Bethléem avc Marie son épouse, pour se faire inscrire avec elle[5]. » C'en est assez pour fermer la bouche aux esprits contentieux et contredisants, qui voudraient qu'on nous eût donné la généalogie de la sainte Vierge, plutôt que celle de Joseph. C'était assez que tout le monde sût qu'ils étaient parents et de même race.

En second lieu, il est inutile de se tourmenter à concilier les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc. La loi qui ordonnait au cadet d'épouser la veuve de son aîné, mort sans enfants, pour en faire revivre la tige, et lui donner une postérité[6], introduisait par nécessité parmi les Juifs deux sortes de généalogies, l'une naturelle et l'autre légale. Il y a beaucoup de raison de croire, que saint Matthieu, qui se sert partout du mot d'*engendrer*[7], l'a choisi pour marquer plus expressément la généalogie naturelle, plus propre à la désigner, que le terme plus vague et plus général dont s'est servi saint Luc[8]. Quoi qu'il en soit, le Saint-Esprit a voulu que nous sussions, qu'en quelque sorte qu'on voulût compter la race de Jésus-Christ, il venait toujours de Juda et de David, et de la famille royale.

En troisième lieu, il fallait à la vérité que Jésus-Christ eût pour aïeux tous les rois de Juda sortis de David, afin de marquer au peuple, que vrai roi des Juifs, ce titre lui était comme héréditaire : mais toutefois l'humble Jésus, à qui Dieu avait destiné une noblesse royale, ne sort point de cette maison dans son grand éclat, mais dans le temps de sa décadence, où déchue de la royauté, elle subsistait dans les plus vils artisans; par où aussi il devait paraître que son trône était d'une autre nature, et d'une autre élévation que celui de ses ancêtres.

En quatrième lieu, il fallait aussi qu'il naquît de la tribu de Juda : de laquelle, comme le remarque saint Paul[1], *Moïse n'a rien prononcé sur le sacerdoce*. Car le sacerdoce de Jésus-Christ devant être d'un autre ordre que celui d'Aaron; si Jésus-Christ était de son sang, on aurait cru qu'il aurait tiré son sacerdoce comme héréditaire de la famille d'Aaron; au lieu que, comme on va voir, il le devait tirer d'une autre origine.

En cinquième lieu, quoique Jésus-Christ dût descendre de Juda, et non de Lévi ni d'Aaron, il convenait qu'il y eût quelque parenté entre sa famille et celle d'Aaron; ce qui fait que la sainte Vierge était cousine d'Elisabeth, et que ces deux saintes parentes ont eu des ancêtres communs : par où il paraît, qu'encore que le sacerdoce d'Aaron ne pût être celui de Jésus-Christ, il ne devait pas lui être entièrement étranger, et qu'il devait y avoir de l'alliance entre les deux.

En sixième lieu, pour en revenir à la famille royale, qui était proprement celle du Sauveur, il faut encore observer, que bien qu'il fût le Saint des saints, non-seulement il est sorti de rois pécheurs et méchants, mais encore que les seules femmes qu'on marque comme ses aïeules, sont une Thamar, une Ruth Moabite, et sortie d'une race infidèle; et enfin une Bethsabée, une adultère[2] : tout cela se fait pour l'espérance des pécheurs, dont Jésus-Christ ne veut pas être éloigné, et ne dédaigne pas le sang; mais il s'en montre le Rédempteur.

Apprenons à mépriser les hommes du monde, si enflés de l'antiquité souvent imaginaire de leur race, dont ils cachent avec tant de soin les endroits faibles. Ne mettons point notre gloire dans nos ancêtres, dont le plus grand nombre, et peut-être les plus renommés, augmente depuis si longtemps celui des damnés; et ne songeons point à nous illustrer par leurs noms maudits de Dieu. Glorifions-nous d'être ses enfants; unissons-nous au Fils de Dieu, et en disant avec saint Paul[3], *qu'il est le Sauveur des pécheurs;* ajoutons toujours avec cet apôtre, *desquels je suis le premier;* puisque chacun d'un certain côté est le plus grand et le premier, comme le plus ingrat de tous les pécheurs.

VIe ÉLÉVATION.

Le sacerdoce de Jésus-Christ.

La race dont Jésus-Christ est sorti, était vraiment la race royale, et il a remis le trône d'une manière plus haute qu'il n'y avait jamais été. Mais en Jésus-Christ, il n'y a point de race sacerdotale; il n'a ni prédécesseur, ni successeur : il a seulement des figures dont Melchisédech est la plus illustre, et la seule qui paraisse digne de lui. Il n'y a qu'à lire l'Epître aux Hébreux; et il n'y faut point de commentaire. On nous y montre tout d'un coup dans la Genèse, « Melchisedech sans père, sans mère, sans généalogie, sans commencement de ses jours, et sans qu'on en voie la fin[4] : » ce n'est pas qu'il n'eût tout cela, ni qu'il faille donner dans l'erreur de ceux qui ont voulu que ce fût un ange. C'est assez pour être la figure de Jésus-Christ que tout cela ne soit point marqué; et qu'il paraisse seulement comme « sacrificateur du Dieu Très-Haut, pour offrir à Dieu du pain et du vin, et ensuite le présenter à Abraham, pour le bénir, » et en sa personne bénir

1. *Matth.*, I; *Luc.*, III. 23. — 2. *Matth.*, I. 20; IX. 27; XIX. 23; [illegible] 15; *Marc.*, XI. 9, 10. — 3. *Heb.*, VII. [illegible] — 4. [illegible] *II Tim.*, II. 8. — 5. *Luc.*, II. 1, 3, 4, 5. — 6. [illegible] 5, 6. — 7. *Matth.*, I. 12, 13 *et seq.* — 8. *Luc.*, [illegible] 23, 24.

1. *Heb.*, VII. 14. — 2. *Matth.*, I. 3, 4, 5. — 3. *I. Tim.*, I. 15. — 4. *Heb.*, VII. 3.

comme supérieur tout le sacerdoce lévitique, « en recevoir la dîme[1], » comme un hommage qui était dû à l'excellence de son sacerdoce, et la recevoir en même temps de Lévi et d'Aaron lui-même, et de toute la race sacerdotale, puisqu'elle était en Abraham comme dans sa tige; et cette dîme n'est autre chose que la dépouille des rois vaincus, dont la défaite paraît n'être accordée à Abraham, que pour honorer « Melchisédech, ce grand pontife, ce roi de justice, ce roi de paix, qui est l'interprétation de son nom et de la ville où il règne. » Dans toute la suite de l'histoire on ne dit pas un seul mot de Melchisédech, il n'y est marqué que pour cette divine fonction; et tout d'un coup neuf cents ans après, David en voyant le Christ qu'il appelle *son Seigneur, à la droite de Dieu* en grande majesté et puissance : *engendré du sein de Dieu devant l'aurore :* vainqueur de ses *ennemis* qui sont *à ses pieds :* vainqueur des *rois;* lui adresse ces mots avec serment : « *Vous êtes prêtre éternellement selon l'ordre de Melchisédech*[2] *;* » vous n'avez point de devancier ni de successeur : votre sacerdoce est éternel; il ne dépend point de la promesse adressée à Lévi, ni à Aaron et à ses enfants. *Et voici*, conclut saint Paul, *dans un nouveau sacerdoce*, un nouveau service *et une nouvelle loi*[3].

Venez, Jésus, Fils éternel de Dieu, sans mère dans le ciel, et sans père sur la terre; en qui nous voyons et reconnaissons une descendance royale; mais pour ce qui est du sacerdoce, vous ne le tenez que de celui qui vous a dit : *Vous êtes mon Fils : je vous ai aujourd'hui engendré*[4]. Pour ce divin sacerdoce, il ne faut être né que de Dieu; et vous avez votre vocation *par votre éternelle naissance*[5]. Vous venez aussi *d'une tribu à laquelle Dieu n'a rien ordonné sur la sacrificature.* La vôtre a ce privilége *d'être établi par serment*, immobile, sans repentance et sans changement; le Seigneur, dit-il, *a juré, et ne s'en repentira jamais. La loi de son sacerdoce est éternelle et inviolable*[6]. Vous êtes seul; vous laissez pourtant après vous des prêtres, mais qui ne sont que vos vicaires; sans pouvoir offrir d'autres victimes que celle que vous avez une fois offerte à la croix et que vous offrez éternellement à la droite de votre Père.

Ecoutons notre loi en la personne de Jésus-Christ, tant que nous sommes des prêtres du Seigneur. S'il a été dit à Lévi, à raison de son ministère sacré : Vous êtes mon *homme saint, à qui* j'ai *donné la perfection et la doctrine*[7]*;* et que pour cela il doit *dire à son père et à sa mère : Je ne vous connais pas; et à ses frères : Je ne sais qui vous êtes; et il n'a d'enfants* que ceux de Dieu. Si c'est là, dis-je, la loi de Lévi et du sacerdoce mosaïque, combien pur, combien détaché de la chair et du sang doit être le sacerdoce chrétien, qui a Jésus-Christ pour auteur, et Melchisédech pour modèle! Non, nous ne devons connaître d'autre emploi, d'autre fonction, ni avoir d'autre intérêt que celui de Dieu; enseignant sa loi et ses jugements, et lui offrant continuellement des parfums pour l'apaiser. Si nous gardions cette loi de notre saint ministère, on ne verrait pas tous les jours envahir les droits et l'autorité du sacerdoce, qui sont ceux de Jésus-Christ. Dieu se rendrait notre vengeur, et cette prière de Moïse aurait son effet : *Seigneur,* aidez vos ministres*; soutenez leur force; protégez l'œuvre de leurs mains; frappez le dos de leurs ennemis fugitifs; et ceux qui les haïssent ne se relèveront jamais*[1]. Mais parce que plus charnels que les enfants du siècle, nous ne songeons qu'à nous engraisser, vivre à notre aise, nous faire des successeurs, nous établir un nom et une maison : tout le monde entreprend sur nous; l'honneur du sacerdoce est foulé aux pieds.

1. *Gen.*, XIV. 18, 19, 20; *Heb.*, VII. 1, 2, 4 *et seq.* — 2. *Ps.*, CIX. 1, 2, 3, 4, 5. — 3. *Heb.*, VII. 22 *et seq.* — 4. *Ps.*, II. 7. — 5. *Heb.*, VII. 16. — 6. *Idem*, 13, 14, 20, 21, 24. — 7. *Deut.*, XXXIII. 8, 9.

VIIe ÉLÉVATION.

Quelle a été l'oblation de Jésus-Christ; et le premier acte qu'il a produit en entrant dans le monde.

Il *a paru*, dit saint Paul[2], *en s'offrant lui-même pour victime.* C'est lui-même, c'est son propre corps, c'est son propre sang qu'il a offert à la croix; c'est encore son propre corps et son propre sang qu'il offre dans le sacrifice de tous les jours; et ce n'est pas sans raison que David voyant en esprit le premier acte qu'il produirait en se faisant homme[3], et saint Paul, en interprétant cette prophétie[4], le font parler en cette sorte au moment qu'il entra dans le monde : *Vous n'avez point voulu*, dit-il, *d'hostie et d'oblation, mais vous m'avez formé un corps;* l'original porte : « Vous me l'avez approprié; les holocaustes et les sacrifices pour le péché ne vous ont pas plu; alors j'ai dit : Me voici, je viens pour accomplir votre volonté, ô mon Dieu! et ce qui a été écrit de moi à la tête de votre livre. » Par cette parole Jésus-Christ se met à la place de toutes les victimes anciennes, et n'ayant rien dans sa divinité qui pût être immolé à Dieu, Dieu lui donne un corps propre à souffrir, et accommodé à l'état de victime où il se met.

Dès qu'il eut commencé ce grand acte, il ne le discontinua jamais, et demeura dès son enfance, et dès le sein de sa mère, dans l'état de victime, abandonné aux ordres de Dieu, pour souffrir et faire ce qu'il voudrait.

Je viens, dit-il, *pour faire votre volonté*, *comme il a été écrit au commencement du livre : in capite libri.* Il y a un livre éternel, où est écrit ce que Dieu veut de tous ses élus; et à la tête ce qu'il veut en particulier de Jésus-Christ, qui en est le chef. Le premier article de ce livre, est que Jésus-Christ sera mis à la place de toutes les victimes, en faisant la volonté de Dieu avec une entière obéissance. C'est à quoi il se soumet : et David lui fait ajouter : *Mon Dieu, je l'ai voulu; et votre loi est au milieu de mon cœur*[5].

Soyons donc, à l'exemple de Jésus-Christ, en esprit de victime, abandonnés à la volonté de Dieu : autrement nous n'aurons point de part à son sacrifice. Fallût-il être un holocauste, et une victime entièrement consumée par le feu : laissons-nous réduire en cendres, plutôt que de nous opposer à ce que Dieu veut.

C'est dans la sainte volonté de Dieu que se trouve l'égalité et le repos. Dans la vie des passions et de la volonté propre, on pense aujourd'hui une chose, et demain une autre : une chose durant la nuit, et

1. *Deut.*, XXXIII. 11. — 2. *Heb.*, IX. 25, 26. — 3. *Ps.*, XXXIX. 7, 8, 9. — 4. *Heb.*, X. 5, 6, 7. — 5. *Ps.*, XXXIX. 9.

une autre durant le jour : une chose quand on est triste, une autre quand on est en bonne humeur : une chose quand l'espérance rit à nos désirs, autre chose quand elle se retire de nous. Le seul remède à ces altérations journalières, et à ces inégalités de notre vie, c'est la soumission à la sainte volonté de Dieu. Comme Dieu est toujours le même dans tous les changements qu'il opère au dehors, l'homme soumis à sa volonté est toujours le même. On n'a pas besoin de chercher des raisons particulières pour se calmer : c'est l'amour-propre ordinairement qui les fournit. La souveraine raison, c'est ce que Dieu veut. La volonté de Dieu sainte en elle-même, est elle seule sa raison.

Prenons garde néanmoins que ce ne soit par paresse, ou par une espèce de désespoir, et pour nous donner un faux repos, que nous ayons recours à la volonté de Dieu. Elle nous fait reposer, mais en agissant, et en faisant ce qu'il faut : elle nous fait reposer dans la douleur comme dans la joie, selon qu'il plaît à celui qui sait ce qui nous est bon. Elle nous fait reposer, non dans notre propre contentement, mais en celui de Dieu : le priant de se contenter et de faire toujours de nous ce qu'il lui plaira. Qu'importe de ce que nous devenions sur la terre? « Il n'y a qu'une chose à vouloir; c'est, Seigneur, d'habiter dans votre maison tous les jours de ma vie, pour y voir la volupté du Seigneur, y contempler son saint temple[1], » et le louer aux siècles des siècles.

Commençons dès cette vie, et chantons avec David, ou plutôt avec Jésus-Christ, l'hymne de la sainte volonté : *Me voici, Seigneur, et je viens pour accomplir votre volonté*[2].

VIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ est le sacrifice pour le péché : excellence de son oblation.

Mon Sauveur! dans ce verset de David que vous prononçâtes en entrant au monde[3], vous nous déclarâtes, que vous vous mettiez par la volonté de Dieu, à la place de toutes les victimes de l'ancienne loi. Vous n'êtes donc pas non-seulement un holocauste entièrement consumé par le feu de l'amour divin qui absorbe tout en lui-même; mais vous êtes encore *la victime pour le péché*[4], sur laquelle on prononce tous les crimes : on l'en charge; on les lui met sur la tête : on envoie après cette victime dans le désert : on la sépare de la société humaine : on l'excommunie. Ainsi a-t-on mis sur vous l'iniquité de nous tous : *Vraiment* vous *avez porté nos péchés*[5]. Il a fallu vous mener hors de la ville pour vous attacher à votre croix[6]; et vous avez pris sur vous *la malédiction qui porte : Maudit est celui qui pend sur un bois* infâme[7].

Allons avec larmes confesser nos péchés sur Jésus-Christ. Mettons-les sur lui, afin qu'il les expie. Pleurons, pleurons les peines qu'ils lui ont causées : tâchons en même temps de le décharger d'un si pesant fardeau, en nous repentant de nos crimes pour l'amour de lui. O Jésus! que je vous soulage : faites que je ne pèche plus, et que j'efface par la repentance, mes péchés qui vous ont couvert de tant de plaies.

Brûlez-moi de ce *feu* que vous *êtes venu allumer sur la terre*[1]. Consumez toutes mes inclinations par votre amour, et que je devienne cette pure flamme qui n'a que vous pour pâture : *Je viens, mon Dieu*, avec Jésus-Christ, *pour faire votre volonté*[2]. Heureux qui finit sa vie par un tel acte! Nous la devions commencer par là comme Jésus-Christ. Finissons-la du moins en nous consommant dans la volonté de Dieu. *Mon Dieu, je remets mon esprit entre vos mains*[3].

QUATORZIÈME SEMAINE.

Les effets que produit sur les hommes le Verbe incarné incontinent après son incarnation.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Marie va visiter sainte Elisabeth.

Aussitôt *après* que Marie eut conçu le Verbe dans son sein, *elle part et marche avec promptitude dans le pays des montagnes de Judée*[4], pour visiter sa cousine sainte Elisabeth. Ne sentons-nous point la cause de cette promptitude, de cette élévation, de cette visite? Quand on est plein de Jésus-Christ, on l'est en même temps de charité, d'une sainte vivacité, de grands sentiments; et l'exécution ne souffre rien de languissant. Marie qui porte la grâce avec Jésus-Christ dans son sein, est sollicitée par un divin instinct à l'aller répandre dans la maison de Zacharie, où Jean-Baptiste vient d'être conçu.

C'est aux supérieurs à descendre, à prévenir. Marie qui se voyait prévenue par le Verbe descendu en son sein, pouvait-elle n'être pas touchée du désir de s'humilier, et de descendre à son exemple? Jésus devait être précédé par saint Jean au dehors; mais au dedans, c'est Jésus qui le devait prévenir, qui le devait sanctifier. Il fallait que Jean reçût de Jésus la première touche de la grâce.

Si vous sortez, âmes saintes et cachées, que ce soit pour chercher les saintes, les Elisabeths qui se cachent elles-mêmes; allez vous cacher avec elles : cette sainte société honorera Dieu, et fera paraître ses grâces.

Dans toutes les visites que nous rendons, imitons Marie; rendons-les en charité; alors sous une simple civilité, il se cachera de grands mystères; la grâce s'augmentera ou se déclarera par l'humilité, par l'exercice d'une amitié sainte.

Cultivez, âmes pieuses, les devoirs de la parenté. Soyez amies, femmes chrétiennes, comme Marie et Elisabeth; que votre amitié s'exerce par la piété; que vos conversations soient pleines de Dieu : Jésus sera au milieu de vous, et vous sentirez sa présence.

Hommes, imitez aussi ces saintes et humbles femmes. O Dieu! sanctifiez les visites; ôtez-en la curiosité, l'inutilité, la dissipation, l'inquiétude, la dissimulation et la tromperie : faites-y régner la cordialité et le bon exemple.

1. *Ps.*, xxvi. 4. — 2. *Id.*, xxxix. 8, 9. — 3. *Ibid.*, xxxix. 7, 8, 9. — 4. *Levit.*, xvi. 5, 6, 20, 21. — 5. *Is.*, liii. 4, 5, 6. — 6. *Heb.*, xiii. 12. — 7. *Deut.*, xxi. 23; *Gal.*, iii. 13.

1. *Luc.*, xii. 49. — 2. *Ps.*, xxxix. 7, 8, 9. — 3. *Ps.*, xxx. 6; *Luc.*, xxiii. 46. — 4. *Luc.*, i. 39.

IIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ moteur secret des cœurs : divers mouvements qu'il excite dans les âmes dont il s'approche.

MERVEILLE de cette journée! Jésus-Christ est caché, et c'est lui qui opère tout : il ne paraît en lui aucun mouvement, il meut tout, non-seulement Marie et Elisabeth, mais encore l'enfant qui est au sein de sa mère, agissent sensiblement. Jésus qui est en effet le moteur de tout, est le seul qui paraît sans action, et son action ne se produit que par celle qu'il inspire aux autres.

Nous voyons ici dans ces trois personnes sur lesquelles Jésus-Christ agit, trois dispositions différentes des âmes dont il approche : *D'où me vient ceci,* dit Elisabeth[1]? Elle s'étonne de l'approche de Dieu; et n'en pouvant découvrir la cause dans ses mérites, elle demeure dans l'étonnement des bontés de Dieu. En d'autres âmes Dieu opère le transport, et de saints efforts pour les faire venir à lui : c'est ce qui paraît dans le tressaillement de saint Jean-Baptiste. Sa dernière opération est la paix dans la glorification de la puissance divine; et c'est ce qui paraît dans la sainte Vierge. Voyons donc dans ces trois personnes si diversement émues, ces trois divines opérations de Jésus-Christ dans les âmes : dans Elisabeth, l'humble étonnement d'une âme de qui il approche : dans Jean-Baptiste, le saint transport d'une âme qu'il attire; et dans Marie, l'ineffable paix d'une âme qui le possède.

IIIe ÉLÉVATION.

Le cri de sainte Elisabeth et son humble étonnement.

A LA voix de Marie, et à sa salutation, *l'enfant tressaillit dans son sein; et remplie du Saint-Esprit elle s'écria.* (Ce grand cri de sainte Elisabeth marque tout ensemble sa surprise et sa joie) : *Vous êtes bénie entre toutes les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni*[2] : celui que vous y portez, est celui en qui toutes les nations seront bénies; il commence par vous à répandre sa bénédiction. *D'où me vient ceci, que la Mère de mon Seigneur vienne à moi*[3]*?* Les âmes que Dieu aborde étonnées, de sa présence inespérée, le premier mouvement qu'elles font, est de s'éloigner en quelque sorte comme indignes de cette grâce. *Retirez-vous de moi, Seigneur,* disait saint Pierre[4], *parce que je suis un pécheur.* Et le Centenier : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison*[5]. Dans un semblable sentiment, mais plus doux, Elisabeth, quoique consommée dans la vertu, ne laisse pas d'être surprise de se voir approchée par le Seigneur d'une façon si admirable. *D'où me vient ceci, que la Mère de mon Seigneur,* et qui le porte dans son sein, *vienne à moi!* Elle sent que c'est le Seigneur qui vient lui-même, mais qui vient et qui agit par sa sainte Mère. *A votre voix,* dit-elle, *l'enfant que je porte a tressailli dans mon sein*[6]. Il sent la présence du maître, et commence à faire l'office de son précurseur; si ce n'est encore par la voix, c'est par ce soudain tressaillement : la voix même ne lui manque pas; puisque c'est lui qui secrètement anime celle de sa mère. Jésus vient à lui par sa mère, et Jean le reconnaît par la sienne.

1. *Luc.*, I. 43. — 2. *Idem*, 41, 42. — 3. *Ibid.*, 43. — 4. *Ibid.*, V. 8. — 5. *Matth.*, VIII. 8. — 6. *Luc.*, I. 41.

Dans cette dispensation des grâces de Jésus-Christ sur Elisabeth et sur son fils à la visitation de la sainte Vierge, l'avantage est tout entier du côté de l'enfant. C'est ce qui fait dire à un saint Père[1] : « Elisabeth a la première écouté la voix, mais Jean a le premier senti la grâce. Elisabeth, » poursuit saint Ambroise, « a la première aperçu l'arrivée de Marie; mais Jean a le premier senti l'avénement de Jésus. » *Illa Mariæ, iste Domini sensit adventum.*

Elisabeth, comme revenue de son étonnement, s'étend sur la louange de la sainte Vierge. « Vous êtes heureuse d'avoir cru : ce qui vous a été dit par le Seigneur sera accompli[2]. » Vous avez conçu vierge, vous enfanterez vierge : votre Fils remplira le trône de David; et son règne n'aura point de fin.

Croyons donc, et nous serons bienheureux comme Marie : croyons comme elle au règne de Jésus et aux promesses de Dieu. Disons avec foi : *Que votre règne arrive*[3]. Crions avec tout le peuple : *Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur; et béni soit le règne de notre père David*[4].

La béatitude est attachée à la foi. « Vous êtes bienheureuse d'avoir cru. Vous êtes bienheureux, Simon, parce que ce n'est point la chair et le sang qui vous ont révélé » la foi que vous devez annoncer, « mais que c'est mon Père céleste[5]. » Et où est cette béatitude de la foi? « Bienheureuse d'avoir cru : ce qui vous a été dit s'accomplira[6]. » Vous avez cru, vous verrez : vous vous êtes fiée aux promesses, vous recevrez les récompenses : vous avez cherché Dieu par la foi, vous le trouverez par la jouissance.

Mettons donc tout notre bonheur dans la foi; ne soyons point insensibles à cette béatitude : c'est Jésus-Christ lui-même qui nous la propose; et la gloire de Dieu et sa volonté se trouvent dans notre béatitude. Ce qui est bienheureux est excellent en même temps : il est plus heureux de donner que de recevoir; c'est-à-dire, il est meilleur. On est bienheureux de croire; il n'y a rien de plus excellent ni de meilleur que la foi, qui, appuyée sur les promesses, s'abandonne aux bontés de Dieu, et ne songe qu'à lui plaire. *Beata quæ credidisti.*

IVe ÉLÉVATION.

Le tressaillement de saint Jean.

QUAND l'âme dans son ignorance et ses ténèbres ressent les premières touches de la divine présence, après ce premier étonnement par lequel elle semble s'éloigner, rassurée par sa bonté, elle se livre à la confiance et à l'amour. Elle sent je ne sais quels mouvements, souvent encore confus et peu expliqués : ce sont des transports vers Dieu, et des efforts pour sortir de l'obscurité où l'on est, et rompre tous les liens qui nous y retiennent. C'est ce que veut faire saint Jean; saisi d'une sainte joie il voudrait parler, mais il ne sait comment expliquer son transport. Jésus-Christ qui en est l'auteur, en connaît la force; et quoiqu'en apparence il ne fasse rien, il se fait sentir au dedans par un subit ravissement qu'il inspire à l'âme. Ame qui te sens saisie d'un si doux sentiment, s'il ne t'est pas encore permis de parler, il t'est permis de tressaillir!

1. *Ambr.*, *l.* II. *in Luc.*, *n.* 23. — 2. *Luc.*, I. 45. — 3. *Matth.*, VI. 10. — 4. *Marc.*, XI. 9. 10. — 5. *Matth.*, XVI. 17. — 6. *Luc.*, I. 45.

Venez, Seigneur, venez me toucher d'un saint et inopiné désir d'aller à vous. Que ce désir s'élève en moi aujourd'hui à la voix de votre mère : faites-moi dire avec Elisabeth : *D'où me vient ceci?* Faites-moi dire : Elle est *heureuse d'avoir cru*, et je veux imiter sa foi. Faites-moi tressaillir comme Jean-Baptiste ; et enfant encore dans la piété, recevez mes innocents transports. Je ne suis pas un Jean-Baptiste, en qui votre grâce avance l'usage de la raison ; je suis un vrai enfant dans mon ignorance, agréez mon bégaiement, l'*a*, *a*, *a* de ma langue[1] qui n'est pas encore dénouée. C'est vous du moins que je veux ; c'est à vous seul que j'aspire ; et je ne puis exprimer ce que votre grâce inspire à mon cœur.

Ve ÉLÉVATION.

Le cantique de Marie : première partie.

Ces premiers transports d'une âme qui sort d'elle-même, et qui déjà ne se connaît plus, sont suivis d'un calme ineffable, d'une paix qui passe les sens, et d'un cantique céleste.

Mon âme glorifie le Seigneur ; et mon esprit est ravi de joie en Dieu mon Sauveur[2]. Que dirai-je sur ce divin cantique? Sa simplicité, sa hauteur qui passe mon intelligence m'invite plutôt au silence qu'à parler. Si vous voulez que je parle, ô Dieu ! formez vous-même mes paroles.

Quand l'âme entièrement sortie d'elle, ne glorifie plus que Dieu, et met en lui toute sa joie, elle est en paix, puisque rien ne lui peut ôter celui qu'elle chante.

Mon âme glorifie, mon âme exalte le Seigneur. Après qu'elle s'est épuisée à célébrer ses grandeurs, quoi qu'elle ait pensé, elle l'exalte toujours le perdant de vue, et s'élevant de plus en plus au-dessus de tout.

Mon esprit est ravi de joie en Dieu mon Sauveur. Au seul nom de Sauveur, mes sens sont ravis ; et ce que je ne puis trouver en moi, je le trouve en lui avec une inébranlable fermeté.

Parce qu'il a regardé la bassesse de sa servante. Si je croyais de moi-même pouvoir attirer ses regards, ma bassesse et mon néant m'ôteraient le repos avec l'espérance. Mais puisque de lui-même par pure bonté, il a tourné vers moi ses regards, j'ai un appui que je ne puis perdre, qui est sa miséricorde par laquelle il m'a regardée, à cause qu'il est bon et libéral.

Elle ne craint point après cela de reconnaître ses avantages, dont elle a vu la source en Dieu, et qu'elle ne peut plus voir que dans ce principe : *Et voilà*, dit-elle, *que tous les siècles me reconnaîtront bienheureuse.*

Ici étant élevée à une plus haute contemplation, elle commence à joindre son bonheur à celui de tous les peuples rachetés : et c'est comme la seconde partie de son cantique.

VIe ÉLÉVATION.

Seconde partie du cantique à ces paroles : « Le Tout-Puissant m'a fait de grandes choses. »

Celui *qui seul est puissant a fait en moi de grandes choses : et son nom est saint : et sa miséricorde s'étend d'âge en âge, et de race en race sur ceux qui le craignent*[3]. Elle commence à voir que son bonheur est le bonheur de toute la terre, et qu'elle porte celui en qui toutes les nations seront bénies. Elle s'élève donc à la puissance et à la sainteté de Dieu, qui est la cause de ces merveilles.

Celui qui est seul puissant a fait en moi un ouvrage seul digne de sa puissance, un Dieu homme, une mère vierge, un enfant qui peut tout ; un pauvre dépouillé de tout, et néanmoins sauveur du monde, dompteur des nations, et destructeur des superbes.

Et son nom est saint : Dieu est la sainteté même : il est saint et sanctifiant : et quand est-ce qu'il le paraît davantage, que lorsque son Fils qui est aussi celui de Marie, répand la miséricorde, la grâce et la sainteté, d'âge en âge sur ceux qui le craignent?

Si nous voulons participer à cette grâce, soyons saints ; et publions en même temps avec toutes les nations, que Marie est bienheureuse.

VIIe ÉLÉVATION.

Suite du cantique où sont expliqués les effets particuliers de l'enfantement de Marie, et de l'incarnation du Fils de Dieu.

Pour expliquer de si grands effets, Marie en revient à la puissance de Dieu. *Il a*, dit-elle, *déployé la puissance de son bras : il a dissipé ceux qui étaient enflés d'orgueil dans les pensées de leur cœur. Il a renversé les puissances de dessus le trône ; et il a élevé les humbles*[1]. Quand est-ce qu'il a fait toutes ces merveilles, si ce n'est quand il a envoyé son Fils au monde, qui a confondu les rois et les superbes empires par la prédication de son Evangile? Ouvrage où sa puissance a paru d'autant plus admirable, qu'*il s'est servi de la faiblesse pour anéantir la force, et de ce qui n'était pas, pour détruire ce qui était, afin que ne paraissant rien, nul homme ne se glorifie devant lui*[2] ; et qu'on attribuât tout à la seule puissance de son bras ! C'est pourquoi il a paru au milieu des hommes comme n'étant rien. Et lorsqu'il a dit : *Je vous loue, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces mystères aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélés aux petits*[3], n'a-t-il pas véritablement confondu les superbes, élevé ceux qui étaient vils à leurs yeux et à ceux des autres?

Marie elle-même en est un exemple : il l'a élevée au-dessus de tout, parce qu'elle s'est déclarée la plus basse des créatures. Quand il s'est fait une demeure sur la terre, ce n'a point été dans les palais des rois : il a choisi de pauvres, mais d'humbles parents, et tout ce que le monde méprisait le plus, pour en abattre la pompe. C'est donc là le propre caractère de la puissance divine dans la nouvelle alliance, qu'elle y fait sentir sa vertu par la faiblesse même.

Il a rassasié les affamés, et il a renvoyé les riches avec les mains vides[4]. Et quand? Si ce n'est lorsqu'il a dit : *Heureux ceux qui ont faim ; car ils seront rassasiés*[5]. *Malheur à vous qui êtes rassasiés ; car vous aurez faim*[6]. C'est ici qu'il faut dire avec Marie : Mon âme glorifie le Seigneur, et n'exalte que sa puissance, qui va paraître par l'infirmité et par la bassesse.

1. *Jerem.*, I, 6. — 2. *Luc.*, I, 46 *et seq.* — 3. *Idem*, 49, 50.

1. *Luc.*, I, 51, 52. — 2. *I. Cor.*, I, 27, 28, 29. — 3. *Matth.*, XI, 25. — 4. *Luc.*, I, 53. — 5. *Matth.*, V, 6. — 6. *Luc.*, VI, 25.

C'est là que l'âme trouve sa paix, lorsqu'elle voit tomber toute la gloire du monde, et Dieu seul demeurer grand.

VIIIe ÉLÉVATION.

Effets particuliers de l'enfantement de Marie dans les deux derniers versets de son cantique.

Les palais et les trônes sont à bas : les cabanes sont relevées : toute fausse grandeur est anéantie : c'est un effet général de l'enfantement de Marie dans toute la terre. Mais ne dira-t-elle rien de la rédemption d'Israël, et de ces brebis perdues de la maison d'Israël, pour lesquelles son Fils a dit qu'il était venu? Ecoutons la fin du divin cantique : *Il a pris en sa protection Israël son serviteur*[1]. Ce n'est point à cause des mérites dont se vantaient les présomptueux : au contraire il a abattu le faste pharisaïque, et les superbes pensées des docteurs de la loi : il a reçu un Nathanaël, vrai Israélite, simple, sans présomption, comme sans fard et sans fraude : et voilà les Israélites qu'il a protégés, à cause qu'ils mettaient leur confiance, non point en eux-mêmes, mais en sa grande miséricorde. *Il s'est souvenu des promesses qu'il a faites à Abraham et à sa postérité,* qui doit subsister *aux siècles des siècles*[2].

Heureux! que Dieu ait daigné s'engager avec nous par des promesses. Il pouvait nous donner ce qu'il eût voulu : mais quelle nécessité de nous le promettre? Si ce n'est qu'il voulait, comme dit Marie, faire passer d'âge en âge sa miséricorde, en nous sauvant par le don, et nos pères par l'attente. Attachons-nous donc avec Marie aux immuables promesses de Dieu qui nous a donné Jésus-Christ. Disons avec Elisabeth : Nous sommes heureux d'avoir cru : ce qui nous a été promis s'accomplira. Si la promesse du Christ s'est accomplie tant de siècles après : doutons-nous qu'à la fin des siècles tout le reste ne s'accomplisse? Si nos pères avant le Messie ont cru en lui : combien maintenant devons-nous croire, que nous avons Jésus-Christ pour garant de ces promesses? Abandonnons-nous à ces promesses de grâce, à ces bienheureuses espérances; et noyons dedans toutes les trompeuses espérances dont le monde nous amuse.

Nous sommes les vrais enfants de la promesse; enfants selon la foi, et non pas selon la chair[3] : qui ont été montrés à Abraham, non point en la personne d'Ismaël, ni dans les autres enfants sortis d'Abraham selon les lois de la chair et du sang; mais en la personne d'Isaac, qui est venu selon la promesse, par grâce et par miracle. Abraham a cru à cette promesse : *Pleinement persuadé, et sachant très-bien que Dieu est puissant pour faire ce qu'il a promis*[4]. Il ne dit pas seulement qu'il prévoit ce qui doit arriver, mais encore qu'il fait ce qu'il a promis; il a promis à Abraham des enfants selon la foi : il les fait donc. Nous sommes ses enfants selon la foi : il nous a donc faits enfants de foi et de grâce; et nous lui devons cette nouvelle naissance. Si Dieu nous a faits par grâce selon sa promesse, ce n'a point été par nos œuvres, mais par sa miséricorde qu'il nous a produits et régénérés. Nous sommes ceux que voyait Marie, quand elle voyait la postérité d'Abraham : nous sommes ceux au salut de qui elle a consenti, quand elle a dit : *Qu'il me soit fait selon votre parole*[1]. Elle nous a tous portés dans son sein avec Jésus-Christ en qui nous étions.

Chantons donc sa béatitude avec la nôtre : publions qu'elle est bienheureuse; et agrégeons-nous à ceux qui la regardent comme leur mère. Prions cette nouvelle Eve qui a guéri la plaie de la première, au lieu du fruit défendu dont nous sommes morts, de nous montrer le fruit béni de ses entrailles. Unissons-nous au saint cantique, où Marie a chanté notre délivrance future. Disons avec saint Ambroise[2] : *Que l'âme de Marie soit en nous pour glorifier le Seigneur : Que l'esprit de Marie soit en nous pour être ravis de joie en Dieu notre Sauveur.* Comme Marie, mettons notre paix à voir tomber toute la gloire du monde, et le seul règne de Dieu exalté, et sa volonté accomplie.

IXe ÉLÉVATION.

Demeure de Marie avec Elisabeth.

Marie *demeura environ trois mois dans la maison d'Elisabeth : et elle retourna en sa maison*[3]. La charité ne doit pas être passagère. Marie demeure trois mois avec Elisabeth : quiconque porte la grâce ne doit point aller en courant, mais lui donner le temps d'achever son œuvre. Ce n'est pas assez que l'enfant ait tressailli une fois, ni qu'Elisabeth ait crié : *Vous êtes heureuse;* il faut fortifier l'attrait de la grâce : et c'est ce qu'a fait Marie, ou plutôt ce qu'a fait Jésus, en demeurant trois mois avec son précurseur.

Regardons ce saint précurseur sanctifié dès le ventre de sa mère. Comme les autres il était conçu dans le péché : mais Jésus-Christ a voulu prévenir sa naissance et la rendre sainte. Il a voulu qu'il fît son office de précurseur jusque dans le ventre de sa mère. Il ne faut pas s'étonner, si dès le commencement de l'Evangile de l'apôtre saint Jean, on voit Jean-Baptiste si étroitement uni à Jésus. Jean-Baptiste, qui *n'était pas la lumière*, devait pourtant et devait avant sa naissance, et dès le sein de sa mère, *rendre témoignage à la lumière*[4], encore cachée. Il n'était pas la lumière : puisque conçu dans le péché, il attendait pour en sortir la présence du Sauveur.

Il y avait une véritable lumière qui illumine tout homme venant au monde[5] : et c'est par cette lumière que Jean a été illuminé, afin que nous entendions, que s'il montre Jésus-Christ au monde, c'est par la lumière qu'il reçoit de Jésus-Christ même. O Marie! ô Elisabeth! ô Jean! que vous nous montrez aujourd'hui de grandes choses! Mais, ô Jésus, Dieu caché, qui sans paraître faites tout dans cette sainte journée, je vous adore dans ce mystère et dans toutes les œuvres cachées de votre grâce!

Savoir si la sainte Vierge vit la naissance de saint Jean, l'Evangile n'a pas voulu nous le découvrir. Elisabeth était dans son sixième mois, quand Marie la vint visiter : elle fut environ trois mois avec elle : elle était donc ou à terme ou bien près de son terme : et l'Evangile ajoute aussi, que *le temps d'Elisabeth s'accomplit*[6] : insinuant, selon quelques-uns, qu'il s'accomplit pendant que Marie était avec

1. *Luc.*, I. 54. — 2. *Idem*, 51, 55. — 3. *Gal.*, IV. 28; *Rom.*, IX. 7, 8. — 4. *Rom.*, IV. 20, 21.

1. *Luc.*, I. 38. — 2. *Ambr.*, *in Luc.*, *l.* II. *n.* 26. — 3. *Luc.*, I. 58. — 4. *Joan.*, I. 8. — 5. *Idem*, 9. — 6. *Luc.*, I. 57.

elle : mais qui osera l'assurer, puisque l'Evangile semble avoir évité de le dire ? Quoi qu'il en soit, ou Marie attachée à sa solitude, et prévoyant l'abord de tout le monde au temps de l'enfantement d'Elisabeth, le prévint par sa retraite : ou, si elle est demeurée avec tous les autres, elle y a été humble et cachée, inconnue, sans s'être fait remarquer dans une si grande assemblée, et contente d'avoir agi envers ceux à qui Dieu l'avait envoyée. O humilité ! ô silence qui n'a été interrompu que par un cantique inspiré de Dieu, puissé-je vous imiter toute ma vie !

QUINZIÈME SEMAINE.

La nativité du saint Précurseur.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

On accourt des environs.

Le *terme d'Elisabeth étant accompli, les voisins et ses parents accoururent pour célébrer la miséricorde que Dieu avait exercée* (en lui ôtant sa stérilité) *et s'en réjouir avec elle*[1]. Les vraies congratulations des amis et des parents chrétiens, doivent avoir pour objet la miséricorde que Dieu nous a faite : sans cela, les compliments n'ont rien de solide, ni de sincère, et ne sont qu'un amusement.

Dieu dispose avec un ordre admirable tout le tissu de ses desseins. Il voulait rendre célèbre la naissance de saint Jean-Baptiste, où celle de son Fils devait aussi être célébrée par la prophétie de Zacharie ; et il importait aux desseins de Dieu, que celui qu'il envoyait pour montrer son Fils au monde, fût illustré dès sa naissance : et voilà que sous le prétexte d'une civilité ordinaire, Dieu amasse ceux qui doivent être témoins de la gloire de Jean-Baptiste, la répandre et s'en souvenir. Car *tout le monde était en admiration ;* et les merveilles qu'on vit paraître à la naissance de Jean-Baptiste, « se répandirent dans tout le pays voisin : et tous ceux qui en ouïrent le récit, le mirent dans leur cœur, en disant : Que pensez-vous de cet enfant ? Car la main de Dieu est visiblement avec lui[2]. » Accoutumons-nous à remarquer, que les actions qui paraissaient les plus communes, sont secrètement dirigées par l'ordre de Dieu, et servent à ses desseins, sans qu'on y pense, en sorte que rien n'arrive fortuitement.

IIe ÉLÉVATION.

La circoncision du saint Précurseur, et le nom qui lui est donné.

« Le huitième jour on vint circoncire l'enfant ; et ils lui donnaient le nom de son père, Zacharie ; mais Elisabeth répondit que son nom était Jean. On lui remontrait que personne n'avait ce nom dans leur parenté : et en même temps ils demandèrent par signes à son père, quel nom il lui voulait donner ; et il écrivit sur des tablettes, que Jean était son nom[3]. » On connut donc, par le concours du père et de la mère à lui donner ce nom extraordinaire dans la famille, qu'il était venu d'en-haut : *Et tout le monde était étonné.* Le nom de Jean signifie grâce, piété, miséricorde : et Dieu avait destiné ce nom au Précurseur de sa grâce et de sa miséricorde.

Il paraît que Zacharie à qui on ne parlait que *par signes*[1], n'était pas seulement devenu muet par son incrédulité ; mais que l'ange l'avait encore frappé de surdité : mais l'ouïe lui fut tout à coup rendue avec la parole, quand il eut obéi à l'ange, en donnant à son fils le nom de Jean. L'obéissance guérit le mal que l'incrédulité avait causé : à l'instant celui qui n'entendait rien que par des signes, et ne parlait qu'en écrivant, *eut la bouche ouverte,* et entonna ce divin cantique.

IIIe ÉLÉVATION.

Le cantique de Zacharie. Première partie : quels sont les ennemis dont Jésus-Christ nous délivre : et quelle est la justice qu'il nous donne.

Béni *soit le Seigneur le Dieu d'Israël*[2]. C'est, après être demeuré longtemps muet, une soudaine exclamation pour exprimer les merveilles qu'il avait été contraint de resserrer en lui-même, touchant le règne du Christ qui était venu, et qui bientôt allait paraître. C'est ce qu'il voit dans son transport ; et il voit en même temps la part qu'aura son fils à ce grand ouvrage, qui sont les deux parties de cet admirable cantique.

C'est pour la gloire de Jésus-Christ le témoignage d'un prêtre célèbre parmi le peuple, et aussi savant que pieux. C'est pourquoi toutes les paroles de son cantique ont de doctes et secrets rapports aux promesses faites à nos pères, et aux anciennes prophéties.

Il commence donc par bénir ce Dieu : *Parce qu'il a visité son peuple, et en a opéré la rédemption ,* en lui envoyant son Fils, en qui *il nous a élevé un puissant Sauveur dans la maison de David son serviteur*[3]. Voilà comme tout le monde connaissait que le Fils de Marie par elle sortait de David et en héritait la royauté.

Le mot de *corne* dont il se sert, est un mot de magnificence et de terreur, qui dans le style de l'Ecriture signifie la gloire, et en même temps une force incomparable pour dissiper nos ennemis. C'est ce que devait faire le Sauveur sorti de David, pour la rédemption du genre humain.

Le saint prêtre nous fait voir deux choses dans cette rédemption : la première, sont les maux dont elle nous affranchit, et la seconde, sont les grâces qu'elle nous apporte.

Premièrement donc : *Il avait promis par la bouche de ses prophètes, qu'il nous délivrerait de nos ennemis, et de ceux qui nous haïssent*[4]. Quels sont les ennemis dont nous devons être délivrés ? Ce sont avant toutes choses, les ennemis invisibles qui nous tenaient captifs par le péché, par nos vices et par tous nos mauvais désirs : ce sont là nos vrais ennemis, qui seuls aussi peuvent nous perdre. Jésus-Christ nous délivre aussi des ennemis visibles, en nous apprenant non-seulement à ne les craindre plus, mais encore à les vaincre par la charité et par la patience, selon ce que dit saint Paul[5] : *Ne vous laissez pas vaincre par le mauvais, mais surmon-*

1. *Luc.*, I. 57, 58. — 2. *Idem*, 65, 66. — 3. *Ibid.*, 59, 60, 61, 62, 63.

1. *Luc.*, I. 62, 64. — 2. *Idem*, 68. — 3. *Ibidem*, 68, 69. — 4. *Ibid.*, 70, 71. — 5. *Rom.*, XII. 20. 21.

tez le mauvais par l'abondance du bien : soigneux de gagner par la charité vos frères qui vous persécutent, *et entassant des charbons sur leurs têtes,* pour les échauffer et fondre la glace de leurs cœurs endurcis.

C'est ainsi que le Sauveur nous apprend à vaincre nos ennemis. Mais s'il faut qu'ils soient vaincus manifestement, Dieu les mettra à nos pieds d'une autre sorte, comme il y a mis les tyrans persécuteurs de l'Eglise : et si les Juifs avaient été fidèles à leur Messie, je ne doute pas que Dieu ne les eût tirés de leur servitude d'une manière éclatante pour les faire marcher sans crainte, et servir Dieu en paix.

Quand donc Dieu fait prospérer son peuple contre les ennemis qui les oppriment, qu'ils regardent ces heureux succès comme une grâce du libérateur qui leur est venu, et qu'ils en profitent pour mieux servir Dieu : autrement, et s'ils en abusent pour mener une vie plus licencieuse, la paix n'est pas une paix sainte et chrétienne, mais un fléau de Dieu plus terrible que la guerre même.

Mais les véritables ennemis dont la défaite nous est promise par le Sauveur, sont les démons nos vainqueurs dès l'origine du monde; et nos convoitises qui nous font la guerre dans nos membres; et nos péchés qui nous accablent, et nos faiblesses qui nous tuent; et les terreurs de la conscience, qui ne nous laissent aucun repos. Voilà les vrais ennemis, les vrais maux dont Jésus-Christ nous délivre, *pour nous faire marcher sans crainte en sa présence*[1].

Ce n'est pas assez de nous délivrer des maux : le règne de Jésus-Christ nous apporte la sainteté qui doit avoir deux qualités. La première est exprimée par ces paroles : *Afin que nous servions en sainteté et en justice devant lui*[2] : c'est-à-dire, dans une parfaite et véritable sainteté qui ne soit point extérieure, et aux yeux des hommes, mais aux yeux de Dieu. Car dans le règne de Jésus-Christ, il ne s'agit pas de purifications extérieures, ni de vaines cérémonies, ni d'une justice superficielle[3] : il faut être saint à fond, se tenir sous les yeux de Dieu, faire tout uniquement pour celui qui sonde le fond des cœurs, et ne songer qu'à lui plaire. Ce n'est pas assez, et voici la seconde qualité de la vraie sainteté : il faut persévérer dans cet état : une vertu passagère n'est pas digne de Jésus-Christ. Ceux qui, transportés par la douceur d'une dévotion nouvelle, se retirent à la première tentation, sont ceux qu'il appelle *temporels*[4], ou justes pour un certain temps, et non pour toujours. La preuve du vrai chrétien est la persévérance? et la grâce que Jésus-Christ nous apporte est une grâce qui premièrement nous fait vraiment justes devant Dieu, et secondement nous fait justes, persévérants, marchant courageusement et humblement à la fois, sous les yeux de Dieu, durant toute la suite de nos jours.

Commençons donc une vie nouvelle sous le règne de Jésus-Christ : soyons justes à ses yeux, en exterminant pour l'amour de lui toute tache qui offenserait ses regards, et pratiquant une vertu ferme et sévère qui ne se relâche jamais, ni en rien.

1. *Luc.*, I. 74. — 2. *Idem*, 75. — 3. *Matth.*, XV et XXIII. — 4. *Marc.*, IV. 16, 17.

IVe ÉLÉVATION.

Sur quoi toutes ces grâces sont fondées.

Pour *exercer sa miséricorde envers nos pères, et se souvenir de son alliance sainte, selon qu'il avait juré à Abraham notre père*[1]. Il semble qu'il fallait dire que Dieu exerçait ses miséricordes sur nous en mémoire de nos pères. Mais pour nous ôter davantage toute vue de notre propre justice, et nous faire mieux sentir que nous sommes sauvés par grâce, le saint prêtre aime mieux dire, qu'il exerce sa miséricorde envers nos pères qui lui ont plu, qu'envers leurs enfants ingrats : qu'il nous sauve par sa bonté, et non à cause de nos mérites; et pour satisfaire à sa promesse, plutôt qu'en ayant égard à nos œuvres qui sont si mauvaises.

Ce n'est pas qu'il ne faille croire que Dieu donne des mérites à ses saints; mais c'est que ces mérites sont des grâces : c'est que la grâce qui nous les donne, nous est donnée sans mérite : on a des mérites, quand on est saint; mais pour être saint, il n'y a point de mérite : la récompense est due après la promesse; mais la promesse a été faite par pure bonté : la récompense est due encore une fois à ceux qui font de bonnes œuvres; mais la grâce qui n'est point due, précède afin qu'on les fasse. Enfants de grâce et de promesse, vivez dans cette foi : c'est la nouvelle alliance que Dieu a faite avec nous : *Que nulle chair ne se glorifie en sa présence : et que celui qui se glorifie, se glorifie en Notre Seigneur*[2].

Ve ÉLÉVATION.

Quel est le serment de Dieu : et ce qu'il opère.

Selon *qu'il avait juré à notre père Abraham*[3]. Je ne puis mieux exprimer le mystère de ce serment, que par ces paroles de l'Epître aux Hébreux[4] : « Dans la promesse que Dieu fit à Abraham, n'ayant point de plus grand que lui par qui il pût jurer, il jura par lui-même, » comme il est écrit : « J'ai juré par moi-même, dit le Seigneur; » et ajouta : « Si je ne vous comble de bénédictions, et si je ne multiplie votre race jusqu'à l'infini[5] : » suppléez, je serai un menteur, moi qui suis la vérité même. « Abraham, » continue l'Apôtre[6], « ayant attendu avec patience, a obtenu l'effet de cette promesse; car comme les hommes jurent par celui qui est plus grand qu'eux, et que le serment » où ils font entrer la toute-puissance et la vérité de Dieu dans leur engagement, « est la plus grande assurance qu'ils puissent donner pour terminer tous leurs différends, » dont aussi le serment est la décision : « Dieu voulant aussi faire voir avec plus de certitude aux héritiers de la promesse, la fermeté immuable de sa résolution, a ajouté le serment à sa parole : afin qu'étant appuyés sur ces deux choses inébranlables, par lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe, (c'est-à-dire, sur la parole de Dieu, et sur le jurement qui la confirme), nous ayons une puissante consolation, nous qui avons mis notre refuge dans la possession des biens proposés à notre espérance. »

1. *Luc.*, I. 72. 73. — 2. *I. Cor.*, I. 29, 31. — 3. *Luc.*, I. 73. — 4. *Heb.*, VI. 13, 14, 17. — 5. *Gen.*, XXII. 16, 17, 18. — 6. *Heb.*, VI. 15, 16, 17, 18.

Il ne faut point ici de commentaire; il n'y a qu'à écouter toutes ces paroles, et nous en laisser pénétrer. Prenons garde seulement, qu'en nous attachant à la promesse, nous ne présumions pas plus qu'il ne nous est promis : Dieu a promis à la pénitence la rémission des péchés; mais il n'a pas promis le temps de faire pénitence à ceux qui ne cessent d'en abuser.

VIe ÉLÉVATION.

Seconde partie de la prophétie du saint cantique qui regarde saint Jean-Baptiste.

Et *vous, enfant, vous serez appelé le Prophète du Très-Haut*[1]; son prophète particulier et par excellence : prophète *et plus que prophète*[2], comme l'appelle le Sauveur, puisque non-seulement vous l'annoncerez comme celui qui va venir à l'instant, mais encore que vous le montrerez au milieu du peuple, comme celui qui est venu[3]. *Vous marcherez devant le Seigneur pour lui préparer ses voies*[4]. Voilà donc comme Zacharie appelle Jésus-Christ, *le Très-Haut*, et, *le Seigneur;* c'est-à-dire, dans un seul verset, il l'appelle par deux fois, *Dieu*. Voilà donc le caractère de la prophétie de saint Jean-Baptiste, marqué distinctement par Zacharie, qui est de marcher devant le Seigneur pour lui préparer sa voie. Et ce caractère est tiré de deux anciennes prophéties; l'une d'Isaïe[5] : *Une voix est entendue dans le désert : Préparez la voie du Seigneur; faites ses sentiers droits.* L'autre de Malachie en confirmation[6] : *J'enverrai mon ange; mon envoyé paraîtra et préparera les voies devant moi; et le Seigneur que vous cherchez viendra dans son temple.*

C'est ainsi que ce docte prêtre établit par les prophètes la mission de son fils, et le propre caractère de son envoi, qui est de préparer les voies du Seigneur : c'est, dit-il[7], *de donner à son peuple la science du salut, pour la rémission de leurs péchés;* qui est le propre ministère de saint Jean-Baptiste, dont saint Paul a dit dans les Actes après les évangélistes, *que Jean avait baptisé le peuple du baptême de pénitence; leur disant de croire en celui qui allait venir; c'est-à-dire, en Jésus*[8].

Venez donc apprendre la grande science, qui est la science du salut; et apprenons qu'elle consiste principalement dans la rémission des péchés, dont nous avons besoin toute notre vie; en sorte que notre justice est plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.

C'est ce qui a fait dire à saint Paul après David : *Bienheureux ceux dont sont remises les iniquités, et dont les péchés sont couverts : bienheureux à qui le Seigneur n'impute point de péché*[9] : afin que nous entendions, que ne pouvant être sans péché, notre vraie science est celle qui nous apprend à nous en purifier de plus en plus tous les jours, en disant avec David : *Lavez-moi de plus en plus de mon péché*[10].

Cette science est en Jésus-Christ dont il est écrit : *Mon serviteur en justifiera plusieurs dans sa science, et il portera leurs iniquités*[11]. Voilà donc en Jésus-Christ la vraie science de la rémission des péchés, dont il fait l'expiation par son sang, en les portant sur lui comme une victime, mais Jean marche devant lui pour montrer au peuple que c'est en lui que les péchés sont remis.

Passons donc toute notre vie dans la pénitence, puisque la science du salut consiste dans la rémission des péchés; et ne nous glorifions point d'une justice aussi imparfaite que la nôtre : non qu'elle ne soit véritable, et parfaite à sa manière; mais parce que la plus parfaite en cette vie doit craindre d'être accablée par la multitude des péchés, si elle ne prend un soin continuel de les expier par la pénitence et par les aumônes. C'est la science que prêchait saint Jean, en criant dans le désert, et faisant retentir toute la Judée de cette voix : *Faites de dignes fruits de pénitence*[1].

Par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu[2] : c'est uniquement par là que nous trouvons la rémission de nos péchés; c'est par là, poursuit Zacharie, que *l'Orient nous a visités d'en-haut.* C'est là un des noms de Jésus-Christ qu'un prophète appelle en la personne de Zorobabel : *Un homme viendra; et son nom est l'Orient*[3]. Ce prophète c'est Zacharie; et Zacharie, père de saint Jean en répète et en explique l'oracle. Jésus-Christ est le vrai Orient, lui *qui fait lever sur nous le vrai soleil de justice*[4]; comme disait Malachie : *Pour éclairer*, continue ici Zacharie, *ceux qui sont assis dans les ténèbres, et dans l'ombre de la mort; pour dresser nos pas dans la voie de la paix*[5].

Encore qu'on ne vous parle que de la rémission de vos péchés, et qu'elle soit toujours nécessaire durant tout le cours de cette vie; ne croyez pas que la justice ne soit pas infuse dans vos cœurs par Jésus-Christ. Il n'a pris le nom d'Orient que pour nous montrer qu'il est pour nous éclairer une lumière naissante : *Il était la véritable lumière, qui éclaire tout homme venant au monde*[6]. Quand cette lumière commence à paraître, elle s'appelle Orient, et c'est un des noms de Jésus-Christ. Comme donc le soleil levant ne dissipe les ténèbres, qu'en répandant la lumière dont il embellit l'univers; ainsi le vrai Orient, qui se lève vraiment d'en-haut, lorsqu'il sort du sein de son père pour nous éclairer, ne nous remet nos péchés qu'en nous remplissant de la lumière de la justice, par laquelle nous sommes nous-mêmes *lumière en Notre Seigneur; car vous étiez*, dit saint Paul[7], *les ténèbres* mêmes, *mais à présent vous êtes lumière;* non point toutefois en vous-mêmes, mais en Jésus-Christ qui vous apprend à marcher toujours les yeux ouverts, et à dresser incessamment vos regards vers lui, par une bonne et droite intention, dont s'ensuivra dans tout votre corps, dans toute votre personne, une lumière éternelle, et un flambeau lumineux dont vous serez éclairé.

Pour dresser nos pas dans le chemin de la paix[8]. O paix! le cher objet de mon cœur : ô Jésus! qui *êtes ma paix*[9], qui me mettez en paix avec Dieu, avec moi-même, avec tout le monde : *qui*, par ce moyen, *pacifiez le ciel et la terre*[10]. Quand sera-ce, ô Jésus! quand sera-ce, que par la foi de la rémis-

1. *Luc.*, I. 76. — 2. *Matth.*, XI. 9. — 3. *Joan.*, I. 15, 26, 27, 29 et seq. — 4. *Luc.*, I. 76. — 5. *Is.*, XL. 3; *Matth.*, III. 3; *Marc.*, I. 3; *Luc.*, III. 4. — 6. *Malach.*, III. 1; *Matth.*, XI. 10; *Marc.*, I. 2; *Luc.*, VII. 27. — 7. *Luc.*, I. 77. — 8. *Act.*, XIX. 4; *Matth.*, III. 11; *Marc.*, I. 8; *Luc.*, III. 16; *Joan.*, I. 26, 31. — 9. *Rom.*, IV. 7, 8; *Ps.*, XXXI. 1, 2. — 10. *Ps.*, L. 4. — 11. *Is.*, LIII. 11.

1. *Matth.*, III. 8. — 2. *Luc.*, I. 78. — 3. *Zach.*, VI. 12. — 4. *Mal.*, IV. 2. — 5. *Luc.*, I. 79; *Is.*, IX. 1, 2. — 6. *Joan.*, I. 9. — 7. *Ephes.*, V. 8. — 8. *Luc.*, I. 79. — 9. *Ephes.*, II. 14. — 10. *Coloss.*, I. 20.

sion des péchés, par la tranquillité de ma conscience, par une douce confiance de votre faveur, et par un entier acquiescement, ou plutôt un attachement, une complaisance pour vos éternelles volontés, dans tous les événements de la vie, je posséderai cette paix qui est en vous, qui vient de vous, et que vous êtes vous-même?

VII[e] ÉLÉVATION.

Saint Jean au désert dès son enfance.

L'ENFANT *croissait, et son esprit se fortifiait; et il était dans le désert jusqu'au jour de sa manifestation dans Israël*[1]. Ce que Dieu fait dans cet enfant est inouï. Celui qui dès le sein de sa mère avait commencé à éclairer saint Jean-Baptiste, et à le remplir de son Saint-Esprit, se saisit de lui dès son enfance; et il paraît que dès lors il se retira dans le désert sans qu'on puisse dire à quel âge. Que ne faut-il point penser d'un jeune enfant qu'on voit tout d'un coup après le grand éclat que fit sa naissance miraculeuse, disparaître de la maison de son père, pour être seul avec Dieu, et Dieu avec lui? Loin du commerce des hommes, il n'en avait aucun qu'avec le ciel; il se retire de si bonne heure d'une maison sainte, d'une maison sacerdotale, d'avec des parents d'une sainteté si éminente, élevés au rang des prophètes, dont il devait être la consolation; mais les saints n'en ont point d'autre que de tout sacrifier à Dieu.

Qui n'admirerait cette profonde retraite de saint Jean-Baptiste? Que ne lui disait pas ce Dieu qui était en lui, et pour qui dès son enfance il quittait tout? Que ne lui disait-il point dans ce silence, où il se mettait pour n'écouter que lui seul? *La langue,* dit saint Jacques[2], *est la source de toute iniquité :* qui veut fuir le péché doit fuir la conversation. Ce fut l'esprit de saint Jean-Baptiste qui s'est perpétué dans les solitaires. Une voix fut portée à saint Arsène : *Fuis les hommes*, oui, si tu veux fuir le péché, et ne pécher point en ta langue. Mais à qui cette parole a-t-elle été dite plutôt qu'à saint Jean-Baptiste, poussé au dedans par le Saint-Esprit à se retirer dès son enfance dans le désert?

Tout le reste suivit. Cet homme dès son enfance, d'une retraite et d'un silence si prodigieux, mène une vie si étonnante; n'ayant pour tout habit *qu'un* rude *cilice de poils de chameaux; une ceinture* aussi affreuse *sur ses reins; pour toute nourriture des sauterelles*, sans qu'on explique comment il les rendait propres à sustenter sa vie, *et du miel sauvage*[3]; et dans sa soif de l'eau pure. Le désert lui fournissait tout; et sans rien emprunter des villes ni des bourgades, il n'eut aucune société avec les hommes mauvais, dont il venait reprendre les vices, et réprimer les scandales.

Cette vie rude et rigoureuse n'était pas inconnue dans l'ancienne loi. On y voit dans ses prophètes les nazaréens qui ne buvaient point de vin[4]. On y voit dans Jérémie[5] les réchabites, qui, non contents de se priver de cette liqueur, ne labouraient ni ne semaient, ni ne cultivaient la vigne, ni ne bâtissaient de maison, mais habitaient dans des tentes. Le Seigneur les loue par son prophète Jérémie, d'avoir été fidèles au commandement de leur père Jonadab; et leur promet en récompense, que leur institut ne cesserait jamais. Les esséens, du temps même du Sauveur, en tenaient beaucoup. La vie prophétique qui paraît dans Elie, dans Elisée, dans tous les prophètes, était pleine d'austérités semblables à celles de Jean-Baptiste, et se passait dans le désert, où ils vivaient pourtant en société avec leur famille. Mais que jamais on se fût séquestré du monde, et dévoué à une rigoureuse solitude, autant et d'aussi bonne heure que Jean-Baptiste, avec une nourriture si affreuse, exposé aux injures de l'air, et n'ayant de retraite que dans les rochers; car on ne nous parle point de tentes ni de pavillons; sans secours, sans serviteurs, et sans aucun entretien : c'est de quoi on n'avait encore aucun exemple.

C'est une autre sorte de prodige, que Jean-Baptiste qui avait senti sur la terre le Verbe incarné dès le sein de sa mère, et à qui son père avait prédit qu'il en serait le prophète, et lui devait préparer les voies, ne quitta point son désert pour l'aller voir parmi les hommes. Il le connaissait si peu, qu'il fallut que le Saint-Esprit lui donnât un signe pour le connaître, quand le temps fut arrivé de le manifester au monde. Pousser la retraite jusqu'à se priver de la vue et de la conversation de Jésus-Christ, c'est une sorte d'abstinence plus divine et plus admirable, que toutes celles que nous avons vues dans saint Jean-Baptiste. Il savait que le Verbe opère invisiblement, et de loin comme de près; il s'occupait de ses grandeurs qu'il devait prêcher; il l'adorait dans le silence, avant que de l'annoncer par sa parole; il l'écoutait au dedans; il s'enrichissait de son abondance, de sa plénitude, avant que d'apprendre aux hommes à s'en approcher. Que ne pensait-il point en attendant ce *Dieu*, que *personne n'avait vu; mais* que *son Fils unique qui était dans son sein* venait *annoncer*[1]? C'est ce que saint Jean devait prêcher; c'est ce qu'il contemple en secret; et ne demande à voir ce Fils unique, que dans le temps que Dieu le ferait paraître pour le montrer, et lui préparer les voies. Ainsi attaché aux ordres de Dieu, sans s'ingérer de quoi que ce soit, sans aucun empressement de paraître, il passa sa vie dans le désert jusqu'à ce que l'heure destinée de Dieu pour sa manifestation en Israël fût arrivée.

Mourez, orgueil humain, mourez curiosité, empressement, désir de paraître : si vous voulez préparer la voie à Jésus, et l'introduire dans vos cœurs, mourez tous à la gloire humaine. Mourez-y principalement, solitaires sacrés, imitateurs de saint Jean-Baptiste et des prophètes; puissiez-vous aimer la vie séparée; quitter les villes; aimer le désert; vous en faire un dans les villes mêmes, et recevoir la bénédiction des enfants de Jonadab fidèles aux institutions de leur père. Mais nous, fidèles, soyons-le donc à plus forte raison aux commandements sortis de la bouche de Dieu. Si les réchabites, si les moines, ont avec raison tant de scrupule, tant de honte de manquer à leurs règles, combien devons-nous trembler à manquer à la loi de Dieu, dit le Seigneur, par la bouche de son prophète Jérémie[2].

1. *Luc.*, I. 80. — 2. *Jac.*, III. 6. — 3. *Matth.*, III. 4. — 4. *Num.*, VI. 1 *et seq.*; *Jud.*, XIII. 5, 7; *Thren.*, IV. 7; *Amos.*, II. 11; *I. Mach.*, III. 49. — 5. *Jerem.*, XXXV. 5, 6, 7 *et seq*

1. *Joan.*, I. 18. — 2. XXXV. 13, 14 *et seq.*

SEIZIÈME SEMAINE.

La Nativité de Jésus-Christ.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Songe de saint Joseph.

A QUELLE épreuve Dieu ne met-il pas les âmes saintes! Joseph se voit obligé à abandonner, comme une épouse infidèle, celle qu'il avait prise comme la plus pure de toutes les vierges[1]; et il était prêt à exécuter une chose si funeste à la pureté de la mère, et à la vie de l'enfant. Car ne pouvant être longtemps sans découvrir la grossesse de la sainte Vierge, que pouvait-il faire l'ayant aperçue, sinon de la croire une grossesse naturelle? Car de soupçonner seulement ce qui était arrivé par l'opération du Saint-Esprit, c'était un miracle dont Dieu n'avait point encore donné d'exemple, et qui ne pouvait tomber dans l'esprit humain.

Il était juste[2]; et sa justice ne lui permettait pas de demeurer dans la compagnie de celle qu'il ne pouvait croire innocente. Tout ce qu'on pouvait espérer de plus doux de la bonne opinion qu'il avait conçue avec raison de sa chaste épouse, était, comme il le méditait, *sans la diffamer, de la renvoyer secrètement.* C'était, dis-je, ce qu'on pouvait espérer de plus doux; car pour peu qu'il se fût livré à la jalousie, qui est *dure comme l'enfer*[3], à quel excès ne se fût-il pas laissé emporter? Sa justice même l'aurait flatté dans sa passion; et sous une loi toute de rigueur il n'y a rien qu'il n'eût pu entreprendre pour se venger. Mais Jésus commençait à répandre dans le monde l'esprit de douceur, et il en fit part à celui qu'il avait choisi pour lui servir de père.

Joseph le plus modéré, comme le plus juste de tous les hommes, ne songea seulement pas à prendre ce parti extrême, et voulait seulement quitter en secret celle qu'il ne pouvait garder sans crime. Cependant quelle douleur de se voir trompé dans l'opinion qu'il avait de sa chasteté et de sa vertu! de perdre celle qu'il aimait, et de la laisser sans secours en proie à la calomnie et à la vengeance publique! Dieu lui aurait pu éviter toutes ces peines, en lui révélant plus tôt le mystère de la grossesse de sa chaste épouse; mais sa vertu n'aurait pas été mise à l'épreuve qui lui était préparée; nous n'eussions pas vu la victoire de Joseph sur la plus indomptable de toutes les passions; et la plus juste jalousie, qui fût jamais, n'eût pas été renversée aux pieds de la vertu.

Nous voyons par le même moyen la foi de Marie. Elle voyait la peine qu'aurait son époux, et tous les inconvénients de sa sainte grossesse; mais, sans en paraître inquiétée, sans songer à prévenir ce cher époux, ni à lui découvrir le secret du ciel, au hasard de se voir non-seulement soupçonnée et abandonnée, mais encore perdue et condamnée, elle abandonne tout à Dieu et demeure dans sa paix.

Dans cet état, *l'ange du Seigneur fut envoyé à Joseph, et lui dit : Joseph, fils de David, ne craignez pas de prendre avec vous Marie votre épouse; car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit*[1]. Quel calme à ces paroles! quel ravissement! quelle humilité dans Joseph! Laissons-le concevoir à ceux à qui Dieu daigne en donner la connaissance.

Elle enfantera un Fils, et vous lui donnerez le nom de JÉSUS[2]. Pourquoi, *vous?* Vous n'en êtes pas le père; il n'a pas de père que Dieu; mais Dieu vous a transmis ses droits; vous tiendrez lieu de père à Jésus-Christ : vous serez son père en effet d'une certaine manière, puisque, formé par le Saint-Esprit dans celle qui était à vous, il est aussi à vous par ce titre. Prenez donc avec l'autorité et les droits de père, un cœur paternel pour Jésus. Dieu *qui fait en particulier tous les cœurs des hommes*[3], fait aujourd'hui en vous un cœur de père : heureux, puisqu'en même temps il donne pour vous à Jésus un cœur de fils! Vous êtes le vrai époux de sa sainte Mère; vous partagez avec elle ce Fils bien-aimé, et les grâces qui sont attachées à son amour. Allez donc : à la bonne heure nommez cet enfant; donnez-lui le nom de Jésus pour vous et pour nous, afin qu'il soit notre Sauveur comme le vôtre.

IIe ÉLÉVATION.

Sur la prédiction de la virginité de la sainte Mère de Dieu.

TOUT *ceci a été fait pour accomplir ce que le Seigneur avait dit par Isaïe : Voici qu'une vierge concevra dans son sein, et enfantera un fils; et* vous *nommerez son nom Emmanuel;* c'est-à-dire, *Dieu avec nous*[4].

C'est la gloire de l'Eglise chrétienne. Quelle autre société a seulement osé se vanter d'avoir pour instituteur le fils d'une vierge? Un si beau titre n'était jamais tombé dans l'esprit humain; et cette gloire était réservée au christianisme. Aussi est-ce la seule religion où la perpétuelle virginité a été en honneur; où elle a été consacrée à Dieu; où l'on a souffert toutes sortes de persécutions et la mort même, plutôt que de consentir à un mariage humain. Jésus-Christ s'est déclaré l'époux des vierges? c'est lui qui a fait connaître au monde ces *eunuques spirituels*, autrefois prédits par les prophètes[5], mais qui n'ont paru que dans la religion chrétienne. Il a inspiré à son Apôtre, que la sainte virginité est la seule qui peut consacrer parfaitement à Dieu un cœur incapable de se partager[6]. Fils d'une vierge, vierge lui-même; qui a pris pour son précurseur Jean-Baptiste, vierge, et pour son disciple bien-aimé, saint Jean, vierge aussi selon toute la tradition chrétienne; dont les apôtres, qui ont tout quitté, ont quitté principalement leurs femmes (ceux qui en avaient) pour le suivre; toujours par conséquent dans la compagnie, et, pour ainsi dire, entre les mains de la continence; où il ne faut pas s'étonner, si comme la foi, la sainte virginité a eu ses martyrs. Aussi les persécuteurs mêmes ont reconnu la pudeur des vierges chrétiennes. « On les voyait, dit saint Ambroise[7], affronter les supplices, et craindre les regards : » *Impavidas ad cruciatus, erubescentes ad aspectus :* au milieu des tourments et livrées aux bêtes farouches, et à des taureaux furieux qui les jetaient en l'air, soigneuses de la pu-

1. *Matth.*, I, 19. — 2. *Idem*, 19. — 3. *Cant.*, VIII, 6.

1. *Matth.*, I. 20. — 2. *Idem*, 21. — 3. *Ps.*, XXXII. 15. — 4. *Matth.*, I. 22, 23, 24; *Is.*, VII. 14. — 5. *Is.*, LVI. 3, 4, 5; *Matth.*, XIX. 12. — 6. *I. Cor.*, VII. 32, 33, 34, 35. — 7. *Amb. de Virg.*

deur, méprisant les tourments et la vie, et n'ayant, pour ainsi parler, que le front tendre dans un corps de fer; dignes témoins, dignes martyres de celui qui est tout ensemble Fils de Dieu, et fils d'une vierge.

Fils de Dieu, et fils d'une vierge. Ces deux choses devaient aller ensemble, afin qu'on pût dire en tous sens : *Qui comprendra sa génération*[1]*?* toujours virginale, et dans le sein de son père, et dans celui de sa mère. O Jésus! nous la croyons, si nous ne pouvons pas la comprendre. Elle nous apprend, qu'il n'y a rien de plus incompatible que l'impureté et la religion chrétienne. Elevé parmi des mystères si chastes, qui peut souffrir de la corruption dans sa chair? Le seul nom de Jésus n'inspire-t-il pas la pureté? Qui peut seulement le prononcer avec des lèvres souillées? Mais qui peut approcher de son saint corps, l'unique fruit d'une mère vierge; si pur, qu'il n'a pu souffrir, ni en lui-même, ni en sa Mère même la sainteté nuptiale : qui peut, dis-je, approcher de ce sacré corps avec des sentiments impurs? ou ne pas consacrer son corps, chacun selon son état, à la pureté, après l'avoir reçu? Ministres sacrés de ses autels, soyez donc purs comme le soleil; chrétiens en général, détestez toute impureté; vierges consacrées à Jésus-Christ, ses chères épouses, soyez jalouses pour lui; et ne laissez en vous aucun reste d'un vice qui a tant de secrètes branches. Mais si vous voulez être vierges de corps et d'esprit, humiliez-vous : n'aimez ni les regards ni les louanges des hommes : cachez-vous à vous-mêmes, comme une vierge pudique, qui, loin de se faire voir, n'ose pas seulement se regarder quoique seule : un regard sur vous-même, une complaisance, non-seulement pour cette fragile beauté qui pare la superficie du corps, mais encore pour la beauté intérieure, est une espèce d'abandonnement. Femmes chrétiennes, vierges chrétiennes, et vous dont le célibat doit être l'honneur de l'Église, soyez soigneux d'une réputation qui fait l'édification publique. Considérez Jésus-Christ notre pontife, parmi tous les opprobres qu'il a soufferts, jusqu'à être accusé comme *un homme qui aimait le vin et la bonne chère*[2], il n'a pas voulu que sa pudeur ait jamais eu la moindre atteinte. On *s'étonnait de le voir parler en particulier à une femme*[3], qu'il convertissait, et avec elle sa patrie : et il agissait en tout d'une manière si épurée et si sérieuse, que malgré la malignité de ses ennemis, son intégrité de ce côté-là est demeurée sans soupçon. Pourquoi l'a-t-il voulu de cette sorte? si ce n'est pour nous; afin de nous faire voir combien nous devons être soigneux, autant qu'il nous est possible, de n'être pas seulement soupçonnés dans une matière si délicate, où le genre humain est si emporté, si malin, si curieux?

IIIe ÉLÉVATION.

Encore sur la perpétuelle virginité de Marie.

Pourquoi, saint évangéliste, avez-vous dit ces paroles : *Et non cognoscebat eam donec peperit : Et il ne l'avait pas connue, quand elle enfanta son fils premier-né*[4]*?* Que ne disiez-vous plus tôt qu'il ne la connut jamais, et qu'elle fut vierge perpétuelle? Les évangélistes disent ce que Dieu leur met à la bouche. Saint Matthieu avait ordre d'expliquer précisément ce qui regardait l'enfantement virginal, et l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe, qui portait, qu'*une vierge concevrait et enfanterait un fils*[1].

Au reste, on ne peut penser sans horreur, que ce sein virginal où le Saint-Esprit avait opéré, dont Jésus-Christ avait fait son temple, ait jamais pu être souillé; ni que Joseph, ni que Marie même, aient pu cesser de le respecter. Avant sa conception et son enfantement, elle avait dit en général : *Je ne connais point d'homme*[2] *:* saint Joseph était entré dans ce dessein; et y avoir manqué après un enfantement si miraculeux, c'eût été un sacrilége indigne d'eux, et une profanation indigne de Jésus-Christ même. Les frères de Jésus mentionnés dans l'Evangile, et saint Jacques qu'on appela frère du Seigneur constamment, ne l'étaient que par la parenté, comme on parlait en ce temps : et la sainte Tradition ne l'a jamais entendu d'une autre sorte. Qui a jamais seulement pensé parmi les chrétiens, que Jésus ne fût pas le fils unique de Marie, comme de Dieu? Si (ce qui est abominable à penser) il n'eût pas été son Fils unique, lui aurait-il, en la quittant, donné un fils d'adoption? Et quand il dit à saint Jean : *Voilà votre Mère;* et à elle : *Voilà votre fils*[3] : ne montre-t-il pas, qu'il suppléait par une espèce d'adoption, ce qui allait manquer à la nature? Loin de la pensée des chrétiens le blasphème de Jovinien, qui a été l'exécration de toute l'Eglise, Dieu a marqué aux évangélistes ce qu'ils devaient précisément écrire, et ce qu'il voulait qu'on réservât à la Tradition de son Eglise, pour l'expliquer davantage. Apprenons de là qu'il faut penser de Marie tout ce qu'il y a de plus digne et d'elle et de Jésus-Christ, quand même l'Ecriture ne l'aurait pas toujours voulu exprimer avec la dernière précision et netteté, et qu'il aurait plu à Dieu le laisser expliquer à fond à la Tradition de son Eglise, qui a fait un article de foi de la perpétuelle virginité de Marie.

Quand est-ce qu'il a plu à Dieu de manifester au monde la merveille de l'enfantement virginal? Constamment ce n'a pas été durant la vie du Sauveur, puisqu'il lui a plu de naître et de vivre sous le voile du mariage : en quoi il a confirmé que le mariage était saint, puisqu'il a voulu paraître au monde sous sa couverture. On a donc prêché la gloire de l'enfantement virginal, quand on a prêché toute la gloire du Fils de Dieu : et en attendant, Dieu préparait à la pureté de Marie, en la personne de saint Joseph son cher époux, le témoin le moins suspect et le plus certain qu'on pût jamais penser.

IVe ÉLÉVATION.

Sur ces paroles d'Isaïe rapportées par l'Evangéliste :
« Son nom sera appelé Emmanuel. »

Son *nom sera Emmanuel : Dieu avec nous*[4]. Ce sont de ces noms mystiques que les prophètes donnent en esprit, pour exprimer certains effets de la puissance divine, sans qu'il soit besoin pour cela qu'on les porte dans l'usage. Si nous comprenons la force de ce nom, *Emmanuel*, nous y trouverons celui de Sauveur. Car qu'est-ce qu'être Sauveur, si

1. *Is.*, LIII. 8. — 2. *Matth.*, XI. 19. — 3. *Joan.*, IV. 27. — 4. *Matth.*, I. 25.

1. *Is.*, VII. 14. — 2. *Luc.*, I. 34. — 3. *Joan.*, XIX. 26, 27. — 4. *Is.*, VII. 14; *Matth.*, I. 23.

ce n'est ôter les péchés, comme l'ange l'a interprété ? Mais les péchés étant ôtés, et n'y ayant plus de séparation entre Dieu et nous, que reste-t-il autre chose, sinon d'être unis à Dieu, et que Dieu soit avec nous parfaitement ? Nous sommes donc parfaitement et éternellement sauvés, et nous reconnaissons en Jésus qui nous sauve, un vrai *Emmanuel*. Il est Sauveur, parce qu'en lui Dieu est avec nous : c'est un Dieu, qui s'unit notre nature : étant donc réconciliés avec Dieu, nous sommes élevés par la grâce jusqu'à n'être plus qu'un même esprit avec lui.

C'est ce qu'opère celui qui est à la fois, ce que Dieu est, et ce que nous sommes; Dieu et homme tout ensemble. *Dieu était en Jésus-Christ se réconciliant le monde, ne leur imputant plus leurs péchés*[1], et les effaçant dans ses saints. Ainsi Dieu est avec eux, parce qu'ils n'ont plus leurs péchés.

Mais ce n'était rien, si en même temps Dieu n'eût été avec eux pour les empêcher d'en commettre de nouveaux. Dieu est avec vous dans le style de l'Écriture, c'est-à-dire, que Dieu vous protége; Dieu vous aide, et encore avec un secours si puissant que vos ennemis ne prévaudront pas contre vous. *Ils combattront*, disait le Prophète[2], *et ils ne prévaudront pas, parce que je suis avec vous.* Soyez donc avec nous, ô Emmanuel ! afin que, si après le pardon de nos péchés, nous avons encore à combattre ses pernicieuses douceurs, ses attraits, ses tentations, nous en demeurions victorieux.

Est-ce là toute la grâce de notre Emmanuel? Non sans doute : en voici une bien plus haute, qui aussi est la dernière de toutes : c'est qu'il sera avec nous dans l'éternité, *où Dieu sera tout en tous*[3] : avec nous, pour nous purifier de nos péchés : avec nous, pour n'en plus commettre : avec nous, pour nous conduire à la vie, où nous ne pourrons plus en commettre aucun. Voilà, dit saint Augustin[4], trois degrés par où nous passons, pour arriver au salut que nous promet le nom de Jésus, et à la grâce parfaite de la divine union par notre Emmanuel : heureux, quand non-seulement nous n'aurons plus de péchés sous le joug de qui nous succombions; mais quand encore nous n'en aurons plus contre qui il faille combattre, et qui mettent en péril notre délivrance !

O Jésus ! ô Emmanuel ! ô Sauveur ! ô Dieu avec nous ! ô vainqueur du péché ! ô lien de la divine union ! j'attends avec foi ce bienheureux jour, où vous recevrez pour moi le nom de Jésus, où vous serez mon Emmanuel, toujours avec moi, parmi tant de tentations et de périls. Prévenez-moi de votre grâce, unissez-moi à vous; et que tout ce qui est en moi soit soumis à vos volontés.

Ve ÉLÉVATION.

Joseph prend soin de Marie et de l'Enfant : voyage de Bethléem.

Après le songe de Joseph et la parole de l'ange, ce saint homme fut changé : il devint père; il devint époux par le cœur. Les autres adoptent des enfants : Jésus a adopté un père. L'effet de son mariage fut le tendre soin qu'il eut de Marie, et du divin Enfant. Il commence ce bienheureux ministère par le voyage de Bethléem; et nous en verrons toute la suite.

Que faites-vous, princes du monde; en mettant tout l'univers en mouvement, afin qu'on vous dresse un rôle de tous les sujets de votre empire? Vous en voulez connaître la force, les tributs, les soldats futurs, et vous commencez, pour ainsi dire, à les enrôler. C'est cela ou quelque chose de semblable, que vous pensez faire : mais Dieu a d'autres desseins que vous exécutez sans y penser par vos vues humaines. Son Fils doit naître dans Bethléem, humble patrie de David : il l'a fait ainsi prédire par son prophète[1], il y a plus de sept cents ans; et voilà que tout l'univers se remue pour accomplir cette prophétie.

Quand ils furent à Bethléem au dehors pour obéir au prince qui leur ordonnait de s'y faire inscrire dans le registre public; et en effet, pour obéir à l'ordre de Dieu, dont le secret instinct les menait à l'accomplissement de ses desseins : *Le temps d'enfanter de Marie arriva*[2]; et Jésus, fils de David, *naquit dans la ville où David avait pris naissance*[3]. Son origine fut attestée par les registres publics : l'empire romain rendit témoignage à la royale descendance de Jésus-Christ; et César, qui n'y pensait pas, exécuta l'ordre de Dieu.

Allons aussi nous faire écrire à Bethléem; Bethléem, c'est-à-dire, maison du pain : allons y goûter le pain céleste, le pain des anges devenu la nourriture de l'homme : regardons toutes les églises comme étant le vrai Bethléem, et la vraie maison du pain de vie. C'est ce pain que Dieu donne aux pauvres dans la nativité de Jésus; s'ils aiment avec lui la pauvreté, s'ils connaissent les véritables richesses. *Edent pauperes, et saturabuntur : Les pauvres mangeront et seront rassasiés*[4]; s'ils imitent la pauvreté de leur Seigneur, et le viennent adorer dans la crèche.

VIe ÉLÉVATION.

L'étable et la crèche de Jésus-Christ.

Dieu préparait au monde un grand et nouveau spectacle, quand il fit naître un roi pauvre; et il fallut lui préparer un palais, et un berceau convenable. *Il est venu dans son bien : et les siens ne l'ont pas reçu*[5]. *Il ne s'est point trouvé de* place pour lui[6], quand il est venu : la foule et les riches de la terre avaient rempli les hôtelleries : il n'y a plus pour Jésus qu'une étable abandonnée et déserte, et une crèche pour le coucher. Digne retraite pour celui qui dans le progrès de son âge devait dire : *Les renards ont leurs trous; et les oiseaux du ciel*, qui sont les familles les plus vagabondes du monde, *ont leurs nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête*[7]. Il ne le dit pas par plainte : il était accoutumé à ce délaissement : et à la lettre, dès sa naissance, il n'eut pas où reposer sa tête.

C'est lui-même qui le voulut de cette sorte. Laissons les lieux habités par les hommes : laissons les hôtelleries où règnent le tumulte et l'intérêt : cherchez pour moi parmi les animaux une retraite plus simple et plus innocente. On a enfin trouvé un lieu

1. *II Cor.*, v. 19. — 2. *Jerem.*, I. 19. — 3. *I Cor.*, xv. 28. — 4. [illegible] *passim*.

1. *Mich.*, v. 2. — 2. *Luc.*, II. 2, 1. — 3. *Joan.*, VII. 42. — 4. *Ps.*, XXI. 27. — 5. *Joan.*, I. 11. — 6. *Luc.*, II. 7. — 7. *Idem*, IX. 58.

digne du *délaissé*. Sortez, divin enfant; tout est prêt pour signaler votre pauvreté. Il sort comme un trait de lumière, comme un rayon du soleil : sa mère est toute étonnée de le voir paraître tout à coup : cet enfantement est exempt de cris, comme de douleur et de violence : miraculeusement conçu, il naît encore plus miraculeusement : et les saints ont trouvé encore plus étonnant d'être né, que d'être conçu d'une vierge.

Entrez en possession du trône de votre pauvreté. Les anges vous y viennent adorer. Quand Dieu vous introduisit dans le monde, ce commandement partit du haut trône de sa majesté : *Que tous les anges de Dieu l'adorent*[1]. Qui peut douter que sa mère, que son père d'adoption ne l'aient adoré en même temps? C'est en figure de Jésus, que l'ancien Joseph fut *adoré de son père et de sa mère*[2] *:* mais l'adoration que reçoit Jésus, est bien d'un autre ordre, puisqu'il est *béni et adoré comme Dieu au-dessus de tout, aux siècles des siècles*[3].

Ne pensez pas approcher de ce trône de pauvreté avec l'amour des richesses et des grandeurs. Détrompez-vous, désabusez-vous, dépouillez-vous, du moins en esprit, vous qui venez à la crèche du Sauveur. Que n'avons-nous le courage de tout quitter en effet, pour suivre pauvres le Roi des pauvres! Quittons du moins tout en esprit; et au lieu de nous glorifier du riche appareil qui nous environne, rougissons d'être parés, où Jésus-Christ est nu et délaissé.

Toutefois il n'est pas nu : *sa mère l'enveloppe de langes*[4], avec ses chastes mains. Il faut couvrir le nouvel Adam, qui porte le caractère du péché, que l'air dévorerait, et que la pudeur doit habiller autant que la nécessité. Couvrez donc, Marie, ce tendre corps; portez-le à cette mamelle virginale. Concevez-vous votre enfantement? N'avez-vous point quelque pudeur de vous voir mère? Osez-vous découvrir ce sein maternel? Et quel enfant ose en approcher ses divines mains? Adorez-le en l'allaitant, pendant que les anges lui vont amener d'autres adorateurs.

VIIe ÉLÉVATION.

L'ange annonce Jésus aux bergers.

Les *bergers*, les imitateurs des saints patriarches, et la troupe la plus innocente et la plus simple qui fût dans le monde, *veillaient la nuit* parmi les champs *à la garde de leurs troupeaux*[5]. Anges saints, accoutumés à converser avec ces anciens bergers, avec Abraham, avec Isaac, avec Jacob, annoncez à ceux de la contrée, que le grand pasteur est venu; que la terre va voir encore un roi berger, qui est le fils de David. *L'ange du Seigneur*. Ne lui demandons pas son nom, comme Manué : il nous répondrait peut-être : *Pourquoi demandez-vous mon nom qui est admirable*[6]. Si ce n'est qu'il faille entendre que c'est le même ange qui vient d'apparaître à Zacharie, et à la sainte Vierge. Quoi qu'il en soit, sans rien présumer où l'Evangile ne dit mot, « l'ange du Seigneur se présenta tout à coup à eux : une lumière céleste les environna, et ils furent saisis d'une grande crainte[7]. »

1. *Heb.*, I. 6; *Ps.*, XCVI. 7. — 2. *Gen.*, XXXVII. 9, 10, 11. — 3. *Rom.*, IX. 5. — 4. *Luc.*, II. 7. — 5. *Idem*, 8, 9. — 6. *Jud.*, XIII. 17, 18. — 7. *Luc.*, II. 9, 10, 11, 12.

Tout ce qui est divin étonne d'abord la nature humaine pécheresse et bannie du ciel. Mais l'ange les rassura, en leur disant : « Ne craignez pas : je vous annonce une grande joie. C'est que dans la ville de David : » retenez ce lieu qui de si longtemps vous est marqué par la prophétie : « aujourd'hui vous est né le Sauveur du monde, le Christ, le Seigneur. Et voici le signe que je vous donne pour le reconnaître : vous trouverez un enfant enveloppé de langes, couché dans une crèche. » A cette marque singulière d'un enfant couché dans une crèche, vous reconnaîtrez celui qui est le Christ, le Seigneur. « Petit enfant qui est né pour nous : Fils qui nous est donné : » qui en même temps, « est appelé l'Admirable, Dieu, Fort, le Vrai Fort d'Israël, » comme l'Ecriture l'explique ailleurs : « le Père de l'éternité, le Prince de paix[1]. Aussi au même instant se joignit à l'ange une grande troupe de l'armée céleste, qui louait Dieu, et disait : Gloire à Dieu, et paix sur la terre[2]. »

Remarquons ici un nouveau *Seigneur* à qui nous appartenons : un Seigneur qui reçoit de nouveau ce nom suprême et divin avec celui de Christ. C'est le Dieu qui est oint de Dieu, à qui David a chanté : *Votre Dieu, ô Dieu! vous a oint; vous êtes Dieu éternellement*[3]. Mais vous êtes de nouveau, le Christ, Dieu et homme à la fois : et le nom du Seigneur vous est affecté, pour exprimer que vous êtes Dieu à même titre que votre Père : dorénavant, à l'exemple de l'ange, on vous appellera le Seigneur en toute souveraineté et hauteur. Commandez donc à votre peuple nouveau : vous ne parlez point encore; mais vous commandez par votre exemple : et quoi? l'estime du moins et l'amour de la pauvreté; le mépris des pompes du monde; la simplicité : l'oserai-je dire, une sainte rusticité dans ces nouveaux adorateurs que l'ange vous amène, et qui font toute votre cour, agréable à Joseph, à Marie et de même parure qu'eux, puisqu'ils sont également revêtus de la livrée de la pauvreté.

VIIIe ÉLÉVATION.

Les marques pour connaître Jésus.

Repassons sur ces paroles de l'ange : *Vous trouverez un enfant dans des langes, sur une crèche*[4] : vous connaîtrez à ce signe que c'est le Seigneur. Allez dans la cour des rois; vous reconnaîtrez le prince nouveau-né par ses couvertures rehaussées d'or, et par un superbe berceau dont on voudrait bien faire un trône. Mais pour connaître le Christ qui vous est né, ce Seigneur si haut, que David son père, tout roi qu'il est, appelle *son Seigneur*[5] : on ne vous donne pour signal que la crèche où il est couché, et les pauvres langes où est enveloppée sa faible enfance; c'est-à-dire, qu'on ne vous donne qu'une nature semblable à la vôtre; des infirmités comme les vôtres; une pauvreté au-dessous de la vôtre. Qui de vous est né dans une étable? Qui de vous, pour pauvre qu'il soit, donne à ses enfants une crèche pour berceau? Jésus est le seul qu'on voit délaissé jusqu'à cette extrémité : et c'est à cette marque qu'il veut être reconnu.

S'il voulait se servir de sa puissance, quel or couronnerait sa tête? Quel pourpre éclaterait sur

1. *Is.*, IX. 6. — 2. *Luc.*, II. 13, 14. — 3. *Ps.*, XLIV. 8. — 4. *Luc.*, II. 12. — 5. *Ps.*, CIX. 1.

ses épaules? Quelles pierreries enrichiraient ses habits? « Mais, » poursuit Tertullien[1], « il a jugé tout ce faux éclat, toute cette gloire empruntée, indigne de lui et des siens : ainsi en la refusant, il l'a méprisée; en la méprisant, il l'a proscrite; en la proscrivant, il l'a rangée avec les pompes du démon et du siècle. »

C'est ainsi que parlaient nos pères les premiers chrétiens : mais nous, malheureux, nous ne respirons que l'ambition et la mollesse.

IXe ÉLÉVATION.

Le cantique des anges.

Gloire *à Dieu au plus haut des cieux : et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté*[2]. La paix se publie par toute la terre : la paix de l'homme avec Dieu par la rémission des péchés : la paix des hommes entre eux : la paix de l'homme avec lui-même par le concours de tous ses désirs à vouloir ce que Dieu veut. Voilà la paix que les anges chantent et qu'ils annoncent à tout l'univers.

Cette paix est le sujet de la gloire de Dieu. Ne nous réjouissons pas de cette paix, à cause qu'elle se fait sentir à nous dans nos cœurs; mais à cause qu'elle glorifie Dieu dans le haut trône de sa gloire : élevons-nous aux lieux hauts; à la plus grande hauteur du trône de Dieu, pour le glorifier en lui-même, et n'aimer ce qu'il fait en nous que par rapport à lui.

Chantons dans cet esprit avec toute l'Eglise : *Gloria in excelsis Deo.* Toutes les fois qu'on entonne ce cantique angélique, entrons dans la musique des anges par le concert et l'accord de tous nos désirs. Souvenons-nous de la naissance de Notre Seigneur qui a fait naître ce chant. Disons de cœur toutes les paroles que l'Eglise ajoute pour interpréter le cantique des anges : Nous vous louons : nous vous adorons : *Laudamus te : adoramus te;* et surtout : *Gratias agimus tibi, propter magnam gloriam tuam :* nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire : nous aimons vos bienfaits, à cause qu'ils vous glorifient; et les biens que vous nous faites, à cause que votre bonté en est honorée.

Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. Le mot de l'original qu'on explique par la bonne volonté, signifie la bonne volonté de Dieu pour nous, et nous marque que la paix est donnée aux hommes chéris de Dieu.

L'original porte mot à mot : *Gloire à Dieu dans les lieux hauts : paix sur la terre : bonne volonté du côté de Dieu dans les hommes.* C'est ainsi qu'ont lu de tout temps les Eglises d'Orient. Celles d'Occident y reviennent en chantant là paix aux hommes de bonne volonté, c'est-à-dire, premièrement, à ceux à qui Dieu veut du bien; et en second lieu à ceux qui ont eux-mêmes une bonne volonté, puisque le premier effet de la bonne volonté que Dieu a pour nous, est de nous inspirer une bonne volonté envers lui.

La bonne volonté est celle qui est conforme à la volonté de Dieu : comme elle est bonne par essence et par elle-même, celle qui lui est conforme, est bonne par ce rapport. Réglons donc notre volonté par celle de Dieu : et nous serons des hommes de bonne volonté, pourvu que ce ne soit pas par insensibilité, par indolence, par négligence, et pour éviter le travail, mais par la foi, que *nous rejetions tout sur Dieu*[1]. Les âmes molles et paresseuses ont plutôt fait en disant tout à coup, que Dieu fasse ce qu'il voudra; et ne se soucient que de fuir la peine et l'inquiétude. Mais pour être véritablement conforme à la volonté de Dieu, il faut savoir lui faire un sacrifice de ce qu'on a de plus cher, et avec un cœur déchiré, lui dire : Tout est à vous, faites ce qu'il vous plaira. Ainsi que le saint homme Job, qui ayant perdu en un jour tous ses biens et tous ses enfants, comme on venait coup sur coup lui en rapporter la nouvelle, se jetant à terre adora Dieu et dit : « Le Seigneur m'avait donné tout ce que j'avais; le Seigneur me l'a ôté : il en est arrivé ainsi qu'il a plu au Seigneur : le nom du Seigneur soit béni[2]. » Celui qui adore de cette sorte, est le vrai homme de bonne volonté, et élevé au-dessus des sens et de sa volonté propre, il glorifie Dieu dans les lieux hauts. C'est ainsi qu'il a la paix : il tâche de calmer le trouble de son cœur, non point à cause que ce trouble le peine, mais parce qu'il empêche la perfection du sacrifice qu'il veut faire à Dieu; autrement il ne chercherait qu'un faux repos : et voilà ce que c'est que la bonne volonté.

La bonne volonté, c'est le sincère amour de Dieu; et comme parle saint Paul : « C'est la charité d'un cœur pur, d'une conscience droite, et d'une foi qui ne soit pas feinte[3]. » La foi est feinte en ceux où elle n'est pas soutenue par les bonnes œuvres; et les bonnes œuvres sont celles où l'on cherche à contenter Dieu, et non pas son humeur, son inclination, son propre désir. Alors quand on cherche Dieu avec une intention pure, les œuvres sont pleines : sinon l'on reçoit de Jésus-Christ ce reproche : « Je ne trouve pas vos œuvres pleines devant mon Dieu[4]. »

Xe ÉLÉVATION.

Commencement de l'Évangile.

Le commencement de l'Evangile est dans ces paroles de l'ange aux bergers : *Je vous annonce*, de mot à mot, *Je vous évangélise, je vous apporte la bonne nouvelle qui sera le sujet d'une grande joie;* et c'est celle *de la naissance du Sauveur du monde*[5]. Quelle plus heureuse nouvelle que celle d'avoir un Sauveur? Lui-même dans la première prédication qu'il fit dans la synagogue au sortir du désert, nous explique ce sujet de joie par les paroles d'Isaïe, qu'il trouva à l'ouverture du livre : « L'esprit du Seigneur est sur moi : c'est pourquoi il m'a consacré par son onction : il m'a envoyé annoncer l'Evangile aux pauvres, et leur porter la bonne nouvelle de leur délivrance; pour guérir ceux qui ont le cœur affligé; pour annoncer aux captifs qu'ils vont être mis en liberté, et aux aveugles qu'ils vont recevoir la vue; renvoyer en paix ceux qui sont accablés de maux; publier l'année de miséricorde et le pardon du Seigneur, et le jour où il rendra » aux gens de bien « leur récompense[6], » comme le châtiment aux autres.

Quelle joie pareille pouvait-on donner aux hommes de bonne volonté, et quel plus grand sujet de

1. Tertull. [illegible] — 2. Luc., II. 14.

1. I. Pet., v. 7. — 2. Job., I. 21, 22. — 3. II. Tim., I. 5. — 4. Apoc., III. 2. — 5. Luc., II. 10. — 6. Ibid., IV. 18, 19; Is., LXI. 1, 2.

joie? Mais n'est-ce pas en même temps le plus grand sujet de glorifier Dieu? Et que peuvent désirer les gens de bien, que de voir Dieu exalté par tant de merveilles? Voilà donc ce que c'est que l'Evangile : c'est en apprenant l'heureuse nouvelle de la délivrance de l'homme, se réjouir d'y voir la plus grande gloire de Dieu. Elevons-nous aux lieux hauts, à la sublime partie de nous-mêmes; élevons-nous au-dessus de nous, et cherchons Dieu en lui-même, pour nous réjouir avec les anges de sa grande gloire.

XI[e] ÉLÉVATION.

Les bergers à la crèche de Jésus-Christ.

Après le cantique des anges, *les bergers se disaient les uns les autres : Allons à Bethléem. Et s'étant hâtés de partir, ils trouvèrent Marie et Joseph, et l'enfant couché dans la crèche*[1]. Le voilà donc ce Sauveur qu'on nous a annoncé! Hélas! à quelle marque nous le fait-on connaître! A la marque d'une pauvreté qui n'eut jamais sa semblable. Non, jamais nous ne nous plaindrons de notre misère : nous préférerons nos cabanes aux palais des rois : nous vivrons heureux sous notre chaume, et trop glorieux de porter le caractère du Roi des rois. Allons répandre partout cette bienheureuse nouvelle : allons partout consoler les pauvres en leur disant les merveilles que nous avons vues.

Comme Dieu prépare la voie à son Evangile! chacun était étonné d'entendre ce beau témoignage de ces bouches aussi innocentes que rustiques. Si c'étaient des hommes célèbres, des pharisiens ou des docteurs de la loi, qui racontassent ces merveilles, le monde croirait aisément, qu'ils voudraient se faire un nom par leurs sublimes visions. Mais qui songe à contredire de simples bergers dans leur récit naïf et sincère? La plénitude de leur joie éclate naturellement, et leur discours est sans artifice. Il fallait de tels témoins à celui qui devait choisir des pêcheurs pour être ses premiers disciples et les docteurs futurs de son Eglise. Tout est, pour ainsi parler, de même parure dans les mystères de Jésus-Christ. Tâchons de sauver les pauvres, et de leur faire goûter la grâce de leur état. Humilions les riches du siècle, et confondons leur orgueil. Si quelque chose nous manque; et à qui ne manque-t-il pas quelque chose? aimons, adorons, baisons ce caractère de Jésus-Christ. Ne souhaitons point d'être riches : car que gagnons-nous? puisqu'après tout, quand nous aurons entassé dignités sur dignités, terres sur terres, trésors sur trésors, il faut nous en détacher, il en faut perdre le goût, il faut être prêt à tout perdre, si nous voulons être chrétiens.

XII[e] ÉLÉVATION.

Le silence et l'admiration de Marie et de Joseph.

Nous avons vu les bergers s'en retourner glorifiant Dieu, et le faisant glorifier à tous ceux qui les écoutaient. Mais voici quelque chose encore de plus merveilleux et de plus édifiant : *Marie conservait toutes ces choses, les repassant dans son cœur.* Et dans la suite : *Le père et la mère de Jésus étaient dans l'admiration des choses qu'on disait de lui*[2].

1. *Luc.*, II. 15, 16. — 2. *Idem*, II. 19, 33.

Je ne sais s'il ne vaudrait pas peut-être mieux s'unir au silence de Marie, que d'en expliquer le mérite par nos paroles. Car qu'y a-t-il de plus admirable, après ce qui lui a été annoncé par l'ange, mais après ce qui s'est passé en elle-même, que d'écouter parler tout le monde, et demeurer cependant la bouche fermée? Elle a porté dans son sein le Fils du Très-Haut : elle l'en a vu sortir comme un rayon de soleil d'une nuée, pour ainsi parler, pure et lumineuse. Que n'a-t-elle pas senti par sa présence? et si pour en avoir approché, Jean dans le sein de sa mère a ressenti un tressaillement si miraculeux; quelle paix, quelle joie divine n'aura pas sentie la sainte Vierge à la conception du Verbe que le Saint-Esprit formait en elle? Que ne pourrait-elle donc pas dire elle-même de son cher Fils? Cependant elle le laisse louer par tout le monde; elle entend les bergers; elle ne dit mot aux mages qui viennent adorer son Fils; elle écoute Siméon et Anne la prophétesse; elle ne s'épanche qu'avec sainte Elisabeth, dont la visite avait fait une prophétesse; et sans ouvrir seulement la bouche avec tous les autres, elle fait l'étonnée et l'ignorante : *Erant mirantes.* Joseph entre en part de son silence comme de son secret, lui à qui l'ange avait dit de si grandes choses, et qui avait vu le miracle de l'enfantement virginal. Ni l'un ni l'autre ne parlent de ce qu'ils voient tous les jours dans leur maison, et ne tirent aucun avantage de tant de merveilles. Aussi humble que sage, Marie se laisse considérer comme une mère vulgaire, et son Fils comme le fruit d'un mariage ordinaire.

Les grandes choses que Dieu fait au dedans de ses créatures, opèrent naturellement le silence, le saisissement, et je ne sais quoi de divin, qui supprime toute expression. Car que dirait-on, et que pourrait dire Marie, qui pût égaler ce qu'elle sentait? Ainsi on tient sous le sceau le secret de Dieu, si ce n'est que lui-même anime la langue et la pousse à parler. Les avantages humains ne sont rien, s'ils ne sont connus, et que le monde ne les prise. Ce que Dieu fait, a par soi-même son prix inestimable que l'on ne veut goûter qu'entre Dieu et soi. Hommes, que vous êtes vains, et que vaine est l'ostentation qui vous presse à faire valoir aux yeux des hommes aussi vains que vous, tous vos faibles avantages! *Enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous un cœur pesant* et charnel? *jusqu'à quand aimerez-vous la vanité, et vous plairez-vous dans le mensonge*[1]*?* Tous les biens dont on fait parade, sont faux en eux-mêmes, l'opinion seule y met le prix; et il n'y a de bien véritable que ce qu'on goûte seul à seul dans le silence avec Dieu. *Mettez-vous dans un saint loisir pour connaître que je suis Dieu. Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*[2]. Aimez la retraite et le silence : retirez-vous des conversations tumultueuses du monde : taisez-vous ma bouche, n'étourdissez pas mon cœur qui écoute Dieu, et cessez d'interrompre ou de troubler une attention si douce. *Vacate et videte : Vivez*, dit le Psalmiste, *dans un saint loisir, et voyez.* Et encore : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* Et laissez parler en vous ce goût céleste. *Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus.*

1. *Ps.*, IV. 3. — 2. *Idem*, XLV. 11 *et* XXXIII. 9.

DIX-SEPTIÈME SEMAINE.

Suite des mystères de l'enfance de Jésus-Christ.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La circoncision : le nom de Jésus.

Le huitième jour étant arrivé, auquel l'enfant devait être circoncis, il fut nommé Jésus[1]. Jésus souffre d'être mis au rang des pécheurs : il va comme un vil esclave porter sur sa chair un caractère servile, et la marque du péché de notre origine. Le voilà donc en apparence fils d'Adam comme les autres; pécheur et banni par sa naissance, il fallait qu'il portât la marque du péché, comme il en devait porter la peine.

Cependant au lieu d'être impur comme nous tous par son origine; par son origine il était saint, conçu du Saint-Esprit qui sanctifie tout, et uni en personne au Fils de Dieu, qui est le Saint des saints par essence. L'esprit qui nous sanctifie dans notre régénération est celui dont Jésus-Christ est conçu, dont sa sainte chair a été formée, et qui est infus naturellement dans son âme sainte : de sorte qu'il n'a pas besoin d'être circoncis : et il ne se soumet à cette loi que pour accomplir toute justice, en donnant au monde l'exemple d'une parfaite obéissance.

Cependant en recevant la circoncision, *Il se rend*, comme dit saint Paul[2] *débiteur de toute la loi*, et s'y oblige; mais pour nous, afin de nous affranchir de ce pesant joug. Nous voilà donc libres par l'esclavage de Jésus : marchons en la liberté des enfants de Dieu; non plus dans l'esprit de crainte et de terreur, mais dans l'esprit d'amour et de confiance.

Le nom de Sauveur nous en est un gage. Jésus nous sauve du péché, ainsi qu'il a été dit; et en remettant ceux qu'on avait commis, et en nous aidant à n'en plus commettre, et en nous conduisant à la vie où l'on ne peut plus en commettre aucun.

C'est *par son sang qu'il doit être notre Sauveur*[3]. Il faut qu'il lui en coûte du sang pour en recevoir le nom : ce peu de sang qu'il répand, oblige à Dieu tout le reste; et c'est le commencement de la rédemption. Je vois, ô Jésus ! toutes vos veines rompues, toutes vos chairs déchirées, votre tête et votre côté percés; votre sang voudrait couler tout entier à gros bouillons; vous le retenez, et le réservez pour la croix. Recevez donc le nom de Jésus : vous en êtes digne, et vous commencez à l'acheter par votre sang. Recevez ce nom, « auquel seul tout genou fléchit dans le ciel, dans la terre et dans les enfers[4]. L'Agneau qui répand son sang est digne de recevoir toute adoration, tout culte, toute louange, toute action de grâce[5]. Et j'ai entendu toutes créatures et dans le ciel et sur la terre, et sous la terre, qui criaient d'une grande voix : Salut à notre Dieu[6]. »

Le salut vient de lui, puisqu'il nous envoie le Sauveur; salut à l'agneau qui est le Sauveur lui-même; salut à nous qui participons à son nom : s'il est le Sauveur, nous sommes les sauvés, et nous portons ce glorieux nom devant qui tout l'univers fléchit, et les démons tremblent. Ne craignons rien, tout est à nos pieds; songeons seulement à nous surmonter nous-mêmes : il faut tout vaincre, puisque déjà nous portons le nom du vainqueur. *Prenez courage*, dit-il[1], *j'ai vaincu le monde;* et *je mettrai dans mon trône celui qui remportera la victoire*[2].

IIe ÉLÉVATION.

L'étoile des Mages.

Voici les premiers fruits du sang de Jésus parmi les gentils.

Nous avons vu son étoile[3]. Qu'avait cette étoile au-dessus des autres, qui annoncent dans le ciel la gloire de Dieu ? qu'avait-elle plus que les autres, pour mériter d'être appelée l'étoile du Roi des rois, du Christ qui venait de naître, et d'y amener les mages ? Balaam, prophète parmi les gentils, dans Moab, et en Arabie, avait vu Jésus-Christ comme une étoile; et il avait dit : *Il se lèvera une étoile de Jacob*[4]. Cette étoile qui paraît aux mages, était la figure de celle que Balaam avait vue : et qui sait si la prophétie de Balaam ne s'était pas répandue en Orient et dans l'Arabie, et si le bruit n'en était pas venu jusqu'aux mages ? Quoi qu'il en soit, une étoile qui ne paraissait qu'aux yeux, n'était pas capable d'attirer les mages au Roi nouveau-né; il fallait que l'étoile de Jacob, et *la lumière du Christ*[5] se fût levée dans leur cœur. A la présence du signe qu'il leur donnait au dehors, Dieu les toucha au dedans par cette inspiration dont Jésus a dit : *Nul ne peut venir à moi si mon Père ne le tire*[6].

L'étoile des mages est donc l'inspiration dans les cœurs. Je ne sais quoi vous luit au dedans; vous êtes dans les ténèbres et dans les amusements, ou peut-être dans la corruption du monde; tournez vers l'Orient, où se lèvent les astres; tournez-vous à Jésus-Christ qui est l'Orient, où se lève comme un bel astre l'amour de la vérité et de la vertu. Vous ne savez encore ce que c'est, non plus que les mages; et vous savez seulement en confusion que cette nouvelle étoile vous mène au roi des Juifs, des vrais enfants de Juda et de Jacob : allez, marchez, imitez les mages. *Nous avons vu son étoile, et nous sommes venus*[7]; nous avons vu et nous sommes partis à l'instant. Pour aller où ? nous ne le savons pas encore; nous commençons par quitter notre patrie. Quittez le monde de même; le monde pour lequel la nouvelle étoile, la chaste inspiration qui vous ébranle le cœur, commence à vous insinuer un secret dégoût. Allez à Jérusalem, recevez les lumières de l'Église; vous y trouverez les docteurs qui vous interpréteront les prophéties, qui vous feront entendre les desseins de Dieu; et vous marcherez sûrement sous cette conduite.

Chrétien, qui que vous soyez qui lisez ceci; peut-être, car qui peut prévoir les desseins de Dieu ? peut-être qu'à ce moment l'étoile se va lever dans votre cœur; allez, sortez de votre patrie, ou plutôt sortez du lieu de votre bannissement que vous prenez pour votre patrie, parce que c'est dans cette corruption que vous avez pris naissance. Dès

1. *Luc.*, [illegible]. — 2. *Gal.*, v. 1, 2, 3, *et seq.* — 3. *Heb.*, IX. 12, 14 *et seq.* — 4. *Philip.*, [illegible]. — 5. *Apoc.*, v. 12. — 6. *Idem*, [illegible].

1. *Joan.*, XVI. 33. — 2. *Apoc.*, III. 21. — 3. *Matth.*, II. 1. 2. — 4. *Num.*, XXIV. 17. — 5. *Luc.*, II. 32. — 6. *Joan.*, VI. 44. — 7. *Matth.*, II. 2.

le ventre de votre mère, accoutumé à la vie des sens, passez à une autre région; apprenez à connaître Jérusalem, et la crèche de votre Sauveur, et le pain qu'il vous prépare à Bethléem.

IIIe ÉLÉVATION.

Qui sont les Mages?

Les mages, sont-ce des rois absolus, ou dépendants d'un plus grand empire? ou sont-ce seulement de grands seigneurs, ce qui leur faisait donner le nom de rois selon la coutume de leur pays? ou sont-ce seulement des sages, des philosophes, les arbitres de la religion dans l'empire des Perses, ou, comme on l'appelait alors, dans celui des Parthes, ou dans quelque partie de cet empire, qui s'étendait par tout l'Orient? Vous croyez que j'aille résoudre ces doutes, et contenter vos désirs curieux; vous vous trompez; je n'ai pas pris la plume à la main pour vous apprendre les pensées des hommes : je vous dirai seulement que c'étaient les savants de leur pays, observateurs des astres, que Dieu prend par leur attrait, riches et puissants, comme leurs présents le font paraître; s'ils étaient de ceux qui présidaient à la religion, Dieu s'était fait connaître à eux, et ils avaient renoncé au culte de leur pays.

C'est à quoi doivent mener les hautes sciences. Philosophes de nos jours, de quelque rang que vous soyez, ou observateurs des astres, ou contemplateurs de la nature inférieure, et attachés à ce qu'on appelle *physique*, ou occupés des sciences abstraites qu'on appelle *mathématiques*, où la vérité semble présider plus que dans les autres : je ne veux pas dire que vous n'ayez de dignes objets de vos pensées; car de vérité en vérité vous pouvez aller jusqu'à Dieu, qui est la vérité des vérités, la source de la vérité, la vérité même, où subsistent les vérités que vous appelez éternelles, les vérités immuables et invariables, qui ne peuvent pas ne pas être vérités, et que tous ceux qui ouvrent les yeux voient en eux-mêmes, et néanmoins au-dessus d'eux-mêmes, puisqu'elles règlent leurs raisonnements comme ceux des autres, et président aux connaissances de tout ce qui voit et qui entend, soit hommes, soit anges. C'est cette vérité que vous devez chercher dans vos sciences. Cultivez donc ces sciences; mais ne vous y laissez point absorber. Ne présumez pas, et ne croyez pas être quelque chose plus que les autres, parce que vous savez les propriétés et les raisons des grandeurs et des petitesses : vaine pâture des esprits curieux et faibles, qui après tout ne mène à rien qui existe, et qui n'a rien de solide, qu'autant que par l'amour de la vérité et l'habitude de la connaître dans des objets certains, elle fait chercher la véritable et utile certitude en Dieu seul.

Et vous, observateurs des astres, je vous propose une admirable manière de les observer. Que David était un sage observateur des astres, lorsqu'il disait : *Je verrai vos cieux, l'œuvre de vos mains, la lune et les étoiles que vous avez fondées*[1]! Figurez-vous une nuit tranquille et belle, qui dans un ciel net et pur étale tous ses feux. C'était pendant une telle nuit que David regardait les astres, car il ne parle point du soleil : la lune et l'armée du ciel qui la suit faisait l'objet de sa contemplation. Ailleurs il dit encore : *Les cieux racontent la gloire de Dieu* : mais dans la suite il s'arrête sur le soleil. *Dieu a établi*, dit-il, *sa demeure dans le soleil, qui sort richement paré, comme fait un nouvel époux du lieu de son repos*[1], et le reste : de là il s'élève à la lumière plus belle et plus vive de la loi. Voilà ce qu'opère dans l'esprit de David la beauté du jour. Mais dans l'autre psaume, où il ne voit que celle de la nuit, il jouit d'un sacré silence; et dans une belle obscurité il contemple la douce lumière que lui présente la nuit, pour de là s'élever à celui qui luit seul parmi les ténèbres. Vous qui vous relevez pendant la nuit, et qui élevez à Dieu des mains innocentes dans l'obscurité et dans le silence, solitaires, et vous, chrétiens, qui louez Dieu durant les ténèbres, dignes observateurs des beautés du ciel, vous verrez l'étoile qui vous mènera au grand Roi qui vient de naître.

1. *Ps.*, VIII. 4.

IVe ÉLÉVATION.

D'où viennent les Mages.

D'où ils viennent? De loin ou de près? Sont-ils venus en ce peu de jours qui s'écoulent entre la Nativité et l'Epiphanie, comme l'ancienne tradition de l'Eglise semble l'insinuer? ou y a-t-il quelqu'autre secret? Sont-ils venus de plus loin, avertis peut-être avant la nativité du grand Roi, pour arriver au temps convenable? Qui le pourra dire, et que sert aussi que nous le disions? N'est-ce pas assez de savoir qu'ils viennent du pays de l'ignorance, du milieu de la gentilité où Dieu n'était pas connu, ni le Christ attendu et promis? et néanmoins guidés d'en-haut, ils viennent à Dieu et à son Christ, comme les prémices sacrées de l'Eglise des gentils.

A la venue du Christ, le monde s'ébranle pour venir reconnaître le Dieu véritable, oublié depuis tant de siècles. *Les rois d'Arabie et de Tharsis*, *les Sabéens*, les Egyptiens, les Chaldéens, *les habitants des îles les plus éloignées*, *viendront* à leur tour *pour adorer Dieu, et faire leurs présents*[2] au Roi des Juifs. Apportez, provinces des gentils : *Venez rendre au Seigneur honneur et gloire; apportez-lui* (comme le seul présent digne de lui) *la glorification de son nom*[3].

Pourquoi Dieu appelle-t-il aujourd'hui des sages et des philosophes? *Il n'y a pas plusieurs sages ni plusieurs savants : il n'y a pas plusieurs riches ni plusieurs nobles parmi vous,* disait saint Paul[4], *parce que Dieu veut confondre les savants et les puissants de la terre par les faibles, et par ceux qu'on estime fols, et ce qui est par ce qui n'est pas.* Il veut pourtant commencer par le petit nombre des sages gentils qui viennent adorer Jésus, parce que ces sages et ces savants, dès qu'ils voient paraître l'étoile, et à sa première clarté, renoncent à leurs lumières pour venir à Jérusalem et aux docteurs de l'Eglise, par où il faut arriver à ce que Dieu leur inspire de chercher. Soumettez, sages du monde, toutes vos lumières, et celles-là mêmes qui vous sont données d'en-haut, à la doctrine de l'Eglise; parce que Dieu qui vous éclaire, vous veut faire humbles encore plus qu'éclairés.

1. *Ps.*, XVIII. 2, 6, 8, 9, *et seq.* — 2. *Idem*, LXXI. 9, 10, 11. — 3. *Ibid.*, XXVIII. 2. — 4. *I. Cor.*, I. 26, 27, 28.

Ve ÉLÉVATION.

Quel fut le nombre des Mages?

On croit vulgairement qu'ils étaient trois, à cause des trois présents qu'ils ont offerts. L'Eglise ne le décide pas; et que nous importe? C'est assez que nous sachions qu'ils étaient *de ce nombre connu de Dieu, du petit nombre, du petit troupeau que Dieu choisit*[1]. Regardez la vaste étendue de l'Orient, et celle de tout l'univers; Dieu n'appelle d'abord que ce petit nombre; et quand le nombre de ceux qui le servent sera augmenté, ce nombre, quoique grand en soi, sera petit en comparaison du nombre infini de ceux qui périssent. Pourquoi? *O homme! qui êtes-vous pour interroger Dieu*[2], et lui demander raison de ses conseils? Profitez de la grâce qui vous est offerte; et laissez à Dieu la science de ses conseils, et des causes de ses jugements. Vous êtes tenté d'incrédulité à la vue du petit nombre des sauvés; et peu s'en faut que vous ne rejetiez le remède qu'on vous présente : comme un malade insensé, qui dans un grand hôpital, où un médecin viendrait à lui avec un remède infaillible, au lieu de s'abandonner à sa conduite, regarderait à droite et à gauche ce qu'il ferait des autres. Malheureux, songe à ton salut, sans promener sur le reste des malades ta folle et superbe curiosité. Les mages ont-ils dit dans leur cœur : N'allons pas; car pourquoi aussi Dieu n'appelle-t-il pas tous les hommes? Ils allèrent, ils virent, ils adorèrent, ils offrirent leurs présents : ils furent sauvés.

VIe ÉLÉVATION.

L'étoile disparaît.

Soit que Dieu voulût faire connaître qu'il allait punir les Juifs ingrats, par la soustraction de ses lumières; soit que l'étoile qui conduisait au roi pauvre, et l'ange qui la guidait, ne voulût point se montrer où paraissait la pompe d'une cour royale et maligne, soit que l'on n'eût pas besoin de lumière extraordinaire, où luisait comme dans son lieu celle de la Loi et des Prophètes : l'étoile que les mages avaient vue en Orient, se cacha dans Jérusalem[3], et ne reparut aux mages qu'au sortir de cette ville, qui tue les prophètes, et qui ne connut pas le jour où Dieu venait la visiter.

C'est ici encore une figure de l'inspiration. Elle se cache souvent : la lumière qui nous avait paru d'abord, se cache tout d'un coup dans les ténèbres : l'âme éperdue ne sait plus où elle en est, après avoir perdu son guide. Que faire alors? Consultez, et écoutez les docteurs, qui vous conduiront par la lumière des Ecritures. L'étoile reparaîtra avec un nouvel éclat. Vous la verrez marcher devant vous plus claire que jamais : et, comme les mages, vous serez transportés de joie. Mais durant le temps d'obscurité, suivons les guides spirituels et les ministres ordinaires, que Dieu a mis sur le chandelier de la cité sainte.

VIIe ÉLÉVATION.

Les docteurs indiquent Bethléem aux Mages.

La lumière ne s'éteint jamais dans l'Eglise. Les Juifs commençaient à se corrompre : et le Fils de Dieu sera bientôt obligé de dire : *Gardez-vous bien de la doctrine des pharisiens, et des docteurs de la loi*[1]. Cependant dans cet état de corruption, et à la veille de sa ruine; la lumière de la vérité devait luire dans la Synagogue, et il devait être toujours véritable jusqu'à la fin, comme dit le même Sauveur, que *les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse : faites donc ce qu'ils enseignent* (tous ensemble et en corps), *mais ne faites pas ce qu'ils font*[2]. Tant il était véritable que la lumière subsistait toujours dans le corps de la Synagogue qui allait périr.

C'est ce qui parut à Jérusalem sur l'interrogation des mages. Les pontifes et les docteurs de la loi allèrent d'abord au but sans hésiter. Le roi (c'était Hérode) les assembla pour les consulter : il faut répondre alors. Quand les rois, qui interrogent, seraient des Hérodes, on leur doit la vérité, lorsqu'ils la demandent; et le témoignage en est nécessaire. « Le roi des Juifs, » disent-ils[4], « doit naître dans Bethléem. Car c'est ainsi qu'il est écrit dans le prophète Michée[3] : Et toi, Bethléem, tu n'es pas la dernière entre les villes de Juda : car de toi sortira le chef qui conduira mon peuple d'Israël. » Il fallait avoir de la force pour oser dire à un roi si jaloux de la puissance souveraine, qu'il y avait un roi prédit au peuple, et que c'était lui qu'on cherchait; de sorte qu'il était au monde : mais il fallait que la Synagogue, quelque tremblante qu'elle fût sous la tyrannie d'Hérode, rendît ce témoignage.

Voici encore une autre merveille. C'est à la poursuite d'Hérode que se fait cette authentique déclaration de toute la Synagogue. Hérode ne fut poussé à la consulter, que par la jalouse fureur qu'il va bientôt déclarer : mais Dieu se sert des méchants et de leurs aveugles passions, pour la manifestation de ses vérités.

Il y a encore ici un autre secret. Dieu cache souvent ses mystères d'une manière étonnante. C'était un des embarras de ceux qui avaient de la peine à reconnaître Jésus-Christ, qu'il paraissait Galiléen, et que Nazareth était sa patrie. « Le Christ doit-il venir de Galilée? L'Ecriture ne nous apprend-elle pas, » disent-ils[5], « qu'il doit naître du sang de David, et même de la bourgade de Bethléem, où David demeurait? » Et Nathanaël, cet homme *sans fard, et ce vrai Israélite*, ne fut-il pas lui-même dans cet embarras, quand on lui dit : *Nous avons trouvé le Messie : c'est Jésus de Nazareth, fils de Joseph. Quoi*, répliqua-t-il, *peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth*[6]*?* N'est-ce pas Bethléem, la tribu de Juda, qui nous doit donner ce Christ que vous m'annoncez? Quoique Jésus-Christ pût dès lors leur découvrir le lieu de sa naissance, nous ne lisons pas qu'il l'ait fait. Dieu veut que ses mystères soient cherchés.

Approfondissez humblement : ne vous opiniâtrez pas à rejeter Jésus-Christ, sous prétexte qu'un des caractères de sa naissance n'est pas encore éclairci. Si vous cherchez bien, vous trouverez que ce Jésus conçu à Nazareth, et nourri dans cette ville comme dans son pays, par une secrète conduite de la divine Sagesse est venu naître à Bethléem. Ainsi ce

1. *Matth.*, xx. 14, 23, xx. 16, *Luc.*, xii. 32. — 2. *Rom.*, ix. 20. — 3. *Matth.*, ii. 9, 10.

1. *Marc.*, xvi. 11. 12. — 2. *Matth.*, xxiii. 2, 3. — 3. *Idem*, ii. 2, 5, 6. — 4. *Mich.*, v. 2. — 5. *Joan.*, vii. 41, 42. — 6. *Idem*, i. 45, 46, 47.

qui faisait la difficulté se tourne en preuve pour les humbles : et Dieu avait préparé cette solution de l'énigme, premièrement par le témoignage des bergers, mais dans la suite d'une manière plus éclatante à l'avénement des mages dans Jérusalem.

La demande qu'ils y firent hautement du lieu où devait naître le Christ, fut connue de tout le monde : *et tout Jérusalem en fut troublé aussi bien qu'Hérode*[1]. La réponse de l'assemblée des pontifes et des docteurs consultés par ce roi, ne fut pas moins célèbre : et le meurtre des innocents dans les environs de Bethléem, fit encore éclater cette vérité. Accoutumons-nous aux dénouements de Dieu. Quelle admirable consolation à ceux qui ne savaient pas que Jésus était né à Bethléem, quand ils virent cet admirable accomplissement de la prophétie? Avec quelle joie s'écrièrent-ils avec le prophète : *Vraiment, ô Bethléem, tu n'es* plus comme auparavant, *la plus petite des villes, puisque* tu seras illustrée *par la naissance de celui qui doit conduire Israël*[2]. La postérité montrera l'étable, ou, comme les païens l'appelaient, la caverne où était né le Sauveur du monde : et Celse, quoique gentil, en fait mention[3]. Cette petite bourgade demeurera éternellement mémorable ; on se souviendra à jamais de la prophétie de Michée, qui tant de siècles auparavant a prédit qu'elle verrait naître dans le temps celui dont la naissance est éternelle dans le sein de Dieu : et, comme parle ce prophète, *celui dont la sortie* et la production *est de toute éternité*[4].

Admirons comme Dieu sait troubler les hommes par de terribles difficultés, et en même temps les calmer d'une manière ravissante. Mais il faut être attentif à tout, et ne rien oublier : car tout est digne d'attention dans l'œuvre de Dieu ; et l'œuvre de Dieu se trouve en tout, parce que Dieu répand partout des épreuves de la foi et de l'espérance. Commençons par croire, malgré les difficultés : car c'est ainsi que fit le bon et sincère Nathanaël, qui sans attendre l'éclaircissement de la difficulté sur Nazareth, touché des autres motifs qui l'attiraient, dit à Jésus : *Vous êtes le Fils de Dieu : Vous êtes le Roi d'Israël. Et* Jésus *lui dit : Vous verrez de plus grandes choses*[5]. Parce que vous avez cru d'abord, dès la première étincelle d'une lumière quoique faible et petite encore, de bien plus grands secrets vous seront révélés.

VIIIe ÉLÉVATION.

La jalousie et l'hypocrisie d'Hérode : sa politique trompée.

Siméon nous dira bientôt, que Jésus est venu au monde; *afin que le secret caché dans le cœur de plusieurs fût révélé*[6]. Quel secret doit être ici révélé? Le secret des politiques du monde ; le secret des grands de la terre ; la jalousie secrète des mauvais rois ; leurs vains ombrages ; leurs fausses délicatesses ; leur hypocrisie ; leur cruauté : tout cela va paraître dans Hérode.

Au nom du roi qui était venu, et à qui il voyait déjà occuper son trône, touché par l'endroit le plus sensible de son cœur, il ne s'emporta point contre les pontifes qui avaient annoncé ce roi aux Juifs, ni contre les mages qui avaient fait la demande : en habile politique il va à la source, et conclut la mort de ce nouveau roi. *Allez*, dit-il aux mages, *informez-vous avec soin de cet enfant ; et quand vous l'aurez trouvé, faites-le-moi savoir, afin que j'aille aussi l'adorer à votre exemple*[1]. Le cruel : il ne songeait qu'à lui enfoncer un poignard dans le sein ; mais il feint une adoration pour couvrir son crime.

Quoi donc, Hérode était-il un homme sans religion ? Ce n'est pas là son caractère : il reconnaît la vérité des prophéties et sait de qui il en faut attendre l'intelligence; mais l'hypocrite superstitieux se sert de ses connaissances pour sacrifier le Christ du Seigneur à sa jalousie.

Que de secrètes terreurs Dieu envoie aux âmes ambitieuses ! Hérode n'avait rien à craindre de ce nouveau roi, dont *le royaume n'est pas de ce monde*[2]: et lui qui donne le royaume du ciel, il ne désire point ceux de la terre. Mais c'est ainsi qu'il effraie les grands de la terre, si jaloux de leur puissance : et il faut que leur ambition soit leur supplice.

Mais en même temps Dieu se rit du plus haut des cieux de leurs ambitieux projets. Hérode avait poussé jusqu'au dernier point les raffinements politiques : *Allez, informez-vous soigneusement de cet enfant*[3]. Voyez comme il les engage à une exacte recherche, et à un fidèle rapport ; mais Dieu souffle sur les desseins des politiques, et il les renverse. Jésus dit à un autre Hérode, fils de celui-ci, et qui comme lui craignait que le Sauveur ne voulût régner à sa place : *Allez, dites à ce renard* (à ce malheureux politique) *qu'il faut*, malgré lui, *que je fasse ce que j'ai à faire aujourd'hui, et demain ; et que ce n'est qu'au troisième jour* (et à la troisième année de ma prédication), *que je dois être consommé*[4], par ma mort. Il est dit de même à son père : Il faut, malgré vos finesses et votre profonde hypocrisie, que cet enfant que vous voulez perdre par des moyens qui vous paraissent si bien concertés : il faut qu'il vive et qu'il croisse, et qu'il *fasse l'œuvre de* son *Père pour lequel* il est *envoyé*[5]. Quand vous aurez trompé les hommes, tromperez-vous Dieu ? Votre jalousie ne fera que se tourmenter davantage, quand elle verra hors de ses mains celui qui l'effraie. Que craignons-nous dans l'œuvre de Dieu? Les obstacles que nous suscitent les grands de la terre et leur fausse politique? Quand le monde sera plus fort que Dieu, nous devons tout craindre : tant que Dieu sera comme il est, *le seul puissant*[6], nous n'avons qu'à marcher la tête levée.

IXe ÉLÉVATION.

Les Mages adorent l'enfant, et lui font leurs présents.

Après que les mages se furent soumis aux prêtres et aux docteurs, et se furent mis en chemin, selon leur précepte ; *l'étoile paraît de nouveau et les mène où était l'enfant*[7]. Fut-ce à l'étable ou à la crèche? Joseph et Marie y laissèrent-ils l'enfant : et ne songèrent-ils point, ou bien ne purent-ils point pourvoir à un logement plus commode? Contentons-nous des paroles de l'Evangile : *L'étoile s'arrêta sur le lieu où était l'enfant.* Sans doute, ou dans le lieu

1. *Matth.*, I. 2, 3, 4, 5. — 2. *Idem*, II, 6. — 3. *Orig. contr. Cels.*, *l.* 1. *n.* 51. — 4. *Mich.*, V, 2. — 5. *Joan.*, I. 49, 50. — 6. *Luc.*, II. 35.

1. *Matth.*, II. 8. — 2. *Joan.*, XVIII. 36. — 3. *Matth.*, II. 8. — 4. *Luc.*, XIII, 32, 33. — 5. *Joan.*, IV. 24. — 6. *I. Tim.*, VI. 15. — 7. *Matth.*, II. 9.

de sa naissance, ou auprès, puisque c'était là qu'on les avait adressés : et on doit croire que ce fut à Bethléem même, afin que ces pieux adorateurs vissent l'accomplissement de la prophétie qu'on leur avait enseignée. Quoi qu'il en soit : *Ils l'adorèrent et lui firent leurs présents*[1].

Faisons les nôtres à leur exemple, et que ces présents soient magnifiques. Les mages offrirent avec abondance, et de l'or, et des parfums les plus exquis, c'est-à-dire, l'encens et la myrrhe.

Recevons l'interprétation des saints docteurs, et que l'Eglise approuve. On lui donne l'or comme à un roi; l'encens honore sa divinité; et la myrrhe son humanité et sa sépulture; parce que c'était le parfum dont on embaumait les morts.

L'or que nous devons offrir à Jésus-Christ, c'est un amour pur; une ardente charité, qui est cet or appelé dans l'Apocalypse[2], *l'or purifié par le feu* qu'il faut *acheter de Jésus-Christ.*

Comment est-ce qu'on achète l'amour? par l'amour même : en aimant on apprend à mieux aimer; en aimant le prochain, et en lui faisant du bien, on apprend à aimer Dieu; et c'est à ce prix qu'on achète son amour. Mais c'est lui qui commence en nous cet amour, qui va sans cesse s'épurant au feu des affections par la patience.

Je vous conseille, dit Jésus-Christ, *d'acheter de moi cet or*[3]. Obtenez-le par vos prières : n'épargnez aucun travail pour l'acquérir. Joignez-y l'encens. Qu'est-ce que l'encens du chrétien? L'encens est quelque chose qui s'exhale, qui n'a son effet qu'en se perdant. Exhalons-nous devant Dieu en pure perte de nous-mêmes; puisque *celui qui perd son âme la gagne*[4]. Celui qui renonce à soi-même; celui qui s'oublie, qui se consume lui-même devant Dieu, est celui qui lui offre de l'encens. Epanchons nos cœurs devant lui; offrons-lui de saintes prières qui montent au ciel, tout ensemble qui se dilatent dans l'air, et qui édifient toute l'Eglise. Disons avec David : *J'ai en moi mon oraison au Dieu de ma vie*[5]; j'ai en moi l'encens que je lui offrirai, et l'agréable parfum qui pénétrera jusqu'à lui. Ce n'est rien, si nous n'y ajoutons encore la myrrhe; c'est-à-dire, un doux souvenir de la passion et de la sépulture du Sauveur : *ensevelis avec lui*, comme dit saint Paul[6]. Car sans sa mort il n'y a point d'obligation sainte; il n'y a point de vertu ni de bon exemple.

Après avoir offert ces présents à Dieu, croirons-nous être quittes envers lui? non, puisqu'au contraire, en lui donnant ce que nous lui devons, nous contractons une nouvelle dette[7]. *Nous vous donnons*, disait David, *parmi ces riches offrandes, ce que nous avons reçu de votre main*[8]. Combien plus avons-nous reçu de sa main cet or de la charité; cet encens intérieur de notre cœur épanché dans la prière; cette pieuse et tendre méditation de la passion et de la mort de Jésus-Christ! Je le reconnais, ô Sauveur! Plus je vous offre, plus je vous suis redevable : tout mon bien est à vous; et sans en avoir besoin, vous agréez ce que je vous donne, à cause que c'est vous-même qui me l'avez premièrement donné, et que rien n'est agréable à vos yeux, que ce qui porte votre marque et qui vient de vous.

Mais que donnerons-nous encore à Jésus-Christ? le mépris des biens de la terre. Que les mages sortirent contents de trouver le Roi des Juifs, qu'ils étaient venus chercher de si loin, que l'étoile, que la prophétie leur avait montré : de le trouver, dis-je, ou dans son étable, ou dans un lieu toujours pauvre, sans faste, sans appareil; qu'ils retournèrent contents de l'usage qu'ils avaient fait de leurs richesses en les lui offrant! Offrons-lui tout dans ses pauvres : la partie que nous leur donnons de nos biens, est la seule qui nous demeure; et par celle-là que nous quittons, nous devons apprendre à nous dégoûter, à nous détacher de l'autre.

1. *Matth.*, II. 11. — 2. *Apoc.*, III. 18. — 3. *Idem.* — 4. *Matth.*, x. 39; *Luc.*, xvii. 33. — 5. *Ps.*, xli. 9. — 6. *Rom.*, vi. 4. — 7. S. *Aug.*, *Serm.* 299 *de Nat. Apostol. Petr. et Paul.* n. 3. — 8. *Paral.*, xxix. 14.

Xe ÉLÉVATION.

Les Mages retournent par une autre voie.

Après *avoir adoré l'enfant*, *avertis en songe* par un oracle du ciel, *de ne retourner plus à Hérode*, *ils retournèrent en leur pays par un autre chemin*[1]. Ainsi fut trompée la politique d'Hérode : mais Dieu veut en même temps nous apprendre à corriger nos premières voies; et après avoir connu Jésus-Christ, de ne marcher plus par le même chemin. Ne nous imaginons pas qu'un changement médiocre nous suffise, pour changer les voies du monde dans les voies de Dieu. « Mes pensées ne sont pas vos pensées, et mes voies ne sont pas vos voies, dit le Seigneur. » Et voyez quel en est l'éloignement : « Autant que le levant est éloigné du couchant, autant mes pensées sont éloignées de vos pensées, et mes voies de vos voies[2]. » Ainsi pour aller par une autre voie, pour quitter la région des sens, et s'avancer par les voies de Dieu, il faut être bien éloigné de soi-même; et la conversion n'est pas un petit ouvrage.

Nous avons, comme les mages, à retourner dans notre patrie. Notre patrie, comme la leur, est en Orient. C'est vers l'Orient que Dieu avait planté son paradis; il nous y faut retourner. Dans quelle sainteté, dans quelle grâce, dans quelle simplicité l'homme avait-il été créé? « Dieu l'avait fait droit et simple, et il s'est lui-même jeté dans des disputes infinies[3]. » Pourquoi tant contester contre Dieu? « Crains Dieu et observe ses commandements : c'est là tout l'homme[4]. » Homme ne dispute plus sur la nature de ton âme, sur les conditions de ta vie : craindre Dieu et lui obéir, c'est tout l'homme. Que cela est clair! que cette voie est droite! que cette doctrine est simple! On devait l'apercevoir d'abord, et dès le premier regard se jeter dans cette voie. Pourquoi tant de laborieuses recherches? c'est que l'homme, à qui Dieu avait d'abord montré son salut et sa vie dans son saint commandement, s'est laissé trahir par ses sens; et la trompeuse beauté du fruit défendu a été le piége que l'ennemi lui a tendu : de là il s'est engagé dans un labyrinthe d'erreurs où il ne voit plus d'issue. *Revenez, enfants d'Israël, à votre cœur*[5] : connaissez votre égarement; changez votre voie. Si jusqu'ici vous avez cru vos sens, songez à présent que *le juste vit de la foi*[6]. Si jusqu'ici vous avez voulu plaire aux hommes, et ménager une fausse gloire, songez

1. *Matth.*, II. 12. — 2. *Is.*, LV. 8, 9. — 3. *Eccl.*, VII. 30 — 4. *Idem*, XII. 13. — 5. *Is.*, XLVI. 8. — 6. *Habac.*, II. 4; *Rom.*, I. 17.

maintenant à glorifier Dieu à qui seul la gloire appartient. Si jusqu'ici vous avez aimé ce qu'on appelle les aises et les plaisirs, accoutumez-vous à goûter dans les maladies, dans les contradictions, dans toutes sortes d'incommodités, l'amertume qui vient troubler en vous la joie des sens, et y réveiller le goût de Dieu.

DIX-HUITIÈME SEMAINE.

La Présentation de Jésus-Christ au Temple avec la Purification de la sainte Vierge.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Deux préceptes de la loi sont expliqués.

La loi de Moïse ordonnait deux choses aux parents des enfants nouvellement nés. La première, s'ils étaient les aînés, de les présenter et les consacrer au Seigneur, dont la loi rend deux raisons. L'une générale : *Consacrez-moi tous les premiers-nés; car tout est à moi*[1] : et dans la personne des aînés, tout le reste des familles m'est donné en propre. La seconde raison était particulière au peuple juif. Dieu avait exterminé en une nuit tous les premiers-nés des Egyptiens; et épargnant ceux des Juifs, il voulut que dorénavant tous leurs premiers-nés lui demeurassent consacrés par une loi inviolable, en sorte que leurs parents ne pussent s'en réserver la disposition, ni aucun droit sur eux, qu'ils ne les eussent auparavant rachetés de Dieu, par le prix qui était prescrit. Cette loi s'étendait jusqu'aux animaux; et en général tout ce qui était premier-né, ou comme parle la loi, *tout ce qui ouvrait le sein d'une mère*[2], et en sortait le premier, était à Dieu.

La seconde loi regardait la purification des mères, qui étaient impures dès qu'elles avaient mis un enfant au monde. Il leur était défendu, durant quarante ou soixante jours, selon le sexe de leurs enfants, de toucher aucune chose sainte, ni d'approcher du temple et du sanctuaire. Aussitôt qu'elles étaient mères, elles étaient comme excommuniées par leur propre fécondité; tant la naissance des hommes était malheureuse et sujette à une malédiction inévitable. Mais voici que Jésus et Marie venaient la purifier, en subissant volontairement et pour l'exemple du monde, une loi pénale, à laquelle ils n'étaient soumis qu'à cause que le secret de l'enfantement virginal n'était pas connu.

Dans cette purification, les parents devaient offrir à Dieu un agneau; et s'ils étaient pauvres et n'en avaient pas le moyen, ils pouvaient offrir à la place *deux tourterelles, ou deux petits de colombes, pour être immolés, l'un en holocauste, et l'autre* (selon le rit du sacrifice), *pour le péché*[3]. Et voilà ce que portait la loi de Moïse, à l'opprobre perpétuel des enfants d'Adam et de toute sa race pécheresse.

IIe ÉLÉVATION.

La présentation de Jésus-Christ.

La première de ces deux lois paraissait manifestement avoir été faite en figure de Jésus-Christ, qui étant, comme dit saint Paul, *le premier-né avant toutes les créatures*[1], était celui en qui tout devait être sanctifié et éternellement consacré à Dieu. Unissons-nous donc en ce jour par la foi à Jésus-Christ, afin d'être en lui et par lui présentés à Dieu pour être son propre bien, et nous dévouer à l'accomplissement de sa volonté, aussi juste que souveraine.

Nous savons que le premier acte de Jésus entrant au monde, fut de se dévouer à Dieu, et de se mettre à la place de toutes les victimes, de quelque nature qu'elles fussent, pour accomplir sa volonté en toute manière. Ce qu'il fit dans le sein de sa mère par la disposition de son cœur, il le fait aujourd'hui réellement en se présentant au temple, et se livrant au Seigneur comme une chose qui est à lui entièrement.

Entrons dans ce sentiment du Seigneur Jésus, et unis à son oblation, disons-lui d'une ferme foi : O Jésus! quelle victime voulez-vous que je sois? Voulez-vous que je sois un holocauste consumé et anéanti devant votre Père par le martyre du saint amour? Voulez-vous que je sois, ou une victime pour le péché, par les saintes austérités de la pénitence, ou une victime pacifique et eucharistique dont le cœur touché de vos bienfaits, s'exhale en actions de grâces, et se distille en amour à vos yeux? Voulez-vous qu'immolé à la charité, je distribue tous mes biens pour la nourriture des pauvres, ou que *frère sincère et bienfaisant*[2], je donne ma vie pour les chrétiens, me consumant en pieux travaux dans l'instruction des ignorants et dans l'assistance des malades? Me voilà prêt à m'offrir, à me dévouer, pourvu que ce soit avec vous; puisqu'avec vous je puis tout, et que je serai heureux de m'offrir par vous, et en vous, à Dieu votre Père.

Mais pourquoi ce premier-né est-il racheté? Fallait-il racheter le Rédempteur? Le Rédempteur portait en lui-même la figure des esclaves et des pécheurs : sa sainte Mère ne le pouvait conserver en sa puissance qu'en le rachetant. Il lui fut soumis, il lui obéit, il la servit durant trente ans. Rachetez-le, pieuse mère; mais vous ne le garderez pas longtemps : vous le verrez revendu pour trente deniers, et livré au supplice de la croix. Divin premier-né, soit que vous soyez racheté pour être à moi dans votre enfance; soit que vous soyez vendu pour être encore plus à moi à la fin de votre vie : je veux me racheter pour vous de ce siècle malin : je veux me vendre pour vous, et me livrer aux emplois de la charité.

IIIe ÉLÉVATION.

La purification de Marie.

Ne cherchons aucun prétexte pour nous exempter de l'observation de la loi. Par les termes mêmes de la loi de la purification, il paraît que la sainte Vierge en était exempte, n'ayant contracté ni l'impureté des conceptions ordinaires, ni celle du sang et des autres suites des vulgaires enfantements. Elle obéit néanmoins : elle s'y croit obligée pour l'édification publique; comme son Fils avait obéi par son ministère à la loi servile de la circoncision.

Ne cherchons aucun prétexte de nous dispenser des saintes observances de l'Eglise, de ses jeûnes,

1. *Exod.*, XIII. 2, 12, 15; *Num.*, VIII. 17. — 2. *Lev.*, XII. 2, 6. — 3. *Idem*, 8.

1. *Coloss.*, I. 15. — 2. *III. Joan.*, 5, 6.

de ses abstinences, de ses ordonnances. Le plus dangereux prétexte de se dispenser de ce que Dieu demande de nous, est la gloire des hommes. Un fidèle vous dira : Si je m'humilie, si je me relâche, si je pardonne, on dira que j'aurai tort. Un ecclésiastique à qui vous conseillerez de se retirer durant quelque temps dans un séminaire, pour se recueillir et se redresser contre ses dissipations, vous dira : On croira qu'on me l'a ordonné par pénitence, et on me croira coupable. Mais ni Jésus, ni Marie n'ont eu ces vues. Jésus ne dit pas : On me croira pécheur comme les autres, si je subis la loi de la circoncision. Marie ne dit pas : On me croira mère comme les autres, et le péché comme la concupiscence mêlé dans la conception de mon Fils, comme dans celle des autres; ce qui fera tort, non tant à moi qu'à la dignité et à la sainteté de ce cher Fils. Elle subit la loi, et donne un exemple admirable à tout l'univers, de mettre sa gloire dans celle de Dieu, et dans l'honneur de lui obéir, et d'édifier son Eglise.

IVe ÉLÉVATION.

L'offrande des deux tourterelles, ou des deux petits de colombe.

« On offrira un agneau d'un an en holocauste pour un fils et une fille; et un petit de colombe ou une tourterelle pour le péché : que si l'on n'a pas un agneau d'un an, et qu'on n'en ait pas le moyen, on offrira deux tourterelles ou deux petits pigeons, l'un en holocauste, et l'autre pour le péché[1]. » Dieu tempère sa loi selon les besoins : sa rigueur, quoique régulière, est accommodante; et il permet aux pauvres, au lieu d'un agneau, qui dans son indigence lui coûterait trop, d'offrir des oiseaux de vil prix, mais agréables à ses yeux par leur simplicité et par leur douceur. Quoi qu'il en soit, il est constant que les tourterelles et les pigeons sont la victime des pauvres. Dans l'oblation du Sauveur, l'Evangile excluant l'agneau, et ne marquant que l'alternative des colombes ou des tourterelles, a voulu expressément marquer que le sacrifice de Jésus-Christ a été celui des plus pauvres. C'est ainsi qu'il se plaît dans la pauvreté; qu'il en aime la bassesse; qu'il en étale les marques en tout et partout. N'oublions pas un si grand mystère; et en mémoire de celui, « qui étant si riche s'est fait pauvre pour l'amour de nous, afin de nous enrichir par sa pauvreté[2], » aimons-en le précieux caractère.

« Pour moi, » disait Origène[3], « j'estime ces tourterelles et ces colombes, heureuses d'être offertes pour leur Sauveur; car il sauve et les hommes et les animaux[4], » et leur donne à tous leur petite vie. Allez, petits animaux et innocentes victimes, allez mourir pour Jésus. C'est nous qui devions mourir à cause de notre péché : sauvons donc Jésus de la mort, en subissant celle que nous avions méritée. Dieu nous en délivre par Jésus qui meurt pour nous : et c'est en figure de Jésus notre véritable victime, qu'on immole des animaux : ils meurent donc pour lui en quelque sorte, jusqu'à ce qu'il vienne; et nous sommes exempts de la mort par son oblation. Une autre mort nous est réservée, c'est la mort de la pénitence, la mort aux péchés; la mort aux mauvais désirs. Par nos péchés et nos convoitises nous donnons la mort à Jésus : *et nous le crucifions encore une fois*[1]. Sauvons au Sauveur cette mort seule affligeante pour lui. Mourons comme des tourterelles et des colombes, en gémissant dans la solitude et dans la retraite : que les bois, que les rochers, que les lieux seuls et écartés retentissent de nos cris, de nos tendres gémissements. Soyons simples comme la colombe, fidèles et doux comme la tourterelle, mais ne croyons pas pour cela être innocents comme le sont ces animaux : notre péché est sur nous; et il nous faut mourir dans la pénitence.

Ve ÉLÉVATION.

Sur le saint vieillard Siméon.

« Il y avait dans Jérusalem un homme juste et craignant Dieu, nommé Siméon, qui vivait dans l'attente de la consolation d'Israël, et le Saint-Esprit était en lui : et il lui avait été révélé par le Saint-Esprit, qu'il ne mourrait point, qu'auparavant il n'eût vu le Christ du Seigneur[2]. » Voici un homme admirable, et qui fait un grand personnage dans les mystères de l'enfance de Jésus. Premièrement c'est un saint vieillard qui n'attendait plus que la mort : il avait passé toute sa vie dans l'attente de la céleste consolation. Ne vous plaignez point, âmes saintes, âmes gémissantes, âmes qui vivez dans l'attente : ne vous plaignez point si vos consolations sont différées. Attendez : attendez encore une fois : *Expecta : reexpecta*[3]. Vous avez longtemps attendu, attendez encore; *expectans*, *expectavi Dominum*[4]. Attendez en attendant : ne vous lassez jamais d'attendre. *Dieu est fidèle*[5], et il veut être attendu avec foi. Attendez donc la consolation d'Israël. Et quelle est la consolation du vrai Israël? C'est de voir une fois, et peut-être à la fin de vos jours, le Christ du Seigneur.

Il y a des grâces uniques en elles-mêmes, dont le premier trait ne revient plus, mais qui se continuent ou se renouvellent par le souvenir. Dieu les fait attendre longtemps pour exercer la foi, et en rendre l'épreuve plus vive. Dieu les donne quand il lui plaît, d'une manière soudaine et rapide : elles passent en un moment; mais il en demeure un tendre souvenir et comme un parfum : Dieu les rappelle, Dieu les multiplie, Dieu les augmente; mais il ne veut pas qu'on les rappelle comme de soi-même par des efforts violents : il veut qu'on l'attende toujours : et on ne se doit permettre que de doux et comme insensibles retours sur ses anciennes bontés. *Que ceux qui ont des oreilles pour entendre, écoutent*[6]. Telle sera, par exemple, une certaine suavité du Saint-Esprit : un goût caché de la rémission des péchés : un pressentiment de la jouissance future : une impression aussi efficace que sublime de la souveraine majesté de Dieu, ou de sa bonté et de sa communication en Jésus-Christ : d'autres sentiments que Dieu sait, et que saint Jean dans l'Apocalypse appelle *la manne cachée*[7], la consolation dans le désert, l'impression secrète dans le fond du cœur, du *nouveau nom de Jésus-Christ*,

1. *Lev.*, XII. 6, 8. — 2. *II. Cor.*, VIII. 9. — 3. *Orig. in Luc.*, *Hom.* XIV. — 4. *Ps.*, XXXV. 7.

1. *Heb.*, VI. 6. — 2. *Luc.*, II. 25, 26. — 3. *Is.*, XXVIII. 10. 13. — 4. *Ps.*, XXXIX. 2. — 5. *II. Thess.*, III. 3. — 6. *Luc.*, XIV. 35. — 7. *Apoc.*, II. 17.

que nul ne connaît que celui qui l'a reçu[1]. C'est la consolation de Siméon dans ce mystère. Tous les fidèles y ont part, chacun à sa manière, et tous doivent le comprendre selon leur capacité.

O Dieu et père de miséricorde, faites-moi entendre ce nouveau nom de votre Fils : ce nom de Sauveur, que chacun de nous se doit appliquer par la foi, lorsque Dieu dit à notre âme : *Je suis ton salut*[2]. La voilà la consolation de Siméon : voyons comme il y est préparé.

VIe ÉLÉVATION.

Dernière préparation à la grâce que Siméon devait recevoir : le Saint-Esprit le conduit au temple.

Il *vint donc au temple par un mouvement de l'esprit de Dieu*[3]. L'attente de Siméon était une préparation à la grâce de voir Jésus : mais cette préparation était encore éloignée. La dernière et la plus prochaine disposition, c'est qu'après avoir longtemps attendu avec foi et patience, tout d'un coup il sent dans son cœur une impulsion aussi vive que secrète, qui le pressait à ce moment d'aller au temple, sans qu'il sût peut-être distinctement ce qu'il y allait trouver : Dieu se contentant de lui faire sentir que ses désirs seraient satisfaits. *Il vint* donc *en esprit au temple :* il y vint par une secrète instigation de l'esprit de Dieu. Allons aussi en esprit au temple, si nous y voulons trouver Jésus-Christ. N'y allons point par coutume, par bienséance : *Les vrais adorateurs adorent Dieu en esprit et en vérité*[4]. C'est le Saint-Esprit qui les meut; et ils suivent cet invisible moteur.

Le temple matériel, l'assemblée visible des fidèles, est la figure de leur invisible réunion avec Dieu dans l'éternité. C'est là le vrai temple de Dieu. Le vrai temple de Dieu, où il habite, c'est la sainte et éternelle société de ses saints, réunis en lui par Jésus-Christ. Ainsi aller au temple en esprit, c'est s'unir en esprit à ce temple invisible et éternel, où Dieu, comme dit l'Apôtre, *sera tout en tous*[5].

Allons donc en esprit au temple; et toutes les fois que nous entrons dans ce temple matériel, unissons-nous en esprit *à la sainte et éternelle Jérusalem*[6] où est le temple de Dieu, où sont réunis les saints purifiés et glorifiés, qui attendent pourtant encore à la dernière résurrection leur parfaite glorification, et l'assemblage consommé de leurs frères qui manquent encore en leur sainte société, et que Dieu ne cesse de rassembler tous les jours.

Là donc on trouve Jésus-Christ, mais Jésus-Christ entier; c'est-à-dire, le chef et les membres; mais il ne sera entier, que lorsque le nombre des saints sera complet. Ayons toujours la vue arrêtée à cette consommation de l'œuvre de Dieu; et nous irons en esprit au temple pour y trouver Jésus-Christ.

VIIe ÉLÉVATION.

Heureuse rencontre de Siméon et de Jésus.

Il *vint en esprit au temple au moment que le père et la mère de Jésus l'y portaient, selon la coutume prescrite par la loi*[7]. Heureuse rencontre, mais qui n'est pas fortuite! Heureuse rencontre de venir au temple au moment que Joseph et Marie y portaient l'enfant! C'est pour cela que les anciens Pères grecs ont appelé ce mystère, *la rencontre.* Mais la rencontre parmi les hommes paraît au dehors comme un effet du hasard : il n'y a point de hasard, tout est gouverné par une sagesse dont l'infinie capacité embrasse jusqu'aux moindres circonstances. Mais surtout l'heureuse rencontre de Siméon avec Jésus porté dans le temple par ses parents, est dirigée par un ordre spécial de Dieu.

Dieu détermina le moment où l'on se devait rencontrer. Par quel esprit Jésus vint-il au temple? S'il est écrit que *le Saint-Esprit le mena dans le désert*[1], ne doit-on pas dire de même que le Saint-Esprit le mena dans le temple; qu'il y mena aussi Joseph et Marie? Voici donc l'heureuse rencontre conduite par le Saint-Esprit; le même Esprit qui mena au temple Joseph, Marie et Jésus, y mena aussi Siméon. Il cherchait Jésus; mais plutôt et premièrement Jésus le cherchait, et voulait encore plus se donner à lui, que Siméon ne voulait le recevoir.

Mettons-nous donc en état d'être menés par le même esprit qui mène Joseph, qui mène Marie, qui mène Jésus; et pour cela dépouillons-nous de notre propre esprit; car ceux qui sont conduits par leur esprit propre, ne peuvent pas être conduits par l'esprit de Dieu et de Jésus-Christ.

Mais qu'est-ce que cet esprit propre? apprenons à le connaître. Cet esprit propre consiste dans la recherche de ses avantages; et l'esprit de Jésus-Christ consiste aussi à se réjouir des avantages, si l'on peut ainsi parler, et de la gloire de Dieu en Jésus-Christ.

Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je retourne à mon Père, parce que mon Père est plus grand que moi[2]; et que retourner à lui, c'est retourner à ma naturelle et originaire grandeur : c'est là se réjouir de la gloire et des avantages de Jésus-Christ. D'autres sont dévots dans la maladie, dans les grandes affaires du monde, afin qu'elles réussissent. Que de messes, que de prières, que de billets dans les sacristies, pour engager Dieu dans leurs intérêts, et le faire servir à leur ambition? Ceux-là n'entrent pas au temple dans l'esprit de Jésus-Christ, et ne l'y rencontrent pas. Laissons là ces dévots grossiers : en voici de plus spirituels. Ce sont les apôtres, qui semblent se réjouir en Jésus-Christ même, et qui touchés de sa douce conversation, ne peuvent se résoudre à le voir partir. Ce sont de faibles amis qui aiment leur joie plus que la gloire de celui qu'ils aiment. Ils quitteront l'oraison, pour peu qu'elle cesse à leur apporter ces délectations sensibles. Ce sont ceux que Jésus-Christ appelle *disciples pour un temps, qui reçoivent d'abord la parole avec joie, mais à la première tentation l'abandonnent*[3]. La vérité ne les règle pas, mais leur goût passager et spirituel.

Que dirons-nous de ceux qui viennent dire au Sauveur avec un mélange de joie sensible et humaine : *Seigneur, les démons mêmes nous sont soumis en votre nom*[4]. Ils semblent se réjouir de la gloire de Notre Seigneur, au nom duquel ils rap-

1. *Apoc.*, II 17. — 2. *Ps.*, XXXIV. 3. — 3. *Luc.*, II. 27. — 4. *Joan.*, IV. 24. — 5. *I. Cor.*, XV. 28. — 6. *Heb.*, XII. 22. — 7. *Luc.*, II. 27.

1. *Luc.*, IV. 1. — 2. *Joan.*, XIV. 28. — 3. *Luc.*, VIII. 13. — 4. *Idem*, X. 17.

pertent cet effet miraculeux. Mais parce qu'ils y mêlaient par rapport à eux une complaisance trop humaine, Jésus-Christ leur dit : Il est vrai : *je vous ai donné ce pouvoir sur les démons : néanmoins ne vous réjouissez pas de ce qu'ils vous sont soumis; mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le ciel*[1]: et ce discours se termine à rendre gloire à Dieu de l'accomplissement de sa volonté : *Il est ainsi, mon Père, parce que ça été votre bon plaisir*[2].

Ceux aussi dont parle saint Paul[3], qui donneraient *tous* leurs *biens aux pauvres, et* leurs *membres mêmes au martyre*, ne seraient pas dépourvus de quelque joie, en faisant à Dieu ce sacrifice apparent : et néanmoins, s'ils *n'avaient pas la charité* et cette céleste délectation de l'accomplissement de la volonté de Dieu, ils *ne seraient rien.* Cherchons donc à nous réjouir en Jésus-Christ de ce qui a réjoui Jésus-Christ même; c'est-à-dire, du bon plaisir de Dieu, et mettons là toute notre joie. Alors, guidés au temple par l'esprit de Jésus-Christ, nous le rencontrerons avec Siméon, et la rencontre sera heureuse.

VIIIe ÉLÉVATION.

Qu'est-ce que recevoir Jésus-Christ entre ses bras?

Il *prit l'enfant entre ses bras*[4]. Ce n'est pas assez de regarder Jésus-Christ; il faut le prendre, le serrer entre ses bras avec Siméon, afin qu'il n'échappe point à notre foi.

Jésus-Christ est la vérité : le tenir entre ses bras, c'est comprendre ses vérités; se les incorporer; se les unir; n'en laisser écouler aucune; les goûter; les repasser dans son cœur; s'y affectionner; en faire sa nourriture et sa force; ce qui en donne le goût, et les fait mettre en pratique.

C'est un défaut de songer seulement à la pratique : il faut aller au principe de l'affection et de l'amour. Lisez le Psaume CXVIII, tout consacré à la pratique de la loi de Dieu : *Heureux ceux qui marchent dans la loi de Dieu*[5]. Mais que fait David pour cela? Il la recherche, il l'approfondit; il désire qu'elle soit sa règle; il désire de la désirer; il s'y attache par un saint et fidèle amour; il en aime la vérité, la droiture; il en chante les merveilles; il use ses yeux à la lire nuit et jour; il la goûte : elle est un miel céleste à sa bouche. C'est ce qui rend la pratique amoureuse et persévérante.

Combien plus devons-nous aimer l'Evangile? Mais pour aimer l'Evangile il faut primitivement aimer Jésus-Christ, le serrer entre ses bras, dire avec l'Epouse : *Je le tiens, et ne le quitterai pas*[6]. Une pratique sèche ne peut pas durer; une affection vague se dissipe en l'air; il faut, par une forte affection, en venir à une solide pratique.

Ceux qui disent qu'il en faut venir à la pratique, disent vrai sans doute; mais ceux qui pensent qu'on en peut venir à une pratique forte, courageuse et persévérante sans l'attention de l'esprit, et l'occupation du cœur, ne connaissent pas la nature de l'esprit humain, et ne savent pas embrasser Jésus-Christ avec Siméon.

1. *Luc.*, [illegible] — 2. [illegible], 21. — 3. *I. Cor.*, XIII. 2, 3. — 4. *Luc.*, [illegible] — 5. *Ps.* [illegible] 1, 2 *et seq.* — 6. *Cant.*, III. 4.

IXe ÉLÉVATION.

Qu'est-ce que bénir Dieu, en tenant Jésus-Christ entre ses bras?

Et *il bénit Dieu, et il dit : Vous laisserez maintenant aller en paix votre serviteur*[1]. La bénédiction que nous donnons à Dieu, vient originairement de celle qu'il nous donne. Dieu nous bénit lorsqu'il nous comble de ses biens : nous le bénissons lorsque nous reconnaissons que tout le bien que nous avons vient de sa bonté; et que ne pouvant lui rien donner, nous confessons avec complaisance ses perfections, et nous nous en réjouissons de tout notre cœur.

Cette occupation naturelle de l'homme a été interrompue par le péché, et rétablie par Jésus-Christ; en sorte que par nous-mêmes ne pouvant bénir Dieu, ni rien faire qui lui soit agréable, nous le bénissons en Jésus-Christ : *en qui* aussi *il nous a* premièrement *bénis de toute bénédiction spirituelle*, comme dit saint Paul [2].

Pour donc bénir Dieu, il faut le tenir entre nos bras, qui est une posture d'offrande et un acte pour présenter à Dieu son Fils bien-aimé.

Par ce moyen nous rendons à Dieu tout ce que nous lui devons, et lui faisons une oblation égale, non-seulement à ses bienfaits, mais encore à ses grandeurs, en lui présentant un autre lui-même. Au reste nous pouvons l'offrir, puisqu'il est à nous, de même sang, de même nature que nous sommes; qui d'ailleurs se donne à nous tous les jours dans la sainte Eucharistie, afin que nous ayons tous les jours de quoi donner à Dieu qui nous donne tout.

L'effet dans nos cœurs, de cette bénédiction, c'est de nous dégoûter de la vie et de tous les biens sensibles. Celui-là bénit Dieu véritablement, qui attaché à Jésus-Christ qu'il présente à Dieu, et détaché de tout le reste, dit avec Siméon : *Laissez-moi aller en paix :* je ne veux rien, je ne tiens à rien sur la terre; ou bien avec Job : *Le Seigneur a donné : le Seigneur a ôté : tout ce que le Seigneur a voulu est arrivé : le nom du Seigneur soit béni*[3]. *A lui la gloire et l'empire*[4] : à nous l'humilité et l'obéissance. En quelque état que nous soyons, mettons Jésus entre Dieu et nous. Veux-je vous rendre grâces? Voilà votre Fils. Vous ai-je offensé? Voilà votre Fils, mon grand propitiateur. Voyez les pleurs de ses yeux enfantins, c'est pour moi qu'il les verse. Qui en doute, puisqu'il a bien versé son sang? Recevez donc de mes mains le Sauveur que vous nous avez donné. C'est pour cela qu'il se met encore tous les jours entre nos mains. Mais soyons purs, soyons saints pour offrir à Dieu le Saint des saints. Levons à Dieu des mains pures, et allons en paix.

Xe ÉLÉVATION.

Le cantique de Siméon.

Le saint vieillard ne veut plus rien voir, après avoir vu Jésus-Christ[5]. Il croyait profaner ses yeux sanctifiés par la vue de Jésus-Christ : et il ne désire plus que d'aller bientôt au sein d'Abraham, y attendre l'espérance du monde, et annoncer comme

1. *Luc.*, II. 28, 29. — 2. *Ephes.*, I. 3. — 3. *Job.*, I. 21. — 4. *Apoc.*, I. 6. — 5. *Luc.*, II. 26.

prochaine aux enfants de Dieu la consolation d'Israël.

En général, on ne doit souhaiter de vivre, que jusqu'à tant qu'on ait connu Jésus-Christ. Mourir sans l'avoir connu, c'est mourir dans son péché; mais aussi quand on l'a connu et goûté par la rémission de ses péchés, qui pourrait aimer la vie et se repaître encore de ses illusions? La vie de l'homme n'est que tentation et tromperie. Les pompes, les grandeurs, les biens du monde, qu'est-ce autre chose, qu'*orgueil*, *concupiscence des yeux*, *concupiscence de la chair*[1], un vain faste, une vaine enflure, un amusement dangereux, un piége, un attrait trompeur pour les faibles? *Fuyons, fuyons, cette Babylone, pour n'être point corrompus par ses délices*[2] : après avoir vu le vrai en Jésus, fuyons le faux qui est dans le monde.

Hé bien, je laisserai le monde : je m'en irai contempler les œuvres de Dieu dans la retraite : je n'y trouverai pas ce faux que j'aperçois dans le monde : quelle consolation, puisque le vrai y est encore imparfait! Les créatures peuvent être nos introducteurs vers Dieu : mais quand nous le pouvons voir lui-même, qu'avons-nous besoin des introducteurs? Fermez-vous dorénavant, mes yeux; vous avez vu Jésus-Christ; il n'y a plus rien à voir pour vous.

C'est ainsi que le juste méprise la vie, et ne la supporte qu'avec peine. Mais alors, et quand Jésus-Christ devait paraître, on pouvait désirer la consolation de le voir et de lui rendre témoignage. Maintenant, où pour le voir il faut mourir, la mort n'est-elle pas douce? Si le saint vieillard a tant désiré de voir Jésus dans l'infirmité de sa chair; combien devons-nous désirer de le voir dans sa gloire? Heureux Siméon! combien de *prophètes*, combien *de rois ont désiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu*[3]? C'est ce que disait Jésus à ses disciples : et il ajouta : *Et d'ouïr ce que vous écoutez, et ne l'ont pas ouï!* Siméon n'écoutait pas sa parole, qui faisait dire à ses auditeurs, peut-être encore incrédules : *Jamais homme n'a parlé comme celui-ci*[4]; et néanmoins il est ravi : combien plus le devons-nous être, d'entendre sa sainte parole, et d'en attendre la dernière et parfaite révélation dans la vie future! Siméon ne voit rien encore qu'un enfant où rien ne paraît d'extraordinaire; et Dieu lui ouvre les yeux de l'esprit, pour voir que c'est la *lumière* que Dieu prépare *aux gentils* pour les éclairer, et le flambeau pour les recueillir de leur dispersion : en même temps la *gloire d'Israël*, et celui où se réunissent ceux qui sont loin et ceux qui sont près : en un mot l'attente commune des deux peuples, comme Jacob le vit en mourant, lorsqu'il vit sortir de Juda celui *qui était l'espérance de tous les peuples de l'univers*[5].

Eclairez-nous, ô Sauveur! *lumière qui éclairez tout homme venant au monde*[6]. Eclairez-nous, nous que votre Evangile a tirés de la gentilité : éclairez les Juifs encore endurcis; et qu'ils viennent confesser avec nous Jésus-Christ notre Seigneur. Qui verra cet heureux temps? Quand viendra-t-il? Bienheureux les yeux qui verront, après la conversion des gentils, la gloire du peuple d'Israël!

1. *I. Joan.*, II. 19. — 2. *Apoc.*, XVIII. 4. — 3. *Luc.*, X. 24. — 4. *Joan.*, VII. 46. — 5. *Gen.*, XLIX. 10. — 6. *Joan.*, I. 9.

XIe ÉLÉVATION.

Admiration de Joseph et de Marie.

Le *père et la mère de l'enfant étaient en admiration de ce qu'on disait de lui*[1]. Nous avons déjà dit un mot de cette admiration : mais il faut tâcher aujourd'hui de la comprendre, et s'il se peut même, de la définir.

C'est donc, si je ne me trompe, un sentiment intime de l'âme, qui, pénétrée et surmontée de la grandeur, de la magnificence, de la majesté des choses qu'elle entend, après peut-être quelqu'effort tranquille, pour s'en exprimer à elle-même la hauteur, reconnaît enfin qu'elle ne peut pas même concevoir combien elles sont incompréhensibles; supprime toutes ses pensées, les reconnaissant toutes indignes de Dieu; et craignant de les dégrader en tâchant de les estimer, demeure en silence devant Dieu sans pouvoir dire un seul mot, si ce n'est peut-être avec David, qui s'écrie : *Tibi silentium laus* : *Le silence seul est votre louange*[2]. C'est encore ce que voulait dire David : *Seigneur, notre Seigneur, que votre nom est admirable par toute la terre, parce que votre magnificence est élevée pardessus les cieux*[3]. *Les cieux des cieux ne peuvent pas vous comprendre*[4]. Il n'appartient qu'à vous seul de vous louer. Ainsi mon âme étonnée, confuse, interdite, demeure en silence devant votre face. Son étonnement se tourne en amour, mais dans un amour éperdu, qui sentant qu'on ne peut pas même vous aimer assez, se perd dans vos immenses grandeurs, comme dans un abîme qui n'a point de fond, et comme une goutte d'eau dans l'Océan.

Revenons à Joseph et à Marie. *Ils étaient en admiration de ce qu'on disait de lui*[5]. Pourquoi tant être en admiration? Ils en savaient plus que tous ceux qui leur en parlaient. Il est vrai que l'ange ne leur avait pas encore annoncé la vocation des gentils. Marie n'avait ouï parler que *du trône de David, et de la maison de Jacob*[6]. Elle avait senti toutefois par un instinct manifestement prophétique et sans limitation, que *dans tous les temps on la publierait bienheureuse*[7] : ce qui semblait comprendre tous les peuples comme tous les âges : et l'adoration des mages était un présage de la conversion des gentils. Quoi qu'il en soit, Siméon est le premier qui paraisse l'avoir annoncée : et c'était un grand sujet d'admiration.

Sans en tant rechercher les causes, le Saint-Esprit nous veut faire entendre une excellente manière d'honorer les mystères. C'est à la vue des bontés et des merveilles de Dieu, de demeurer devant lui en grande admiration et en grand silence. Dans ce genre d'oraison, il ne s'agit pas de produire beaucoup de pensées, ni de faire de grands efforts : on est devant Dieu : on s'étonne des grâces qu'il nous fait : on dit cent et cent fois, sans dire mot, avec David : *Quid est homo? Qu'est-ce que l'homme, que vous* daigniez *vous en souvenir*[8]? Encore un coup : qu'est-ce que l'homme, que vous, vous qui êtes le Seigneur admirable par toute la terre, vouliez y penser? Et on s'abîme dans l'étonnement et dans la reconnaissance, sans songer à vouloir pro-

1. *Luc.*, II. 33. — 2. *Ps.*, LXIV. 2. *selon l'Hebr.* — 3. *Ps.*, VIII. 6. — 4. *III. Reg.*, VIII. 27. — 5. *Luc.*, II. 33. — 6. *Luc.*, I. 32. — 7. *Idem*, 48. — 8. *Ps.*, VIII. 5.

duire, ni au dedans, ni au dehors la moindre parole, tant que dure cette bienheureuse et très-simple disposition.

Il y a dans l'admiration une ignorance soumise, qui, contente de ce qu'on lui montre des grandeurs de Dieu, ne demande pas d'en savoir davantage; et perdue dans l'incompréhensibilité des mystères, les regarde avec un saisissement intérieur, également disposée à voir et à ne voir pas; à voir plus ou moins, selon qu'il plaira à Dieu. Cette admiration est un amour. Le premier effet de l'amour, c'est de faire admirer ce qu'on aime, le faire toujours regarder avec complaisance; y rappeler les yeux, ne vouloir point le perdre de vue. Cette manière d'honorer Dieu est marquée dans les saints dès les premiers temps. Elle est répétée plusieurs fois dans saint Clément d'Alexandrie. Mais quoi? Elle est de David, lorsqu'il dit : *Quàm admirabile! quid est homo! quàm magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine!* « Que votre nom est admirable! qu'est-ce que l'homme! que vos douceurs sont grandes et innombrables[1]! » C'est le cantique de tous les saints dans l'*Apocalypse :* « Qui ne vous craindra, Seigneur? Qui n'exaltera votre nom? car vous êtes le seul Saint[2]. » On se tait alors, parce qu'on ne sait comment exprimer sa tendresse, son respect, sa joie, ni enfin ce qu'on sent de Dieu : et c'est *dans le ciel le silence d'environ une demi-heure*[3] *:* silence admirable, et qui ne peut durer longtemps dans cette vie turbulente et tumultueuse.

XIIe ÉLÉVATION.

Prédictions du saint vieillard. Jésus-Christ en butte aux contradictions.

Cet *enfant que vous voyez, est pour la ruine et pour la résurrection de plusieurs dans Israël*[4]. C'est ce qu'opère tout ce qui est haut, et ce qui est simple tout ensemble. On ne peut atteindre à sa hauteur; on dédaigne sa simplicité, ou bien on le veut atteindre par soi-même; et on ne peut, et on se trouble, et on se perd dans son orgueil. Mais les humbles cœurs entrent dans les profondeurs de Dieu sans s'émouvoir; et éloignés du monde et de ses pensées, ils trouvent la vie dans la hauteur des œuvres de Dieu.

Et il sera en butte aux contradictions des hommes[5]. Siméon est inspiré de parler à fond à Marie, qui plus que personne a ces oreilles intérieures où le Verbe se fait entendre. Ouvrons l'Evangile, et surtout celui de saint Jean, où le mystère de Jésus-Christ est découvert plus à fond : c'est le plus parfait commentaire de la parole de Siméon. Ecoutons murmurer le peuple : « les uns disaient : C'est un homme de bien : les autres disaient : Non, il trompe le peuple et abuse de sa crédulité. N'est-ce pas lui qu'ils voulaient faire mourir? Et il prêche et personne ne lui dit mot : les prêtres auraient-ils connu qu'il est le *Christ?* Mais on ne saura d'où viendra le *Christ*, et celui-ci nous savons d'où il est venu[6]. » Et encore : « Que veut-il dire, qu'on ne peut aller où il va? Ira-t-il aux gentils dispersés, et s'en rendra-t-il le docteur? Les uns disaient : C'est le *Christ;* les autres disaient : Le *Christ* doit-il venir de Galilée? Ne sait-on pas qu'il doit venir de Bethléem! Il y eut donc sur ce sujet une grande dissension[1]. » Et le voilà *en butte aux contradictions des hommes.*

Poursuivons : Jésus répète encore une fois : *Je m'en vais; et vous ne pouvez venir où je vais.* Où ira-t-il? *Se tuera-t-il lui-même*[2], afin qu'on ne puisse le suivre? Ce n'était pas seulement les infidèles et les incrédules qui contredisaient à ses paroles : ceux qui croyaient, mais non pas encore assez à fond, aussitôt qu'ils lui entendirent dire cette parole, la plus consolante qu'il ait jamais prononcée : *La vérité vous affranchira*, s'emportèrent jusqu'à oublier leurs captivités si fréquentes, et jusqu'à lui dire : Vous nous traitez d'esclaves : *nous n'avons jamais été dans l'esclavage*[3]. Il leur fait voir leur captivité sous le péché, dont lui seul pouvait les affranchir. Ils ne veulent point s'apaiser; et de discours en discours, pendant que Jésus leur dit la vérité, ils s'emportent jusqu'à lui dire qu'il était *un samaritain et possédé du malin esprit*, sans être touchés de sa douceur. L'entretien se finit par vouloir prendre des pierres pour le lapider.

Continuons. *Je donne*, leur dit-il[4], *ma vie de moi-même, et personne ne me la peut ôter;* et il s'élève sur cette parole, de nouvelles dissensions. « C'est un possédé, disaient les uns, c'est un fol; pourquoi l'écouter davantage? D'autres disaient : Ce ne sont pas là les paroles d'un possédé; un possédé rend-il la vue à un aveugle-né? » Les contradictions étaient fortes; les défenseurs étaient faibles; et le parti des contradicteurs devient si fort, qu'à la fin il met en croix l'innocence même. *Ils s'amassent pourtant autour de lui;* et avec une bonne foi apparente, ils lui disent : « Pourquoi nous faire mourir, et nous tenir toujours en suspens? Si vous êtes le *Christ*, dites-le-nous ouvertement. » Il le leur avait dit tant de fois, et ses œuvres mêmes parlaient; ce qui lui fait dire : « Je vous le dis, et vous ne me croyez pas, » et quand je me tairais, « les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi[5]. » Ils ne l'en croient pas, et ils en reviennent à prendre des pierres pour le lapider : tant il était né pour essuyer les contradictions du genre humain.

On le chicanait sur tout. « Pourquoi vos disciples méprisent-ils nos traditions? Ils se mettent à table sans se laver[6]. » Voici une chicane bien plus étrange. « Cet homme ne vient pas de Dieu : il fait des miracles, et il guérit les malades le jour du sabbat[7]. » Ils n'eussent pas *craint le jour du sabbat de retirer d'un fossé leur âne ou leur bœuf*[8]; mais guérir le jour du sabbat une fille d'Abraham, et la délivrer du malin esprit dont elle était opprimée, c'est un crime abominable. Faut-il s'étonner si on contredit sa doctrine et ses mystères, puisqu'on trouve mauvais jusqu'à ses miracles et à ses bienfaits?

XIIIe ÉLÉVATION.

D'où naissaient ces contradictions.

Vous *êtes d'en-bas, et je suis d'en-haut*[9]. Je viens apprendre aux hommes des choses hautes qui les

1. *Ps.* [illegible] 2, 5, [illegible] 16. — 2. *Apoc.*, xv. 4. — 3. *Idem*, [illegible] 1. — 4. *Luc.*, II. 34. — 5. *Idem.* — 6. *Joan.*, VII. 12, 25, 26, 27.

1. *Joan.*, VII. 35 *et seq.* — 2. *Idem*, VIII. 21, 22. — 3. *Ibid.*, 32, 33, 34 *et seq.* — 4. *Ibid.*, X. 18, 19, 20, 21. — 5. *Ibid.*, 24, 25, 31. — 6. *Matth.*, XV. 2. — 7. *Joan.*, IX. 16. — 8. *Luc.*, XIV. 3, 4, 5. — 9. *Joan.*, VIII. 23.

passent; et les hommes superbes ne veulent pas s'humilier pour les recevoir.

Vous êtes du monde, et je ne suis pas du monde[1]. Vous êtes charnels et sensuels; et ce que je vous annonce qui est spirituel, ne peut entrer dans votre esprit. Il faut que je vous régénère, que je vous renouvelle, que je vous refonde; car, *ce qui est né de la chair, est chair*[2]; et on n'est spirituel qu'en renaissant et en renonçant à sa première vie.

« La lumière est venue au monde; et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. » Car « celui qui fait mal, hait la lumière; et il ne vient point à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient manifestées[3]. »

Voilà trois paroles du Fils de Dieu, qui contiennent trois raisons pour lesquelles les hommes n'ont pu le souffrir. Ils sont superbes, et ils ne veulent pas s'humilier pour recevoir les sublimités qu'il leur annonce : ils sont charnels et sensuels, et ils ne veulent pas se dépouiller de leurs sens pour entrer dans les choses spirituelles où il les veut faire entrer; ils sont vicieux et corrompus, et ils ne peuvent souffrir d'être repris par la vérité.

« Vous me voulez faire mourir, » dit le Sauveur, « parce que ma parole ne prend point en vous, et n'y trouve point d'entrée[4]. » Ainsi elle vous révolte, parce que vous ne pouvez pas y entrer. Comme jamais il n'y eut de vérité, ni plus haute, ni plus spirituelle, ni plus convaincante, et plus vivement reprenante que celle de Jésus-Christ, il n'y eut jamais aussi une plus grande révolte, ni une plus grande contradiction. C'est pourquoi il en faut venir jusqu'à la détruire, jusqu'à faire mourir celui qui l'annonce. « Vous cherchez à me faire mourir, moi qui suis un homme qui vous dit la vérité. » Voilà le sujet de votre haine : « Vous ne connaissez pas mon langage. » Pourquoi? parce que vous ne pouvez pas seulement écouter ma parole[5] : » elle vous est insupportable, parce qu'elle est vive, convaincante, irrépréhensible.

C'est la grande contradiction que souffre Jésus. Les hommes se révoltent contre lui, parce qu'ils ne veulent pas se convertir, s'humilier, se mortifier, combattre leurs cupidités et leurs passions. Ils aimeront quelquefois ses vérités, qui sont belles en elles-mêmes : quand elles se tournent en jugement, en répréhension, en correction, ils se révoltent contre lui et contre les prédicateurs qui prêchent les vérités fortes; et contre les supérieurs, contre les amis qui nous mettent nos défauts devant les yeux, et qui troublent le faux repos d'une mauvaise conscience. C'est de ce côté-là plus que de tous les autres, que Jésus-Christ est *en butte aux contradictions;* et cet endroit est pour lui le plus sensible.

XIVe ÉLÉVATION.

Contradictions des chrétiens mêmes contre Jésus-Christ, sur sa personne.

Je frémis, je sèche, Seigneur, je suis saisi de frayeur et d'étonnement; mon cœur se pâme, se flétrit, quand je vous vois en butte aux contradictions, non-seulement des infidèles, mais encore de ceux qui se disent vos disciples. Et premièrement, quelles contradictions sur votre personne! Vous êtes tellement Dieu, qu'on ne peut croire que vous soyez homme; vous êtes tellement homme, qu'on ne peut croire que vous soyez Dieu. Les uns ont dit : *Le Verbe est en Dieu*[1]; mais ce n'est rien de substantiel ni de subsistant : il est en Dieu comme notre pensée est en nous; en ce sens il est Dieu comme la pensée est notre âme; car qu'est-ce que la pensée, sinon notre âme en tant qu'elle pense? Non, disent les autres : on voit trop que le Verbe est quelque chose qui subsiste : c'est un fils; c'est une personne : qui ne le voit pas par toutes les actions et toutes les choses qu'on lui attribue? Mais aussi ne doit-on pas croire que cet homme qui est né de Marie, sans être rien autre chose, est cette personne qu'on nomme le Fils de Dieu? Quoi! il n'est pas devant Marie; lui qui dit qu'il est *devant Abraham*[2]*?* lui qui *était au commencement*[3]*?* Vous vous trompez, il est évident, dit Arius, qu'il est devant que le monde fût : c'est dès lors une personne subsistante; mais inférieure à Dieu, faite du néant comme le sont les créatures, quoique plus excellente. Tiré du néant? cela ne se peut : lui *par qui tout a été tiré du néant*[4]. Comment donc est-il fils? Un fils n'est-il pas produit de la substance de son père, et de même nature que lui? Le Fils de Dieu sera-t-il moins fils, et Dieu sera-t-ils moins père que les hommes ne le sont? Il serait donc fils par adoption comme nous? Et comment avec cela, *être fils unique, qui est dans le sein du Père*[5]*?*

Arius, vous avez tort, dit Nestorius : le Fils de Dieu est Dieu comme lui; mais aussi ne peut-il pas en même temps être fait homme? Il habite en l'homme comme Dieu habite dans un temple par grâce; et si le Fils de Dieu est fils par nature, l'homme qu'il s'est uni par sa grâce ne l'est que par adoption.

On s'oppose à cette perverse doctrine : on dit à Nestorius : Vous séparez trop : il faut unir jusqu'à tout confondre, et faire de deux natures une nature. Hélas, quand finiront ces contentions! Pouvez-vous croire, disent ceux-ci, qu'un Dieu puisse en effet se rabaisser jusqu'à être effectivement homme? La chair n'est pas digne de lui : il n'en a point, si ce n'est une fantastique et imaginaire. Imaginaire? dit l'autre; et comment donc a-t-on dit : *Le Verbe a été fait chair*[6] *:* en définissant l'incarnation par l'endroit que vous rebutez? Il a une chair, et l'incarnation n'est pas une tromperie. Mais le Verbe lui tient lieu d'âme : ou bien, si vous voulez lui donner une âme, donnons-lui celle des bêtes quelle qu'elle soit; mais ne lui donnons point celle des hommes. Le Verbe est son âme encore un coup; ou du moins il est son intelligence : il veut par sa volonté, et il ne peut en avoir d'autre? Est-ce tout enfin? Oui, c'est tout. Car on a tout contesté, le corps, l'âme, les opérations intellectuelles; et toutes les contradictions sont épuisées. Jésus est donc *en butte aux contradictions* de ceux qui se disent ses disciples? Car, disent-ils, le moyen de comprendre cela et cela? Mais Jésus avait prévenu les contradictions par une seule parole : *Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique*[7].

1. *Joan.*, VIII. 23. — 2. *Idem*, III. 6. — 3. *Ibid.*, 19, 20. — 4. *Ibid.*, VIII. 37. — 5. *Ibid.*, 40, 43.

1. *Joan.*, I. 1. — 2. *Idem*, VII. 58. — 3. *Ibid.*, I. 1, 2. — 4. *Ibid.*, 3. — 5. *Ibid.*, 18. — 6. *Ibid.*, 14. — 7. *Ibid.*, III. 16.

Pour tout entendre, il ne faut qu'entendre son amour. *Dieu a tant aimé le monde.* Un amour incompréhensible produit des effets qui le sont aussi. Vous demandez des *pourquoi* à Dieu ? Pourquoi un Dieu se faire homme? Jésus-Christ vous dit ce pourquoi? *Dieu a tant aimé le monde.* Tenez-vous-en là; les hommes ingrats ne veulent pas croire que Dieu les aime autant qu'il fait. Mais le disciple bien-aimé résout leurs doutes, en disant : *Nous avons cru à l'amour que Dieu a pour nous*[1]. Dieu a tant aimé le monde; et que reste-t-il après cela, sinon de croire à l'amour, pour croire à tous les mystères?

Esprits aussi insensibles à l'amour divin, que vous êtes d'ailleurs présomptueux! Le mystère de l'eucharistie vous rebute? Pourquoi nous donner sa chair et s'unir à nous corps à corps pour s'y unir esprit à esprit? *Dieu a tant aimé le monde*, dit Jésus : et saint Jean répond pour nous tous : *Nous avons cru à l'amour que Dieu a pour nous.* Mais il est incompréhensible? et c'est pour cela que je veux le croire, et m'y abîmer : il n'en est que plus digne de Dieu. Après cela il ne faut plus disputer, mais aimer; et après que Jésus a dit : *Dieu a tant aimé le monde*, il ne faudrait plus que dire : le monde racheté a tant aimé Dieu.

XVe ÉLÉVATION.

Contradictions contre Jésus-Christ, sur le mystère de la grâce.

Voici encore un écueil terrible pour l'orgueil humain. L'homme dit en son cœur : J'ai mon franc arbitre : Dieu m'a fait libre, et je me veux faire juste : je veux que le coup qui décide de mon salut éternellement vienne primitivement de moi. Ainsi on veut par quelque coin se glorifier en soi-même. Où allez-vous, vaisseau fragile? vous allez vous briser contre l'écueil, et vous priver du secours de Dieu qui n'aide que les humbles et qui les fait humbles pour les aider. Connaissez-vous bien la chute de votre nature pécheresse, et après même en avoir été relevé, l'extrême langueur, la profonde maladie qui vous en reste? Dieu veut que vous lui disiez : *Guérissez-moi*[2]; car à tout moment je me meurs, et je ne puis rien sans vous. Dieu veut que vous lui demandiez toutes les bonnes actions que vous devez faire : quand vous les avez faites, Dieu veut que vous lui rendiez grâces de les avoir faites. Il ne veut pas pour cela que vous demeuriez sans action, sans effort; mais il veut qu'en vous efforçant comme si vous deviez agir tout seul, vous ne vous glorifiiez non plus en vous-même, que si vous ne faisiez rien.

Je ne puis : je veux trouver quelque chose à quoi me prendre dans mon libre arbitre, que je ne puis accorder avec cet abandon à la grâce. Superbe contradicteur, voulez-vous accorder ces choses, ou bien croire que Dieu les accorde? Il les accorde tellement, qu'il veut sans vous relâcher de votre action que vous lui attribuiez finalement tout l'ouvrage de votre salut; car il est le Sauveur; et il dit : *Il n'y a point de Dieu qui sauve que moi*[3]. Croyez bien que Jésus-Christ est Sauveur, et toutes les contradictions s'évanouiront.

1. *Joan.*, IV. 16. — 2. *Ps.*, XL. 5. — 3. *Is.*, XLIII. 8, 11.

XVIe ÉLÉVATION

Solution manifeste des contradictions par l'autorité de l'Eglise.

Seigneur, vos mystères sont enveloppés de ténèbres. Vous avez répandu dans votre Ecriture des obscurités, vénérables à la vérité, mais enfin qui déconcertent notre faible esprit : je tremble en les voyant, et je ne sais par où sortir de ce labyrinthe. Vous ne savez par où en sortir? Mais Jésus a-t-il parlé obscurément de son Eglise? N'a-t-il pas dit qu'il la mettait sur *une montagne*[1], afin qu'elle fût vue de tout le monde? N'a-t-il pas dit *qu'il la posait sur le chandelier, afin qu'elle luisît à tout l'univers*[2]? N'a-t-il pas dit assez clairement : *Les portes d'enfer ne prévaudront pas contre elle*[3]? N'a-t-il pas assez clairement renvoyé jusqu'aux moindres difficultés, à la décision de l'Eglise, et rangé *parmi les païens et les péagers*[4] ceux qui refuseraient d'en passer par son avis. Et lorsque montant aux cieux on aurait pu croire qu'il la laissait destituée de son assistance, n'a-t-il pas dit : *Allez, baptisez, enseignez : et voilà que je suis avec vous* (enseignant ainsi et baptisant), *jusqu'à la fin des siècles*[5]? Si donc vous avez des doutes, allez à l'Eglise; elle est en vue; elle est toujours inébranlable, immuable dans sa foi; toujours avec Jésus-Christ et Jésus-Christ avec elle. Disons ici encore une fois : *Dieu a tant aimé le monde*, que pour en résoudre les doutes il n'a point laissé de doute sur son Eglise qui les doit résoudre.

Mais combien de sociétés prennent le titre d'Eglise? pouvez-vous vous y tromper? Ne voyez-vous pas que celle qui a toujours été; celle qui demeure toujours sur sa base; celle qu'on ne peut pas seulement accuser de s'être séparée d'un autre corps, et dont tous les autres corps se sont séparés, portant sur leur front le caractère de leur nouveauté; ne voyez-vous pas encore un coup que c'est celle qui est l'Eglise. Soumettez-vous donc. Vous ne pouvez! j'en vois la cause. Vous voulez juger par vous-même; vous voulez faire votre règle de votre jugement; vous voulez être plus savant et plus éclairé que les autres; vous vous croyez ravili en suivant le chemin battu, les voies communes : vous voulez être auteur, inventeur, vous élever au-dessus des autres par la singularité de vos sentiments; en un mot, vous voulez, ou vous faire un nom parmi les hommes, ou vous admirer vous-même en secret comme un homme extraordinaire. Aveugle, conducteur d'aveugles, en quel abîme vous allez vous précipiter, avec tous ceux qui vous suivront! Si vous étiez tout à fait aveugle, vous trouveriez quelque excuse dans votre ignorance. *Mais vous dites : Nous voyons*, nous entendons tout, et le secret de l'Ecriture nous est révélé : *Votre péché demeure en vous*[6].

XVIIe ÉLÉVATION.

L'humilité résout toutes les difficultés.

Pourquoi nous renvoyer à l'Eglise? Ne pouviez-vous pas nous éclairer par vous-même, et rendre votre Ecriture si pleine et si claire qu'il n'y restât aucun doute! Superbe raisonneur? N'entendez-vous

1. *Matth.*, v. 14. — 2. *Idem*, 15. — 3. *Ibid.*, XVI 18. — 4 *Ibid.*, XVIII. 17. — 5. *Ibid.*, XXVIII. 19, 20. — 6. *Joan.*, IX. 41.

pas que Dieu a voulu faire des humbles? Votre maladie, c'est l'orgueil : votre remède sera l'humilité. Votre orgueil vous révolte contre Dieu, l'humilité doit être votre véritable sacrifice. Et pourquoi a-t-il répandu dans son Ecriture ces ténèbres mystérieuses, sinon pour vous renvoyer à l'autorité de l'Eglise, où l'esprit de la Tradition, qui est celui du Saint-Esprit, décide tout? Ignorez-vous, vous qui vous plaignez de l'obscurité des Ecritures, que sa trop grande lumière vous éblouirait plus que ses saintes ténèbres ne vous confondent? N'avez-vous pas vu les Juifs demander à Jésus qu'il s'explique; et Jésus s'expliquer de sorte quand il l'a voulu, qu'il n'y avait plus d'ambiguïté dans ses discours? Et qu'en est-il arrivé? Les Juifs en ont-ils été moins incrédules? Point du tout : la lumière même les a éblouis : plus elle a été manifeste, plus ils se sont révoltés contre elle : et si on le veut entendre, la lumière a été plus obscure et plus ténébreuse pour leurs yeux malades, que les ténèbres mêmes.

Enfin par-dessus toutes choses, vous avez besoin de croire que ceux qui croient doivent tout à Dieu; qu'ils sont, comme dit le Sauveur, *enseignés de lui : docibiles Dei :* de mot à mot, *docti à Deo*[1] : qu'il faut qu'il parle dedans, et qu'il aille chercher dans le cœur ceux à qui il veut spécialement se faire entendre. Ne raisonnez donc plus : humiliez-vous. *Qui a des oreilles pour écouter, qu'il écoute*[2] : mais qu'il sache que ces oreilles qui écoutent, c'est Dieu qui les donne : ***Aurem audientem, et oculum videntem, Dominus fecit utrumque***[3].

XVIIIe ÉLÉVATION.

Contradictions dans l'Eglise par les péchés des fidèles, et sur la morale de Jésus-Christ.

Mais la contradiction la plus douloureuse du Sauveur est celle de nos péchés : de nous qui nous disons ses fidèles, et qui sommes les enfants de son Eglise. Le désordre, le dérèglement et la corruption se répandent dans tous les états, et toute la face de l'Eglise paraît infectée. « Depuis la plante des pieds jusqu'à la tête, il n'y a point de santé en elle[4]. Voilà, dit-elle, que mon amertume la plus amère est dans la paix[5]. Ma première amertume, qui m'a été, » dit saint Bernard[6], « bien amère, a été dans les persécutions des gentils : la seconde amertume encore plus amère, a été dans les schismes et dans l'hérésie : mais dans la paix, et quand j'ai été triomphante, mon amertume très-amère est dans les dérèglements des chrétiens catholiques. »

Que chacun repasse ici ses péchés : il verra par quel endroit Jésus-Christ, durant tout le cours de sa vie, et dans son agonie au sacré jardin, a été le plus douloureusement contredit. Les Juifs qui ont poussé leur dérision jusque parmi les horreurs de sa croix, ne l'ont pas percé de plus de coups, ni n'ont été *un peuple plus contredisant envers celui qui étendait ses bras vers eux*[7], que nous le sommes. Et si le cœur de Jésus pouvait être affligé dans sa gloire, il le serait de ce côté-là, plus que par toute autre raison. C'est vous, chrétiens et catholiques : c'est vous, *qui faites blasphémer mon nom par toute la terre*[1]. On ne peut croire que ma doctrine soit venue du ciel quand on la voit si mal pratiquée par ceux qui portent le nom de fidèles.

Ils en sont venus jusqu'à vouloir courber la règle, comme les docteurs de la loi et les pharisiens : ils se font des doctrines erronées, de fausses traditions, de fausses probabilités : la cupidité résout les cas de conscience; et sa violence est telle qu'elle contraint les docteurs de la flatter. O malheur! On ne peut convertir les chrétiens, tant leur dureté est extrême, tant les mauvaises coutumes prévalent; et on leur cherche des excuses : la régularité passe pour rigueur : on lui donne un nom de secte : la règle ne peut plus se faire entendre. Pour affaiblir tous les préceptes dans leur source, on attaque celui de l'amour de Dieu : on ne peut trouver le moment où l'on soit obligé de le pratiquer; et à force de reculer l'obligation, on l'éteint tout à fait. O Jésus! je le sais, la vérité triomphera éternellement dans votre Eglise : suscitez-y des docteurs pleins de vérité et d'efficace, qui fassent taire enfin les contradicteurs : et toujours, en attendant, que chacun de nous fasse taire la contradiction en soi-même.

XIXe ÉLÉVATION.

L'épée perce l'âme de Marie.

Cet *enfant sera en butte aux contradictions : et votre âme même*, ô mère affligée et désolée! *sera percée d'une épée*[2]. Vous aurez part aux contradictions : vous verrez tout le monde se soulever contre ce cher Fils : vous en aurez le cœur percé : et il n'y a point d'épée plus tranchante que celle de votre douleur. Votre cœur sera percé par autant de plaies que vous en verrez dans votre Fils : vous serez conduite à sa croix pour y mourir de mille morts. Combien serez-vous affligée quand vous verrez sa sainte doctrine contredite et persécutée? Vous verrez naître les persécutions et les hérésies : le miracle de l'enfantement virginal sera contredit comme tous les autres mystères, pendant même que vous serez encore sur la terre; et il y en aura qui ne voudront pas croire votre inviolable et perpétuelle virginité. Vous serez cependant la merveille de l'Eglise, la gloire des femmes, l'exemple et le modèle de toute la terre. Peut-on assez admirer la foi qui vous fait dire : *Ils n'ont pas de vin;* et : *Faites ce qu'il vous dira*[3]*?* Vous êtes la mère de tous ceux qui croient; et c'est à votre prière que s'est fait le premier miracle qui les a fait croire.

XXe ÉLÉVATION.

Les contradictions de Jésus-Christ découvrent le secret des cœurs.

Il faut joindre ces paroles : *Cet enfant sera en butte aux contradictions*, à celle-ci : *Les pensées que plusieurs cachent dans leurs cœurs seront découvertes*[4]. Si Jésus-Christ n'avait point paru sur la terre, on ne connaîtrait pas la profonde malice, le profond orgueil, la profonde corruption, la profonde dissimulation et hypocrisie du cœur de l'homme.

La plus profonde iniquité est celle qui se couvre du voile de la piété. C'est où en étaient venus les pharisiens et les docteurs de la loi. L'avarice, l'esprit de domination, le faux zèle de la religion les

1. *Joan.*, VI. 45. — 2. *Matth.*, XI. 15; XIII. 9, *et seq.* — 3. *Prov.*, XX. 12. — 4. *Is.*, I. 6. — 5. *Idem*, XXXVIII. 17. — 6. *S. Bern.*, *Serm.* XXXIII. *in Cant.*, *n.* 19. — 7. *Is.*, LXV. 2; *Rom.*, X. 21.

1. *Is.*, LII. 5; *Rom.*, II. 24. — 2. *Luc.*, II. 34, 35. — 3. *Joan.*, II. 3, 5. — 4. *Luc.*, II. 34, 35.

transportait et les aveuglait, de sorte qu'ils voulaient avec cela se croire saints, et les plus purs de tous les hommes. Sous couleur de faire pour les veuves et pour tous les faibles esprits, de longues oraisons, ils se rendaient nécessaires auprès d'elles, et dévoraient leurs richesses; ils parcouraient la terre et la mer pour faire un seul prosélyte, qu'ils damnaient plus qu'auparavant, sous prétexte de les convertir : parce que sans se soucier de les instruire du fond de la religion, ils ne voulaient que se faire renommer parmi les hommes, comme des gens qui gagnaient des âmes à Dieu; et en se les attachant, ils les faisaient servir à leur domination, et à l'établissement de leurs mauvaises maximes[1]. Ils se donnaient au public comme les seuls défenseurs de la religion. Esprits inquiets et turbulents, qui retiraient les peuples de l'obéissance aux puissances, se portant en apparence pour gens libres, qui n'avaient en recommandation que les intérêts de leurs citoyens : et en effet, pour régner seuls sur leurs consciences. Le peuple prenait leur esprit : et entraîné à leurs maximes corrompues, pendant qu'ils se faisaient un honneur de garder les petites observances de la loi, ils en méprisaient les grands préceptes, et mettaient la piété où elle n'était pas. S'ils affectaient partout les premières places, ils faisaient semblant que c'était pour honorer la religion dont ils voulaient paraître les seuls défenseurs : mais en effet, c'est qu'ils voulaient dominer, et qu'ils se repaissaient d'une vaine gloire. Les reprendre, et leur dire la vérité dont ils voulaient passer pour les seuls docteurs, c'était les révolter contre elle de la plus étrange manière. Aussitôt ils ne manquaient pas d'intéresser la religion dans leur querelle : et ils étaient si entêtés de leurs fausses maximes, qu'ils croyaient rendre service à Dieu, en exterminant ceux qui osaient les combattre.

Comme jamais la vérité n'avait paru plus pure, plus parfaite, plus victorieuse, que dans la doctrine et dans les exemples de Jésus-Christ; elle ne pouvait manquer d'exciter plus que jamais le faux zèle de ces aveugles conducteurs du peuple. Le secret de leurs cœurs fut révélé : on vit ce que pouvait l'iniquité, et l'orgueil couvert du manteau de la religion : on connut plus que jamais ce que pouvait le faux zèle, et les excès où se portent ceux qui en sont transportés. Il fallut crucifier Celui qui était la sainteté même, et persécuter ses disciples : et Jésus leur apprend que ceux contre qui ils doivent être le plus préparés, sont les faux zélés, qui entêtés du besoin que la religion, dont ils se croient les arcs-boutants, a de leur soutien, *croient rendre service à Dieu, en persécutant ses enfants*, dès qu'ils les croient leurs ennemis. Ainsi les pensées secrètes qui doivent être découvertes par Jésus-Christ, sont principalement celles, où nous nous trompons nous-mêmes, en croyant faire pour Dieu ce que nous faisons pour nos intérêts, pour la jalousie de l'autorité, pour nos opinions particulières. Car ce sont les pensées qu'on cache le plus, puisqu'on tâche même de se les cacher à soi-même. Observons-nous nous-mêmes sur ces caractères; et ne croyons pas en être purgés, sous prétexte que nous ne les sentirions pas tous en nous-mêmes : mais tremblons, et ayons horreur de nous-mêmes, pour légère que nous paraisse la teinture que nous prendrons.

1. *Matth.*, XXIII. 1, 2. et seq.

XXIe ÉLÉVATION.

Anne la prophétesse.

« Il y avait une prophétesse nommée Anne, d'un âge fort avancé; car elle avait quatre-vingt-quatre ans. Elle avait vécu dans un long veuvage, n'ayant été que sept ans avec son mari; et passa tout le reste de sa vie dans la retraite; ne bougeant du temple, et servant Dieu nuit et jour dans les jeûnes et dans la prière. » Voilà encore un digne témoin de Jésus-Christ. « Elle survint au temple dans ce même instant, louant le Seigneur, et parlant de lui à tous ceux qui attendaient la rédemption d'Israël[1]. » Ce Seigneur qu'elle louait, visiblement était Jésus-Christ. Elle fut digne de le connaître et de l'annoncer, parce que détachée de la vie des sens, unie à Dieu par l'oraison, elle avait préparé son cœur à la plus pure lumière.

Saint Luc a voulu en peu de paroles nous faire connaître cette sainte veuve, et en marquer non-seulement les vertus, mais encore la race même; en nous apprenant *qu'elle était fille de Phanuel et de la tribu d'Aser* : afin que ces circonstances rappelassent le souvenir du témoignage de cette femme; ce qu'il ne fait pas de Siméon, qui peut-être était plus connu. Peut-être aussi qu'il fallait montrer que Jésus-Christ trouva des adorateurs dans plusieurs tribus, et entre autres dans celle d'Aser, à qui Jacob et Moïse n'avaient promis que *de bon pain, de l'huile en abondance*, et en un mot, *des richesses dans ses mines de fer et de cuivre*. Mais voici en la personne de cette veuve, *les délices des rois et des peuples*[2] parmi les biens de la terre, changés en jeûnes et en mortifications. Quoi qu'il en soit, honorons en tout, et les expressions, et le silence que le Saint-Esprit inspire aux évangélistes.

XXIIe ÉLÉVATION.

Abrégé et conclusion des réflexions précédentes.

L'ABRÉGÉ de ce mystère est, que Jésus s'offre, nous offre en lui et avec lui, et que nous devons entrer dans cette oblation, et nous y unir comme à la seule et parfaite adoration que Dieu demande de nous.

Les trois personnes qui se trouvent avec Jésus-Christ dans ce mystère, nous apprennent ce que nous devons offrir à Dieu.

La sainte Vierge lui offre et lui sacrifie le cher objet de son cœur, pour en faire ce qu'il lui plaira; c'est-à-dire son propre Fils; elle voit la contradiction poussée à l'extrémité contre lui, et en même temps elle sent ouvrir la plaie de son cœur par cette épée qui la perce. Mères chrétiennes, aurez-vous bien le courage dans l'occasion, de faire à Dieu avec elle une oblation semblable? Tant que nous sommes de fidèles, unissons-nous à la foi d'Abraham, et offrons à Dieu notre Isaac; c'est-à-dire, ce qui nous tient le plus au cœur.

Siméon a immolé l'amour de la vie, et la laisse, pour ainsi dire, s'exhaler à Dieu en pure perte. Ne disons pas qu'il ne lui sacrifie qu'un reste de vie dans sa vieillesse : il n'a jamais désiré de vivre, que

1. *Luc.*, II. 36, 37, 38. — 2. *Gen.*, XLIX. 20; *Deut.*, XXXIII. 24, 25.

pour avoir la consolation de voir Jésus-Christ, et de lui rendre témoignage. Car ce n'était pas seulement une faible consolation des yeux que ce saint vieillard attendait : il désirait les sentiments que Jésus présent inspire dans les cœurs; il voulait l'annoncer, le faire connaître, en publier les merveilles, autant qu'il pouvait, aux Juifs et aux gentils; montrer au monde ses souffrances, et la part qu'y aurait sa sainte Mère. Après cela il voulait mourir; et l'on voit en lui dans tous les temps, un parfait détachement de la vie. C'est ce qu'il nous faut offrir à Dieu avec le saint vieillard.

Et qu'immolerons-nous avec Anne, sinon l'amour des plaisirs par la mortification des sens? Exténuons par le jeûne et par l'oraison, ce qui est trop vivant en nous. Vivons avec cette sainte veuve dans une sainte désolation : arrachons-nous à nous-mêmes ce qui est permis, si nous voulons n'être point entraînés par ce qui est défendu. Déracinons à fond l'amour du plaisir. Le plaisir des sens est le perpétuel séducteur de la vie humaine : l'attention au beau et au délectable a commencé la séduction du genre humain. Eve prise par là commence à entendre la tentation qui lui dit, avec une insinuation aussi dangereuse que douce : Pourquoi Dieu vous a-t-il défendu ce qui est si plaisant et si flatteur? L'attention au plaisir éloigne la vue du supplice. On se pardonne tout à soi-même; et on croit que Dieu nous est aussi indulgent que nous nous le sommes. Vous n'en mourrez pas : vous reviendrez des erreurs et des faiblesses de votre jeunesse. Eve entraîne Adam : la partie faible entraîne la plus forte; le plaisir a fait tout son effet; il a rendu le péché plausible, et lui a fourni des excuses; il emmielle le poison; il affaiblit, il étouffe le remords de la conscience; il en émousse la piqûre; et à peine sent-on la grièveté de son péché, jusqu'à ce que dans les flammes éternelles, ce ver rongeur se réveille, et par ses morsures éternelles nous cause un pleur inutile avec cet effroyable grincement de dents.

DIX-NEUVIÈME SEMAINE.

Commencement des persécutions de l'Enfant Jésus.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Sur l'ordre des événements.

Après *qu'ils eurent accompli tout ce que la loi ordonnait, ils retournèrent en Galilée dans la ville de Nazareth*[1]. Ce passage de saint Luc insinue que la sainte Vierge et saint Joseph demeurèrent avec l'enfant à Bethléem ou aux environs et proche de Jérusalem, jusqu'à ce qu'ils eurent accompli tout ce qui se devait faire dans le temple. Il y avait vingt ou vingt-cinq lieues de là à Nazareth, d'où ils étaient venus, et où était leur demeure : et il était naturel, pour éviter ce voyage, de demeurer dans le voisinage du temple.

Saint Luc qui nous a si bien marqué la retraite dans Nazareth, après l'accomplissement des saintes cérémonies, ne dit pas ce qui s'est passé entre deux, que saint Matthieu avait déjà raconté[1]. Cet évangéliste, après l'adoration des mages, soit qu'elle eût été faite à Bethléem ou aux environs, marque leur retour par un autre chemin, l'avertissement de l'ange à Joseph, la retraite en Egypte, la fureur d'Hérode et le massacre des Innocents; un second avertissement de l'ange, après la mort d'Hérode, qui bien constamment suivit de près la naissance de notre Seigneur; et enfin un troisième avertissement du ciel pour s'établir à Nazareth. Voilà tout ce qui précède, selon saint Matthieu, l'établissement de la sainte Famille dans ce lieu.

1. *Luc.*, II. 39.

Ce temps, comme on voit, fut fort court : la sainte Famille était cachée; et Hérode attendait des nouvelles certaines de l'enfant par les mages qu'il croyait avoir bien finement engagés à lui en découvrir la demeure[2]. Il était naturel qu'il les attendît durant quelques jours; et pour ne point manquer son coup, sa politique, quoique si précautionnée, se laissa un peu amuser. Durant ce peu de jours, il fut aisé à Joseph et à Marie de porter l'enfant au temple sans se découvrir. Les merveilles qui s'y passèrent pouvaient réveiller les jalousies d'Hérode; mais aussi furent-elles promptement suivies de la retraite en Egypte. Les politiques du monde seront éternellement le jouet de leurs propres précautions que Dieu tourne comme il lui plaît; et il faut que tout ce qu'il veut s'accomplisse, sans que les hommes puissent l'empêcher, puisqu'il fait servir leurs finesses à ses desseins.

IIe ÉLÉVATION.

Premier avertissement de l'ange à saint Joseph, et la fuite en Egypte.

Les mages s'étant retirés, Dieu qui voyait dans le cœur d'Hérode ses cruelles dispositions, et le temps des grands mouvements qu'elles devaient exciter, les prévint par le message du saint ange qui vint dire à Joseph durant le sommeil : *Levez-vous : prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Egypte; car Hérode va chercher l'enfant pour le perdre*[3]. N'y avait-il pas d'autre moyen de le sauver, qu'une fuite si précipitée? Qui le peut dire sans impiété? Mais Dieu ne veut pas tout faire par miracle; et il est de sa providence de suivre souvent le cours ordinaire qui est de lui, comme les voies extraordinaires. *Le Fils de Dieu est venu en infirmité*[4]. Pour se conformer à cet état, il s'assujétit volontairement aux rencontres communes de la vie humaine; et par la même dispensation qui a fait que durant le temps de son ministère il s'est retiré, il s'est caché pour prévenir les secrètes entreprises de ses ennemis; il a été aussi obligé de chercher un asile dans l'Egypte.

Il y avait même un secret du ciel dans cette retraite; et il fallait accomplir la prophétie d'Osée, qui disait : *J'ai appelé mon Fils de l'Egypte*[5].

Il est vrai que cet endroit du prophète, selon l'écorce de la lettre, avait rapport à la sortie d'Egypte du peuple d'Israël. Mais le Saint-Esprit nous apprend qu'il avait été de son dessein, que pour exprimer cette délivrance, le prophète se soit servi d'une expression qui convient si expressément au Fils de Dieu, puis qu'il lui a dicté ces mots : *Israël*

1. *Matth.*, II. 12, 13, *et seq.* — 2. *Idem*, 8. — 3. *Ibid.*, 13. — 4. *Heb.*, V. 2. — 5. *Osée.*, XI. 1; *Matth.* I. 15.

est un enfant, et je l'ai aimé. Et j'ai appelé mon Fils de l'Egypte.

Allons à la source : Israël et toute sa famille était la figure du Fils de Dieu. L'Egypte durant la famine devait lui servir de refuge : après, elle en devait être la persécutrice : et Dieu la devait tirer de ce lieu de captivité pour la transporter dans la terre promise à ses pères, en laquelle seule elle devait trouver du repos. Tout cela leur arrivait en figure. La terre d'Egypte qui devait être durant un temps le refuge du peuple d'Israël, devait aussi servir de refuge à Jésus-Christ; et Dieu l'en devait retirer dans son temps. C'est donc ici une de ces prophéties qui ont double sens : il y en a assez d'autres qui ne sont propres qu'à Jésus-Christ : ici pour unir ensemble la figure et la vérité, le Saint-Esprit a choisi un terme qui convient à l'un et à l'autre, et à regarder les termes précis, plus encore à Jésus-Christ, qu'au peuple d'Israël.

Allez donc en Egypte, divin enfant. Heureuse terre qui vous doit servir de refuge contre la persécution d'Hérode, elle sentira un jour l'effet de votre présence. Dès à présent à votre arrivée les idoles sont ébranlées, et les démons qu'on y sert tremblent. Viendra le temps qu'elle sera convertie avec toute la gentilité. Jésus qui doit naître en Judée, sortira de cette terre pour se tourner vers la gentilité. Paul dira : *Puisque vous ne voulez pas nous écouter, et que vous vous jugez indignes de la vie, nous nous tournons vers les gentils*[1]. Allez donc vous réfugier en Egypte, pendant que vous êtes persécuté en Judée : et découvrez-nous par votre Evangile le sens caché des anciennes prophéties, afin de nous accoutumer à le trouver partout, et à regarder toute la loi et la prophétie comme pleine de vous, et toujours prête, pour ainsi parler, à vous enfanter.

IIIe ÉLÉVATION.

Saint Joseph et la sainte Vierge devaient avoir part aux persécutions de Jésus-Christ.

Voici encore un mystère plus excellent. Partout où entre Jésus, il y entre avec ses croix et toutes les contradictions qui doivent l'accompagner. *Levez-vous*, lui dit l'ange, *hâtez-vous de prendre l'enfant et sa mère, et fuyez en Egypte*[2]. Pesez toutes ces paroles, vous verrez que toutes inspirent de la frayeur. *Levez-vous*, ne tardez pas un moment : il ne lui dit pas : Allez, mais, *fuyez :* l'ange paraît lui-même alarmé du péril de l'enfant : *et il semble*, disait un ancien Père[3], *que la terreur ait saisi le ciel avant que de se répandre sur la terre.* Pourquoi? si ce n'est pour mettre à l'épreuve l'amour et la fidélité de Joseph, qui ne pouvait pas n'être pas ému d'une manière fort vive, en voyant le péril d'une épouse si chère, et d'un si cher fils.

Etrange état d'un pauvre artisan qui se voit banni tout à coup : et pourquoi? parce qu'il est chargé de Jésus, et qu'il l'a en sa compagnie. Avant qu'il fût né, lui et sa sainte épouse vivaient pauvrement, mais tranquillement dans leur ménage, gagnant doucement leur vie par le travail de leurs mains; mais aussitôt que Jésus leur est donné, il n'y a point de repos pour eux. Cependant Joseph demeure soumis, et ne se plaint pas de cet enfant incommode, qui ne leur apporte que persécution : il part : il va en Egypte où il n'a aucune habitude, sans savoir quand il reviendra à sa patrie, à sa boutique et à sa pauvre maison. L'on n'a pas Jésus pour rien; il faut prendre part à ses croix. Pères et mères chrétiens, apprenez que vos enfants vous seront des croix : n'épargnez pas les soins nécessaires, non-seulement pour leur conserver la vie, mais ce qui est leur véritable conservation, pour les élever dans la vertu. Préparez-vous aux croix que Dieu vous prépare dans ces gages de votre amour mutuel; et après les avoir offerts à Dieu comme Joseph et Marie, attendez-vous comme eux à en recevoir, quoique peut-être d'une autre manière, plus de peines que de douceur.

1. Act., XIII, 46. — 2. Matth., II, 13. — 3. Chrysol.

IVe ÉLÉVATION.

Le massacre des Innocents.

L'AFFAIRE pressait : les cruelles jalousies d'Hérode allaient produire d'étranges effets. Après avoir attendu durant plusieurs jours le retour des mages : *Voyant qu'ils s'étaient moqués de lui, il entra dans une extrême colère*[1]. Voilà ce que les politiques ne peuvent souffrir, qu'on ait éludé leurs habiles prévoyances; qu'on se moque d'eux en les rendant inutiles, et qu'on ait pu les tromper. *Il entra* donc *en fureur, et fit tuer tous les enfants à Bethléem et aux environs, depuis deux ans et au-dessous, suivant le temps* de l'apparition de l'étoile, *dont il s'était soigneusement enquis*[2]. Soit que les mages vinssent d'un pays si reculé dans l'Orient, qu'il leur fallût deux ans ou environ pour arriver au temps marqué, qui était celui de la naissance de Jésus-Christ; que Dieu pour les préparer ait fait paraître son étoile longtemps auparavant sa naissance, pour s'ébranler vers la Judée et vers Bethléem, environ le temps qu'ils y devaient arriver; soit enfin que la cruelle jalousie d'Hérode se soit étendue dans le massacre de ces innocents, au delà de l'âge du Sauveur, de crainte de le manquer, et lui en ait fait tuer plus qu'il ne fallait. Un auteur païen d'une assez exacte critique[3], raconte que parmi les enfants de deux ans et au-dessous, qu'Hérode fit mourir, il s'y trouva un de ses enfants. S'il est ainsi, on voit par là que par un juste jugement de Dieu, les jalousies d'état qui tyrannisent les politiques, les arment contre eux-mêmes et contre leur propre sang; et que la cruauté qui leur fait tourmenter les autres, commence par eux. Quoi qu'il en soit, deux choses sont assurées : l'une que le miracle de l'apparition de l'étoile servit de règle à Hérode, pour étendre son massacre : l'autre, que celui qu'il cherchait fut le seul apparemment qui lui échappa.

Seigneur! quels sont vos desseins? Votre étoile apparaissait-elle pour guider Hérode dans sa cruauté, comme les mages dans leur pieux voyage? A Dieu ne plaise : Dieu permet aux hommes d'abuser de ses merveilles dans l'exécution de leurs mauvais desseins; et il sait bien récompenser ceux qui sont persécutés à cette occasion. Témoins ces saints Innocents, qu'il a su mettre extraordinairement dans le rang et dans les honneurs des martyrs dans le ciel et dans son Eglise.

« Alors donc fut accompli ce qui avait été dit par

1. Matth., II, 16. — 2. Idem. — 3. Macrob., Sat., l. II, cap. 4.

le prophète Jérémie : Des cris lamentables furent entendus à Rama (dans le voisinage de Bethléem) : des pleurs et des hurlements de Rachel, qui pleurait ses enfants, et ne voulait point se consoler de les avoir perdus[1]. » Il attribue à Rachel les lamentations des mères d'autour de Bethléem, où elle était enterrée. Les gémissements de ces mères célèbres par toute la contrée, ont mérité d'être prédits; et la mémoire en durait encore au commencement de l'Eglise, lorsque saint Matthieu publia son Evangile.

Où sont ici ceux qui voudraient, pour assurer leur foi, que les histoires profanes de ce temps eussent fait mention de cette cruauté d'Hérode, ainsi que des autres? Comme si notre foi devait dépendre de ce que la négligence ou la politique affectée des historiens du monde leur fait dire ou taire dans leurs histoires. Laissons là ces folles pensées. Quand il n'y aurait ici que les vues humaines, elles eussent suffi à l'évangéliste pour l'avoir empêché de décrier son saint Evangile, en y écrivant un fait si public qui n'eût pas été constant. Encore un coup, laissons là ces folles pensées. Tournons nos voix et nos cœurs aux saints Innocents. Enfants bienheureux, dont la vie a été immolée à conserver la vie de votre Sauveur, si vos mères avaient connu ce mystère, au lieu de cris et de pleurs, on n'aurait entendu que bénédictions et que louanges. Nous donc à qui il est révélé, suivons de nos cris de joie cette bienheureuse troupe, jusque dans le sein d'Abraham. Allons la bénir, la glorifier, la célébrer jusque dans le ciel; saluons avec toute l'Eglise ces premières fleurs, et écoutons la voix innocente de ces bienheureuses prémices des martyrs. Pendant que nous les voyons comme se jouant de leurs palmes et de leurs couronnes; joignons-nous à cette troupe innocente par notre simplicité et l'innocence de notre vie : et soyons en malice de vrais enfants, pour honorer la sainte enfance de Jésus-Christ.

Ve ÉLÉVATION.

L'enfant revient de l'Egypte : il est appelé Nazaréen.

Hérode ne survécut guère aux enfants qu'il faisait tuer pour assurer sa vie et sa couronne. « L'ange apparut à Joseph encore en songe, et lui dit : Levez-vous et retournez dans la terre d'Israël, parce que ceux qui cherchaient la vie de l'enfant sont morts. Il part; » et comme il pensait « à s'établir dans la Judée, il apprit qu'Archélaüs, fils d'Hérode, y régnait à la place de son père : il fut averti en songe de s'établir dans Nazareth, pour accomplir ce qui avait été prédit par les prophètes : Il sera appelé Nazaréen[2] » (c'est-à-dire, saint). Le mot de Nazaréen contenait un grand mystère, puisqu'il exprimait la sainteté du Sauveur. On l'appelait ordinairement Jésus Nazaréen, comme il paraît par le titre de sa croix[3]. Saint Pierre l'appelle encore dans sa prédication à Corneille, Jésus *de Nazareth*[4] : pour nous montrer qu'il était du dessein de Dieu, que le nom de Nazaréen, qui avait été donné à plusieurs en figure de Jésus-Christ, lui fût appliqué en témoignage de sa sainteté : et c'est une de ces prophéties que Dieu fait connaître par son Saint-Esprit aux évangélistes, pour marquer en Jésus-Christ le Saint des saints. Soyons saints, puisqu'il est saint. Soyons purs et séparés, puisqu'il est pur et séparé par sa naissance.

1. *Matth.*, II. 17, 18; *Jerem.*, XXXI. 15. — 2. *Matth.*, II. 19, 20, 21, 22, 23. — 3. *Joan.*, XIX. 19. — 4. *Act.*, X. 38.

VIe ÉLÉVATION.

L'enfant Jésus, la terreur des rois.

Qu'avaient à craindre les rois de la terre, de l'enfant Jésus? Ignoraient-ils qu'il était un roi, dont *le royaume n'est pas de ce monde*[1]? Cependant Hérode le craint, le hait dès sa naissance : cette haine est héréditaire dans sa maison, et on y regarde Jésus comme l'ennemi de la famille royale. Ainsi s'est perpétuée de prince en prince, la haine de l'Eglise naissante. Ainsi s'est élevée contre l'Eglise une double persécution : la première, sanglante comme celle d'Hérode : la seconde plus sourde, comme celle d'Archélaüs, mais qui la tient néanmoins dans l'oppression et dans la crainte : et cette persécution durant trois cents ans, ne s'est jamais ralentie.

Est-il possible que Jésus fût né, et son Eglise établie, pour donner de la jalousie et de la terreur aux rois? C'est que Dieu a condamné ces puissances si redoutables aux hommes, et en elles-mêmes si faibles, pour *trembler où il n'y a rien à craindre*[2]. Les maisons royales n'ont rien à craindre de ce nouveau roi, qui ne vient point changer l'ordre du monde et des empires. Ils craignent donc ce qu'ils ne doivent pas craindre : mais en même temps ils ne craignent pas ce qu'ils doivent craindre de Jésus, qui est, qu'il les jugera selon sa rigueur dans la vie future : c'est ce qu'Hérode, ni Archélaüs, ni les autres rois n'ont pas voulu craindre.

Tremblez donc, faibles puissances, pour votre vie, pour votre couronne, pour votre maison : tremblez, et persécutez ceux qui ne veulent à cet égard vous faire aucun mal. Tremblez, fier et cruel Hérode. Pour conserver une vie qui s'écoule, immolez les innocents. Pour affermir le sceptre dans votre maison, qu'on verra bientôt périr, munissez-vous contre le Sauveur : tenez ce divin enfant et toute sa sainte famille dans l'oppression. Hélas! que vous êtes faible, et que vous trouvez dans d'imaginaires terreurs un véritable supplice!

Et vous, Jésus, revenez d'Egypte dans la Judée : vous y naîtrez : vous en sortirez pour aller recueillir comme en Egypte la gentilité dispersée : à la fin vous reviendrez en Judée, pour y rappeler à votre Evangile les restes bénis des Juifs à la fin des siècles[3].

VINGTIÈME SEMAINE.

La vie cachée de Jésus, jusqu'à son baptême.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'accroissement de l'enfant, sa sagesse et sa grâce.

L'enfant *croissait et se fortifiait, rempli de sagesse, et la grâce de Dieu était en lui*[4]. Il y en a qui voudraient que tout se fît en Jésus-Christ par des coups extraordinaires et miraculeux. Mais par là

1. *Joan.*, XVIII. 36. — 2. *Ps.*, XIII. 5. — 3. *Is.*, X. 22; XI. 11; *Rom.*, IX. 27; XI. 5. — 4. *Luc.*, II. 40.

Dieu aurait détruit son propre ouvrage ; et, comme dit saint Augustin : « S'il faisait tout par miracle, il effacerait ce qu'il a fait par miséricorde : » *Dum omnia mirabiliter facit, deleret quod misericorditer fecit*. Ainsi, il fallait que comme les autres enfants, il sentît le progrès de l'âge. La sagesse même dont il était plein, se déclarait par degrés, comme l'évangéliste nous le dira bientôt. Cependant dès le berceau et dès le sein de sa mère, il était rempli de Sagesse. Sa sainte âme dès sa conception unie à la sagesse éternelle en unité de personne, en était intimement dirigée; et en reçut d'abord un don de sagesse éminent au-dessus de tout, comme étant l'âme du Verbe divin, une âme qu'il s'était rendue propre : en sorte que selon l'humanité même, *tous les trésors de sagesse et de science étaient cachés en lui*[1]. Ils y étaient donc, mais cachés, pour se déclarer dans leur temps. *Et la grâce de Dieu était en lui.* Qui en doute, puisqu'il était si étroitement uni à la source de la sainteté et de la grâce? Mais le saint évangéliste veut dire, qu'à mesure que l'Enfant croissait, et commençait à agir par lui-même, il reluisait dans tout son extérieur je ne sais quoi qui faisait rentrer en soi-même, et qui attirait les âmes à Dieu; tant tout était simple, mesuré, réglé dans ses actions et dans ses paroles.

Aimable Enfant! heureux ceux qui vous ont vu hors de vos langes développer vos bras, étendre vos petites mains, caresser votre sainte Mère et le saint vieillard qui vous avait adopté, ou à qui plutôt vous vous étiez donné pour Fils; faire, soutenu de lui, vos premiers pas; dénouer votre langage, et bégayer les louanges de Dieu votre Père! Je vous adore, cher Enfant, dans tous les progrès de votre âge, soit que vous suciez la mamelle, soit que par vos cris enfantins vous appeliez celle qui vous nourrissait, soit que vous vous reposiez sur son sein et entre ses bras. J'adore votre silence; mais commencez, il est temps, à faire entendre votre voix. Qui me donnera la grâce de recueillir votre première parole? Tout était en vous plein de grâce; et n'eussiez-vous fait que demander votre nourriture, j'adore les nécessités où vous vous mettez pour nous. La grâce de Dieu est en vous; et je la veux ramasser de toutes vos actions. Encore un coup, faites-moi enfant en simplicité et en innocence.

IIe ÉLÉVATION.

Jésus suit ses parents à Jérusalem, et y célèbre la Pâque.

Jésus-Christ en venant au monde, sans se mettre en peine de naître dans une maison opulente, ni de se choisir des parents illustres par leurs richesses ou par leur savoir, se contente de leur piété. Réjouissons-nous à son exemple, non point de l'éclat de notre famille, mais qu'elle ait été pleine d'édification et de bons exemples, et enfin une vraie école de religion, où l'on apprît à servir Dieu et à vivre dans sa crainte.

Joseph et Marie, selon le précepte de la loi, ne manquaient pas tous les ans *d'aller célébrer la Pâque dans le temple de Jérusalem*[2]. Ils y menaient leur cher Fils, qui se laissait avertir de cette sainte observance, et peut-être instruire du mystère de cette fête. Il y était avant que d'y être : il en faisait le fond, puisqu'il était le vrai agneau, qui devait être immolé et mangé en mémoire de notre passage à la vie future. Mais Jésus, toujours soumis à ses parents mortels durant son enfance, fit connaître un jour que sa soumission ne venait pas de l'infirmité et de l'incapacité d'un âge ignorant, mais d'un ordre plus profond.

Il choisit, pour accomplir ce mystère, l'âge de douze ans, où l'on commence à être capable de raisonnement et de réflexions plus solides, afin de ne point paraître vouloir forcer la nature, mais plutôt en suivre le cours et les progrès.

1. Coloss., II, 3. — 2. Luc., II, 41.

IIIe ÉLÉVATION.

Le saint Enfant échappe à saint Joseph et à la sainte Vierge.

Jésus a divers moyens de nous échapper. L'un est, quand il retire sa grâce dans le fond; ce qu'il ne fait jamais que par punition, et pour quelque péché précédent : l'autre, quand il retire non pas le fond de la grâce, mais quelques grâces singulières, ou qu'il en retire le sentiment, pour nous exercer et accroître en nous ses faveurs, par le soin que nous prendrons à le rechercher.

La soustraction de Jésus qui échappe à sa sainte mère et à saint Joseph, n'est pas une punition, mais un exercice. On ne lit point, qu'ils soient accusés de l'avoir perdu par négligence, ou par quelque faute, c'est donc une humiliation et un exercice.

Jésus s'échappe quand il lui plaît; son *esprit* va et vient : et *l'on ne sait ni d'où il vient ni où il va*[1]. *Il passe,* quand il lui plaît, *au milieu de ceux qui le cherchent*[2] sans qu'ils l'aperçoivent. Apparemment il n'eut pas besoin de se servir de cette puissance pour échapper à Marie et à Joseph. Quoi qu'il en soit, le saint Enfant disparut; et les voilà premièrement dans l'inquiétude, et ensuite dans la douleur; parce qu'*ils ne le trouvèrent pas parmi leurs parents et leurs amis avec lesquels ils le crurent*[3]. Combien de fois, s'il est permis de conjecturer, combien de fois le saint vieillard se reprocha-t-il à lui-même le peu de soin qu'il avait eu du dépôt céleste? Qui ne s'affligerait avec lui, et avec la plus tendre mère, comme la meilleure épouse qui fût jamais?

Les charmes du saint Enfant étaient merveilleux; il est à croire que tout le monde le voulait avoir; et ni Marie ni Joseph n'eurent peine à croire qu'il fût dans quelque troupe des voyageurs : car les gens de même contrée allant à Jérusalem dans les jours de fête, faisaient des troupes pour aller de compagnie. Ainsi Jésus échappa facilement : *et ses parents marchèrent un jour* sans s'apercevoir de leur perte.

Retournez à Jérusalem : ce n'est point dans la parenté ni parmi les hommes qu'on doit retrouver Jésus-Christ, c'est dans la sainte cité; c'est dans le temple qu'on le trouvera occupé des affaires de son Père. En effet, *après trois jours* de recherche laborieuse, quand il eût été assez pleuré, assez recherché, le saint enfant se laissa enfin *trouver dans le temple*[4].

1. *Joan.*, III. 8 — 2. *Luc.*, IV. 30. — 3. *Idem*, 43, 44. — 4. *Ibid.*, 41, 45, 46.

IVe ÉLÉVATION.

Jésus trouvé dans le temple parmi les docteurs, et ce qu'il y faisait.

Il était *assis au milieu des docteurs : il les écoutait, et il les interrogeait; et tous ceux qui l'écoutaient étaient étonnés de sa prudence et de ses réponses*[1]. Le voilà donc d'un côté, assis avec les docteurs, comme étant docteur lui-même, et né pour les enseigner; et de l'autre, nous ne voyons pas qu'il y fasse comme dans la suite des leçons expresses. Il écoutait, il interrogeait ceux qui étaient reconnus pour maîtres en Israël, non pas juridiquement, pour ainsi parler, ni de cette manière authentique dont il usa, lorsqu'il disait : *De qui est cette image et cette inscription*[2]*?* ou : *de qui était le baptême de Jean*[3]*?* ou : *si David est le père du Christ, comment l'appelle-t-il son Seigneur*[4]. Ce n'était point en cette manière qu'il interrogeait; mais, si je l'ose dire, c'était en enfant, et comme s'il eût voulu être instruit. C'est pour cela qu'il est dit qu'il écoutait, et répondait à son tour aux docteurs qui l'interrogeaient; *et on admirait ses réponses*, comme d'un enfant modeste, doux et bien instruit; en y ressentant pourtant, comme il était juste, quelque chose de supérieur, en sorte qu'on lui laissait prendre sa place parmi les maîtres.

Admirons, comme Jésus par une sage économie sait ménager toutes choses; et comme il laisse éclater quelque chose de ce qu'il était, sans vouloir perdre entièrement le caractère de l'enfance. Allez au temple, enfants chrétiens; allez consulter les docteurs; interrogez-les; répondez-leur; reconnaissez dans ce mystère, le commencement du catéchisme et de l'Ecole chrétienne. Et vous, parents chrétiens, pendant que l'Enfant Jésus ne dédaigne pas d'interroger, de répondre et d'écouter, comment pouvez-vous soustraire vos enfants au catéchisme et à l'instruction pastorale?

Admirons aussi avec tous les autres la prudence de Jésus; une prudence non-seulement au-dessus de son âge, mais encore tout à fait au-dessus de l'homme, au-dessus de la chair et du sang; une prudence de l'esprit. Nous pourrions ici regretter quelques-unes de ces réponses de Jésus, qui firent admirer sa prudence : mais en voici une qui nous fera assez connaître la nature et la hauteur de toutes les autres.

Ve ÉLÉVATION.

Plainte des parents de Jésus, et sa réponse.

Ses parents *furent étonnés de le trouver parmi les docteurs*[5], dont il faisait l'admiration. Ce qui marque qu'ils ne voyaient rien en lui d'extraordinaire dans le commun de la vie; car tout était comme enveloppé sous le voile de l'enfance; et Marie qui était la première à sentir la perte d'un si cher fils, fut aussi la première à se plaindre de son absence. Eh! *mon fils,* dit-elle[6], *pourquoi nous avez-vous fait ce traitement? Votre père et moi affligés vous cherchions.* Remarquez : *votre père et moi :* elle l'appelle son père, car il l'était, comme on a vu, à sa manière; père, non-seulement par adoption du saint Enfant; mais encore vraiment père par le sentiment, par le soin, par la douleur. ce qui fait dire à Marie, *votre père et moi affligés :* pareils dans l'affliction; puisque, sans avoir part dans votre naissance, il n'en partage pas moins avec moi la joie de vous posséder et la douleur de vous perdre. Cependant, femme obéissante et respectueuse, elle nomme Joseph le premier : *votre père et moi*, et lui fait le même honneur que s'il était père comme les autres. O Jésus, que tout est réglé dans votre famille! Comme chacun sans avoir égard à sa dignité y fait ce que demande l'édification et le bon exemple? Bénite famille, c'est la Sagesse éternelle qui vous règle.

Pourquoi me cherchiez-vous? Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois occupé de ce qui regarde mon Père[1]. Voici donc cette réponse sublime de l'Enfant que nous avions à considérer : mais elle mérite bien une attention distincte et particulière.

1. *Luc.*, II. 46, 47. — 2. *Matth.*, XXII. 20. — 3. *Idem*, XXI. 25. — 4. *Ibid.*, XXII. 42, 43. — 5. *Luc.*, II. 48. — 6. *Idem*, II. 48.

VIe ÉLÉVATION.

Réflexions sur la réponse du Sauveur.

Pourquoi *me cherchiez-vous?* Eh quoi, ne vouliez-vous pas qu'ils vous cherchassent? Et pourquoi vous retiriez-vous, sinon pour vous faire chercher? Est-ce peut-être qu'ils vous cherchaient, du moins Joseph, avec un empressement trop humain? Ne jugeons pas; mais concevons que Jésus parle pour notre instruction. Et en effet, il veut exclure ce qu'il y peut avoir de trop empressé dans la recherche qu'on fait de lui. Qui ne sait, que ses apôtres, quand il les quitta, étaient attachés à sa personne d'une manière qui n'était pas autant épurée qu'il le souhaitait? Ames saintes et spirituelles, quand il vous échappe, quand il retire ses suavités; modérez un empressement souvent trop sensible : quelquefois il veut revenir tout seul; et s'il le faut chercher, ce doit être doucement, et sans des mouvements inquiets.

Ne saviez-vous pas que je dois être occupé des affaires de mon Père? Est-ce qu'il désavoue Marie, qui avait appelé Joseph son père? Non sans doute; mais il leur rappelle le doux souvenir de son vrai Père qui est Dieu, dont la volonté, qui est l'affaire dont il leur veut parler, doit faire son occupation. Croyons donc, avec une ferme foi, que Dieu est le père de Jésus-Christ, et que sa volonté seule est sa règle en toutes choses; soit qu'il se montre, soit qu'il se cache, soit qu'il s'absente, ou qu'il revienne, qu'il nous échappe, ou qu'il nous console par un retour qui nous comble de joie.

La volonté de son père était qu'il donnât alors un essai de la sagesse dont il était plein et qu'il venait déclarer, et tout ensemble de la supériorité avec laquelle il devait regarder ses parents mortels, sans suivre la chair et le sang; leur maître de droit, soumis à eux par dispensation.

VIIe ÉLÉVATION.

La réponse de Jésus n'est pas entendue.

Et *ils ne conçurent pas ce qu'il leur disait*[2]. Ne raffinons point mal à propos sur le texte de l'Evangile. On dit non-seulement de Joseph, mais encore de Marie même, qu'ils ne conçurent pas ce que voulait dire Jésus. Marie concevait sans doute ce qu'il disait de Dieu son Père, puisque l'ange lui en

1. *Luc.*, II. 49. — 2. *Idem*, 50.

avait appris le mystère : ce qu'elle ne conçut pas aussi profondément qu'il le méritait, c'étaient ces affaires de son Père dont il fallait qu'il fût occupé. Apprenons que ce n'est pas dans la science, mais dans la soumission que consiste la perfection. Pour nous empêcher d'en douter, Marie même nous est représentée comme ignorant le mystère dont lui parlait ce cher Fils. Elle ne fut point curieuse; elle demeura soumise; c'est ce qui vaut mieux que la science. Laissons Jésus-Christ agir en Dieu, faire et dire des choses hautes et impénétrables : regardons-les comme fit Marie avec un saint étonnement, conservons-les dans notre cœur pour les méditer, et les tourner de tous côtés en nous-mêmes, et les entendre, quand Dieu le voudra, autant qu'il voudra.

Jésus préparait la voie dans l'esprit des Juifs à la sagesse dont il devait être le docteur : il posait de loin les fondements de ce qu'il devait prêcher; et accoutumait le monde à lui entendre dire qu'il avait un Père dont les ordres le réglaient, et dont les affaires étaient son emploi. Quelles étaient en particulier ces affaires, il ne le dit pas, et il nous le faut ignorer jusqu'à ce qu'il nous le révèle, selon la dispensation dont il use dans la distribution des vérités éternelles, et des secrets du ciel. Plongeons-nous humblement dans notre ignorance; reposons-nous-y; et faisons-en un rempart à l'humilité. O Jésus! je lirai votre Ecriture; j'écouterai vos paroles, aussi content de ce qui me sera caché que de ce que vous voudrez que j'y entende. Tournons tout à la pratique, et ne recherchons l'intelligence, qu'autant qu'il le faut pour pratiquer et agir. « Crains Dieu et observe ses commandements : c'est là tout l'homme[1]. Celui qui fera la volonté de celui qui m'a envoyé, connaîtra si ma doctrine vient de Dieu[2]. »

VIIIe ÉLÉVATION.

Retour de Jésus à Nazareth : son obéissance, et sa vie cachée, avec ses parents.

Et *il partit avec eux, et alla à Nazareth*[3]. Ne perdons rien de la sainte lecture; le mot de l'évangéliste est, qu'*il descendit avec eux à Nazareth.* Après s'être un peu échappé pour faire l'ouvrage et le service de son Père, il rentre dans sa conduite ordinaire, dans celle de ses parents, dans l'obéissance. C'est peut-être mystiquement ce qu'il appelle *descendre;* mais quoi qu'il en soit, il est vrai que remis entre leurs mains jusqu'à son baptême, c'est-à-dire, jusqu'à l'âge d'environ trente ans, il ne fit plus autre chose que leur obéir.

Je suis saisi d'étonnement à cette parole : est-ce là donc tout l'emploi d'un Jésus-Christ, du Fils de Dieu? Tout son emploi, tout son exercice est d'obéir à deux de ses créatures. Et en quoi leur obéir? dans les plus bas exercices, dans la pratique d'un art mécanique? Où sont ceux qui se plaignent, qui murmurent, lorsque leurs emplois ne répondent pas à leur capacité; disons mieux à leur orgueil? Qu'ils viennent dans la maison de Joseph et de Marie, et qu'ils y voient travailler Jésus-Christ. Nous ne lisons point que ses parents aient jamais eu de domestiques, semblables aux pauvres gens dont les enfants sont les serviteurs. Jésus a dit de lui-même qu'il *était venu pour servir*[4]. Les anges furent obligés, pour ainsi dire, à le venir servir eux-mêmes dans le désert[1]; et l'on ne voit nulle part qu'il eût de serviteurs à sa suite. Ce qui est certain, c'est qu'il travaillait lui-même à la boutique de son père[2]. Le dirai-je? Il y a beaucoup d'apparence qu'il perdit Joseph avant le temps de son ministère. A sa passion il laissa sa mère en garde à son disciple bien-aimé, qui la reçut dans sa maison[3]; ce qu'il n'aurait pas fait, si Joseph son chaste époux eût été en vie. Dès le commencement de son ministère, on voit Marie conviée avec Jésus aux noces de Cana[4] : on ne parle point de Joseph. Un peu après on le voit aller à Capharnaüm, lui, sa mère, ses frères et ses disciples[5] : Joseph ne paraît pas dans un dénombrement si exact. Marie paraît souvent ailleurs; mais depuis ce qui est écrit de son éducation sous saint Joseph, on n'entend plus parler de ce saint homme. Et c'est pourquoi au commencement du ministère de Jésus-Christ, lorsqu'il vint prêcher dans sa patrie, on disait : *N'est-ce pas là ce charpentier, fils de Marie*[6]. Comme celui, n'en rougissons pas, qu'on avait vu, pour ainsi parler, tenir la boutique, soutenir par son travail une mère veuve, et entretenir le petit commerce d'un métier qui les faisait subsister tous deux. *Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie? N'avons-nous pas parmi nous ses frères Jacques et Joseph, et Simon et Jude, et ses sœurs*[7]*?* On ne parle point de son père, apparemment donc qu'il l'avait perdu; Jésus-Christ l'avait servi dans sa dernière maladie. Heureux père à qui un tel fils a fermé les yeux! Vraiment il est mort entre les bras, et comme dans le baiser du Seigneur. Jésus resta à sa mère pour la consoler, pour la servir : ce fut là tout son exercice.

O Dieu! Je suis saisi encore un coup! Orgueil, viens crever à ce spectacle! Jésus, fils d'un charpentier, charpentier lui-même, connu par cet exercice, sans qu'on parle d'aucun autre emploi, ni d'aucune autre action. On se souvenait dans son Eglise naissante, des charrues qu'il avait faites; et la tradition s'en est conservée dans les plus anciens auteurs. Que ceux qui vivent d'un art mécanique se consolent et se réjouissent : Jésus-Christ est de leur corps : qu'ils apprennent en travaillant à louer Dieu, à chanter des psaumes et des saints cantiques : Dieu bénira leur travail, et ils seront devant lui comme d'autres Jésus-Christs.

Il y en a eu qui ont eu honte pour le Sauveur de le voir dans cet exercice : et dès son enfance ils le font se jouer avec des miracles. Que ne dit-on point des merveilles qu'il fit en Egypte? Mais tout cela n'est écrit que dans des livres apocryphes. L'évangile renferme durant trente ans toute la vie de Jésus-Christ dans ces paroles : *Il leur était soumis*[8] : et encore : *C'est ici ce charpentier fils de Marie.* Il y a dans l'obscurité de saint Jean-Baptiste quelque chose de plus grand en apparence : il ne parut point parmi les hommes : Et, *le désert fut sa demeure*[9]. Mais Jésus dans une vie si vulgaire, connu à la vérité mais par un vil exercice, pouvait-il mieux cacher ce qu'il était? Que dirons-nous, que ferons-nous pour le louer? il n'y a en vérité qu'à demeurer dans l'admiration et dans le silence.

1. *Eccl.*, XII. 13. — 2. *Joan.*, VII. 17. — 3. *Luc.*, II. 51. — 4. *Matth.*, XX. 28.

1. *Matth.*, IV. 11. — 2. *Idem*, XIII. 55; *Marc.*, VI. 3. — 3. *Joan.*, XIX. 26, 27. — 4. *Idem*, II. 1. — 5. *Ibid.*, 12. — 6. *Marc.*, VI. 3. — 7. *Matth.*, XIII. 55, 57. — 8. *Luc.*, II. 51. — 9. *Idem*, I. 80.

IXe ÉLÉVATION.

La vie de Marie.

Ceux qui s'ennuient pour Jésus-Christ, et rougissent de lui faire passer sa vie dans une si étrange obscurité, s'ennuient aussi pour la sainte Vierge, et voudraient lui attribuer de continuels miracles. Mais écoutons l'Evangile : *Marie conservait toutes ces choses en son cœur*[1]. L'emploi de Jésus était de s'occuper de son métier : et l'emploi de Marie, de méditer nuit et jour le secret de Dieu.

Mais quand elle eut perdu son fils, changea-t-elle d'occupation? Où la voit-on paraître dans les Actes, ou dans la tradition de l'Eglise? On la nomme parmi ceux qui entrèrent dans le cénacle, et qui reçurent le Saint-Esprit[2] : et c'est tout ce qu'on en rapporte. N'est-ce pas un assez digne emploi, que celui de conserver dans son cœur tout ce qu'elle avait vu de ce cher Fils? Et si les mystères de son enfance lui furent un si doux entretien, combien trouva-t-elle à s'occuper de tout le reste de sa vie! Marie méditait Jésus : Marie avec saint Jean, qui est la figure de la vie contemplative, demeurait en perpétuelle contemplation, se fondant, se liquéfiant, pour ainsi parler, en amour et en désir. Que lit l'Eglise au jour de son assomption glorieuse? L'Evangile de Marie sœur de Lazare, assise aux pieds du Sauveur, et écoutant sa parole[3]. Depuis l'absence du Sauveur, l'Eglise ne trouve plus rien pour Marie mère de Dieu dans le trésor de ses Ecritures : et elle emprunte pour ainsi dire, d'une autre Marie, l'Evangile de la divine contemplation. Que dirons-nous donc à ceux qui inventent tant de belles choses pour la sainte Vierge? Que dirons-nous? si ce n'est que l'humble et parfaite contemplation ne leur suffit pas. Mais si elle a suffi à Marie, à Jésus même durant trente ans, n'est-ce pas assez à la sainte Vierge de continuer cet exercice? Le silence de l'Ecriture sur cette divine mère, est plus grand et plus éloquent que tous les discours. O homme! trop actif et inquiet par ta propre activité, apprends à te contenter, en te souvenant de Jésus, en l'écoutant au dedans, et en repassant ses paroles.

Xe ÉLÉVATION.

Comment nous devons imiter Jésus et Marie dans leur vie obscure.

Voici donc quel est mon partage : « Marie conservait ces choses dans son cœur[4]. Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée. Et : Il n'y a qu'une seule chose qui soit nécessaire[5]. » Orgueil humain, de quoi te plains-tu avec tes inquiétudes? de n'être de rien dans le monde? Quel personnage y faisait Jésus? Quelle figure y faisait Marie? C'était la merveille du monde, le spectacle de Dieu et des anges : et que faisaient-ils? De quoi étaient-ils? Quel nom avaient-ils sur la terre? Et tu veux avoir un nom et une action qui éclatent? Tu ne connais pas Marie, ni Jésus. Je veux un emploi pour faire connaître mes talents qu'il ne faut pas enfouir. Je l'avoue; quand Jésus t'emploie et te donne de ces utiles talents, dont il te déclare qu'il te redemande compte. Mais ce talent enfoui avec Jésus-Christ, et caché en lui, n'est-il pas assez beau à ses yeux? Va, tu es un homme rempli de vanité; et tu cherches dans ton action que tu crois pieuse et utile, une pâture à ton amour-propre.

Je sèche, je n'ai rien à faire; ou mes emplois trop bas me déplaisent : je m'en veux tirer, et en tirer ma famille. Et Marie et Jésus songent-ils à s'élever? Regarde ce divin charpentier avec la scie, avec le rabot, durcissant ses tendres mains dans le maniement d'instruments si grossiers et si rudes. Ce n'est point un docte pinceau qu'il manie : il aime mieux l'exercice d'un métier plus humble et plus nécessaire à la vie : ce n'est point une docte plume qu'il exerce par de beaux écrits : il s'occupe, il gagne sa vie : il accomplit, il loue, il bénit la volonté de Dieu dans son humiliation.

Et qu'a-t-il fait au seul moment où il s'échappa d'entre les mains de ses parents pour les affaires de son Père céleste? Quelle œuvre fit-il alors? si ce n'est l'œuvre du salut des hommes. Et tu dis : Je n'ai rien à faire, quand l'ouvrage du salut des hommes est en partie entre tes mains : n'y a-t-il point d'ennemis à réconcilier, de différends à pacifier, de querelles à finir, où le Sauveur dit : *Vous aurez sauvé votre frère*[1]? N'y a-t-il point de misérable qu'il faille empêcher de se livrer au murmure, au blasphème, au désespoir? Et quand tout cela te serait ôté; n'as-tu pas l'affaire de ton salut, qui est pour chacun de nous la véritable œuvre de Dieu? Va au temple : échappe-toi, s'il le faut, à ton père et à ta mère : renonce à la chair et au sang, et dis avec Jésus : *Ne faut-il pas que* nous *travaillions à l'œuvre que Dieu* notre *Père* nous *a confiée*[2]. Tremblons, humilions-nous de ne trouver rien dans nos emplois qui soit digne de nous occuper.

XIe ÉLÉVATION.

L'avancement de Jésus est le modèle du nôtre.

Peut-on dire d'un Jésus, du Fils de Dieu, d'un Homme-Dieu, à qui la sagesse même était unie en personne, qu'*il croissait en sagesse et en grâce, comme en âge, devant Dieu et devant les hommes*[3]? N'avons-nous pas vu, qu'en entrant au monde, il se dévoua lui-même à Dieu pour accomplir sa volonté, en prenant la place des sacrifices de toutes les sortes[4]? N'est-il pas appelé dès sa naissance : *Le Sage, le Conseil, l'Auteur de la paix*[5]? N'avait-il pas la sagesse dès le ventre de sa mère? Et n'est-ce pas en vue de cette sagesse accomplie que le prophète avait prédit comme une merveille, qu'*une femme environnerait un homme*[6] : *Virum* : enfermerait dans ses flancs un homme fait. Entendons donc que la sagesse et la grâce qui étaient en lui dans leur plénitude, par une sage dispensation se déclaraient avec le temps et de plus en plus, par des œuvres et par des paroles plus excellentes devant Dieu et devant les hommes.

Parlons donc, non par impatience, ni par faiblesse, ni par vanité, et pour nous faire paraître; mais quand Dieu le veut : car Jésus dans son berceau, n'a parlé ni aux bergers, ni aux mages qui étaient venus de si loin pour le voir. La sagesse humaine apprend beaucoup, si elle apprend à se taire. Aimons donc à demeurer dans le silence, quand Jésus est encore enfant en nous. Car s'il s'y formait

1. *Luc*, II. 51. — 2. *Act.*, I. 13, 14; II. 1, 2. — 3. *Luc.*, X. 39, 41. — 4. *Idem*, II. 51. — 5. *Ibid.*, X. 39, 42.

1. *Matth.*, XVIII. 15. — 2. *Joan.*, IX. 4. — 3. *Luc.*, II. 52. — 4. *Hebr.*, X. 5, 6, 7. — 5. *Is.*, IX. 6. — 6. *Jerem.*, XXXI. 22.

tout d'un coup en son entier, son apôtre n'aurait pas dit : *Mes petits enfants, que j'enfante encore jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé en vous*[1]. Jusqu'à ce qu'il y soit formé, fortifions-nous avec Jésus : allons au temple interroger les docteurs : supprimons une sagesse encore trop enfantine : apprenons de Jésus la sagesse même, que c'est souvent la sagesse qui fait cacher la sagesse.

Mais quel docteur pouvons-nous interroger, sinon Jésus, la sagesse même? En toutes choses, en toute affaire, en toute action, consultons la sagesse de Jésus, la lumière de sa vérité, la doctrine de son Evangile.

Le plaisir me trompe, et me fait croire innocent ce qui m'agrée : nous croyons en être quittes, pour dire avec Eve trop ignorante : *Le serpent m'a déçu*[2]. Mais si nous consultons la sagesse et la raison éternelle, nous verrons qu'elle maudit ce serpent qui se glisse sous les fleurs, et nous en fait connaître le poison. Les grands du monde nous flattent par leurs vaines et artificieuses paroles : vous croyez être quelque chose; et tout rempli de leur faveur, votre cœur s'enfle : ouvrez les yeux : consultez Jésus qui vous fera regarder et ouvrir vos mains vides. Où est cette imaginaire grandeur, et cette enflure d'un cœur aveuglé? C'est Jésus qui vous répond : écoutez-le avec ses docteurs, et admirez ses réponses.

Vous vous mêlez dans les grandes choses; vous croyez que tout le monde vous admire, et vous pensez devenir l'oracle de l'Eglise : consultez Jésus et la Sagesse éternelle : examinez-vous sur ces grandes œuvres que vous aimez comme éclatantes, plutôt que comme solides et utiles : vous travaillez peut-être pour votre ambition, sous prétexte de travailler pour la vérité. Hé bien donc, je quitterai tout, et j'irai me cacher dans le désert. Arrêtez-vous, consultez Jésus : la vanité mène quelquefois au désert aussi bien que la vérité : on aime mieux mépriser le monde, que de n'y pas être comme on veut, et au gré de son orgueil. Que ferai-je donc? Faites taire toutes vos pensées : consultez Jésus : écoutez la voix qui éclate sur la montagne : *Celui-ci est mon Fils bien aimé : écoutez-le;* et : *Ils ne trouvèrent que Jésus seul*[3]. Quand Jésus reste seul, et que renonçant à vous-même, vous n'écoutez que sa voix, c'est lui qui répond, et sa réponse vous édifie.

XIIe ÉLÉVATION.

Recueil des mystères de l'enfance de Jésus.

En ramassant dans son esprit avec Marie ce qu'on vient de voir de l'enfance de Jésus-Christ, on y voit les profondeurs d'une sagesse cachée, et d'autant plus admirable, que renfermée en elle-même, elle n'éclate en Jésus-Christ par aucun endroit. Il se déclare avec mesure : il suit les progrès de l'âge : il paraît comme un autre enfant. S'il a fallu une fois marquer ce qu'il était, ce n'est que pour un moment : un intervalle de trois jours n'est pas une interruption de l'obscurité de Jésus : au contraire, une si courte illumination ne fait que mieux marquer le dessein précis de se cacher.

Si Jésus s'abaisse lui-même en se plongeant dans l'humilité d'un art mécanique; en même temps il relève le travail des hommes, et change en remède l'ancienne malédiction de manger son pain dans la sueur de son corps. Pendant que Jésus en se soumettant à cette loi prend le personnage de pécheur, il montre aux pécheurs à se sanctifier par cette voie.

Pendant que la Sagesse divine prend un si grand soin de se cacher, toutes les conditions, tous les âges, et enfin toute la nature se réunit pour publier ses louanges. Une étoile paraît au ciel : les anges y font retentir leur musique : les mages apportent au saint Enfant la dépouille de l'Orient, et tous les trésors de la nature; ce qu'elle a de plus riche dans l'or, ce qu'elle a de plus doux dans les parfums. Les sages du monde et les riches viennent l'adorer en leur personne, les simples et les ignorants en celle des bergers. Un prêtre aussi vénérable par sa vertu que par sa dignité prévient la lumière qui s'allait lever, et le reconnaît sous le nom de l'Orient : sa femme se joint à une mère vierge pour le célébrer : un enfant le sent dans le sein de sa mère : d'autres enfants depuis l'âge de deux ans lui sont immolés, et ces victimes innocentes vont prévenir la troupe de ses martyrs. Si une vierge, si une femme l'ont honoré, une veuve prophétise avec elles, et une vieillesse consumée dans le service de Dieu veut s'exhaler : Siméon à qui l'Evangile ne donne point de caractère que celui d'un commun fidèle qui attend l'espérance d'Israël, se joint aux sacrificateurs et aux docteurs de la loi, pour reconnaître Jésus-Christ dans son saint temple : il prophétise les contradictions qui commencent à paraître. La manière d'honorer ces vérités nous est montrée dans une profonde considération, qui nous les fait repasser en silence dans notre cœur. Que désirons-nous davantage? et qu'attendons-nous pour célébrer les mystères de la sainte enfance et de la vie obscure du Sauveur?

VINGT ET UNIÈME SEMAINE.

La prédication de saint Jean-Baptiste.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La parole de Dieu lui est adressée.

Verrons-nous donc bientôt paraître Jésus? Nous le cachera-t-on encore longtemps? Qu'il vienne : qu'il illumine le monde. Non : vous n'êtes pas encore assez préparé : sa lumière vous éblouirait : il faut voir auparavant saint Jean-Baptiste.

« L'an quinze de l'empire de Tibère César, Ponce Pilate étant gouverneur de Judée, Hérode étant tétrarque de la Galilée, Philippe son frère l'étant de l'Iturée, et du pays des Trachonites, et Lysanias de la contrée d'Abilas, sous le pontificat d'Anne et de Caïphe, la parole de Dieu fut adressée à Jean, fils de Zacharie dans le désert[1]. » Elle lui est adressée comme aux anciens prophètes : l'esprit de prophétie se renouvelle et se fait entendre parmi les Juifs après cinq cents ans de silence; et les dates sont bien marquées selon le style de l'Ecriture.

Il n'était pas nécessaire que Jean fît des miracles pour autoriser sa mission et sa prophétie. Les autres prophètes n'en avaient pas toujours fait : la

1. *Gal.*, iv, 19. — 2. *Gen.*, iii, 13. — 3. *Luc.*, ix, 35, 36.

1. *Luc.*, iii, 1, 2.

conformité avec l'Ecriture et la convenance des choses justifiaient leur envoi. La vie de saint Jean était un prodige perpétuel. Il était né sacrificateur, et sa mission tenait de l'ordinaire : on se souvenait des merveilles de sa conception et de sa naissance. Né comme Samson d'une mère stérile, comme lui il était nazaréen, c'est-à-dire, consacré à Dieu dès qu'il vint au monde[1] : tout ce qui naissait de la vigne, ou qui peut enivrer, lui était interdit : sa retraite dans le désert était miraculeuse, et son abstinence étonnante : en se nourrissant de sauterelles, il prenait une nourriture vile, désagréable et légère, mais expressément rangée parmi les viandes permises par Moïse dans le Lévitique, où « les animaux qui avaient de longues cuisses, comme tout le genre des sauterelles, quoiqu'ils marchassent à quatre pieds, étaient séparés des volatiles impurs[2], » qui n'avaient pas cette distinction. Ainsi il vivait en tout selon les règles de la loi : il prouvait son envoi par les prophètes précédents : et surtout la sainteté de sa vie, le zèle et la vérité qui régnaient dans ses discours, l'autorisaient parmi le peuple, et le faisaient paraître un nouvel Elie.

C'était en effet sous cette figure qu'il avait été annoncé par le prophète Malachie[3] : et c'était un grand avantage au saint précurseur, non-seulement d'avoir eu un prophète qui le prédît si expressément, comme on a vu; mais encore d'être figuré dans le prophète le plus zélé et le plus autorisé qui fût jamais, c'est-à-dire, par Elie que son zèle fit transporter au ciel dans un chariot enflammé.

Isaïe même l'avait annoncé comme celui *dont la voix préparait le chemin du Seigneur dans le désert*[4]. Et quand on l'en vit sortir tout d'un coup, après y avoir passé toute sa vie dès son enfance, pour annoncer la pénitence dont il portait l'habit, et dont il exerçait avec tant d'austérité toutes les pratiques, le peuple ne pouvait pas n'être point attentif à un si grand spectacle.

Allons donc écouter avec tous les Juifs ce nouveau prédicateur de la pénitence, si saint, si admirable, et si renommé par toute la contrée.

IIe ÉLÉVATION.

La prophétie d'Isaïe sur saint Jean-Baptiste, et comment il prépara la voie du Seigneur.

« Comme il est écrit dans le livre des paroles du prophète Isaïe : « La voix de celui qui crie dans le » désert, préparez les voies du Seigneur : rendez » droits ses sentiers : aplanissez le chemin : toute » vallée sera comblée, et toute montagne et toute » colline abaissée et aplanie : et toute chair verra » le salut qui vient de Dieu[5]. »

Deux moyens de préparer les voies au Christ nous sont montrés dans cet oracle d'Isaïe : l'un qu'il devait *prêcher devant lui à tout le peuple d'Israël le baptême de la pénitence*[6], pour préparer son avénement, ainsi que saint Paul le dit dans les Actes : et l'autre, qu'il devait *montrer au peuple ce Sauveur*, comme il est encore porté dans le même sermon de l'Apôtre.

Concevons donc ces deux caractères de saint Jean-Baptiste; laissons-nous préparer par le grand Précurseur à l'avénement du Sauveur des âmes.

IIIe ÉLÉVATION.

Première préparation par les terreurs de la pénitence.

La prédication de la pénitence a deux parties : l'une, de relever les consciences humiliées et abattues : c'est ce qu'Isaïe appelle, *combler les vallées;* l'autre, d'abattre les cœurs superbes : c'est ce que le même prophète appelle *abaisser les montagnes et aplanir les collines.* Saint Jean fait l'un et l'autre; et pour commencer par le dernier, il abat les superbes, en disant aux pharisiens et aux sadducéens : « Race de vipères, de qui apprendrez-vous à fuir la vengeance qui doit venir? Faites donc de dignes fruits de pénitence :... car la cognée est déjà à la racine des arbres[1]. » Il ne s'agit pas d'un ou de deux : c'est une vengeance publique et universelle : *Tout arbre qui ne porte point de bon fruit sera coupé et jeté au feu*[2]. Toutes ces paroles sont autant de coups de tonnerre sur les cœurs rebelles. Et celles-ci où il parle de Jésus-Christ ne sont pas moins fortes : « Il a un van en sa main, et il purgera son aire, et il recueillera le bon grain dans son grenier, et il brûlera la paille d'un feu qui ne s'éteint pas[3]. »

Tout cela est préparé par ces premières paroles : *Faites pénitence, car le royaume des cieux est proche*[4]. Le monde dans peu de temps verra paraître son juge : plus il apporte de miséricorde, plus ses jugements seront rigoureux. Abaissez-vous donc, orgueilleuses montagnes, qui semblez vouloir menacer le ciel, abaissez vos superbes têtes. *Ce n'est pas*, dit saint Chrysostome[5], *aux feuilles ni aux branches, mais à la racine que la cognée est attachée.* Il ne s'agit pas des biens du dehors, des honneurs et des richesses, qu'on peut appeler les feuilles et les ornements de l'arbre, ni de la santé ou de la vie corporelle que l'on peut comparer aux branches qui font partie de nous-mêmes : c'est à la racine, c'est à l'âme qu'on va frapper : il y va du tout; et le coup sera sans remède. Et ce ne sont pas seulement les plantes vénéneuses et malfaisantes qu'on menace; c'est la paille, les serviteurs inutiles; ce sont les arbres infructueux que le feu brûlera toujours sans les consumer; et pour périr à jamais, il suffit de ne porter pas de fruit. Car c'est alors que vient la rigoureuse parole du sévère Père de famille, qui visitant son jardin, prononce cette sentence contre le figuier stérile : *Car pourquoi occupe-t-il la terre? coupez-le et le mettez dans le feu*[6]. Tremblez donc, pécheurs endurcis : tremblez, âmes superbes et impénitentes : craignez cette inévitable coignée qui est déjà mise à la racine. Si le serviteur tonne ainsi, que fera le maître quand il aura pris la parole? « Si ceux qui ont transgressé la loi de Moïse, sont inévitablement punis, quel traitement recevront ceux qui auront outragé le Fils de Dieu, méprisé sa parole et foulé son sang aux pieds[7]? Où irons-nous donc, race de vipères, qui ne produisons que des fruits empoisonnés? Qui nous apprendra à éviter la colère du Tout-Puissant qui nous poursuit? Où nous cacherons-nous devant sa

1. *Jud.*, XIII. 2, 5. — 2. *Lev.*, XI. 21, 22, 23. — 3. *Mal.*, III. 1. — 4. *Is.*, XL. 3; *Marc.*, I. 2, 3. — 5. *Marc.*, I. 2, 3; *Is.*, LX. 3, 4, 5; *Luc.*, III. 4, 5. — 6. *Act.*, XIII. 24, 52.

1. *Matth.*, III. 7, 8. — 2. *Idem*, 10. — 3. *Ibid.*, 12. — 4. *Ibid.*, 2. — 5. *Chrys. in Matth. Hom.* XI. *n.* 3. — 6. *Luc.*, XIII. — 7. *Heb.*, X. 28, 29.

face? « Collines, couvrez-nous; montagnes, tombez sur nos têtes[1]. »

IVe ÉLÉVATION.

La consolation suit les terreurs.

« Pour moi, je vous donne un baptême d'eau, afin que vous fassiez pénitence : mais celui qui vient après moi, est plus puissant que moi; et je ne suis pas digne de lui porter ses souliers : c'est lui qui vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu[2]. » Si saint Jean nous inspire tant de terreur; s'il nous brûle par la frayeur du feu éternel, et de l'implacable colère de Dieu, un baptême lui est donné pour nous rafraîchir. Allons donc avec tout Jérusalem et avec toute la Judée, et avec tout le pays que le Jourdain arrose; allons écouter le prédicateur de la pénitence, et recevons son baptême pour nous y consacrer. Car ce n'est pas ici un de ces faibles prédicateurs qui prêchent la pénitence dans la mollesse : celui-ci la prêche dans le cilice, dans le jeûne, dans la retraite, dans la prière. Mais allons, en confessant nos péchés, non en général, ce que les plus superbes ne refusent pas; mais confessons chacun en particulier nos fautes cachées, et commençons par celles qui nous humilient davantage. Prenons un confesseur comme Jean-Baptiste, sévère, mais sans être outré. Car que dit-il aux pécheurs en général : « Que celui qui a deux habits, en donne à celui qui n'en a pas : et que celui qui a de quoi manger en use de même[3]. » La colère de Dieu est pressante et redoutable : mais consolez-vous, puisque vous avez dans l'aumône un moyen de l'éviter. Partagez vos biens avec les pauvres : il ne vous dit pas de tout quitter; c'est bien là un conseil pour quelques-uns, mais non pas un commandement pour tous. Il ne nous accable donc pas par d'excessives rigueurs. Et que dit-il aux publicains, ces gens de tout temps si odieux, les oblige-t-il à tout quitter? Non, pourvu qu'ils *ne fassent rien au delà des ordres qu'ils ont reçus*[4]. Car la puissance publique peut imposer des péages pour le soutien de l'Etat : il lui faut laisser arbitrer ce que demandent les besoins publics, et s'en tenir à l'exécution sans vexer le peuple. Il ne dit non plus aux gens de guerre : Quittez l'épée, renoncez à vos emplois, mais : *Ne faites point de concussion : contentez-vous de votre solde*[5]. Le prince rendra compte à Dieu, et des tributs qu'il impose, et des guerres qu'il entreprend : mais ses ministres qui sans inspirer de mauvais conseils, ne font qu'exécuter les ordres publics, sont à couvert aux yeux de Dieu par l'autorité de Jean. Jésus viendra donner les conseils de perfection : Jean s'attache aux préceptes : et sans prêcher aucun excès, il console tout le monde en ouvrant la porte du ciel aux emplois non-seulement les plus dangereux, mais encore les plus odieux, s'ils sont nécessaires, pourvu qu'on s'y renferme dans les règles.

Ve ÉLÉVATION.

Le baptême de Jean et celui de Jésus-Christ.

« Je vous baptise dans l'eau; mais celui qui vient après moi, vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu[6]. » Ce que Jésus-Christ explique lui-même à ses disciples, lorsqu'il leur dit en montant au ciel : « Jean vous a donné un baptême d'eau, mais dans peu de jours vous serez baptisés dans le Saint-Esprit[1]. » Saint Paul explique le baptême de Jean par ces paroles : « Jean-Baptiste a baptisé le peuple du baptême de la pénitence, en l'avertissant de croire en celui qui devait venir après lui; c'est-à-dire en Jésus[2]. » Voilà donc deux différences des deux baptêmes : celui de Jean préparait la voie à Jésus-Christ, en montrant que c'était en lui et non pas en Jean qu'il fallait croire pour avoir la rémission des péchés; et outre cela le baptême de Jean ne donnait ni le Saint-Esprit, ni la grâce, ni par elle le feu céleste de la charité qui consume tous les péchés; et cet effet était réservé au baptême de Jésus-Christ.

Quand saint Jean oppose l'eau de son baptême au feu de celui de Jésus-Christ; et quand Jésus-Christ explique lui-même que ce baptême de feu et du Saint-Esprit, est celui dont les disciples furent inondés au jour de la Pentecôte; on entend bien qu'il ne faut pas croire que le baptême de Jésus-Christ ne soit pas comme celui de Jean un baptême; mais c'est que celui de Jean ne contenait qu'une eau simple, au lieu que l'eau que donnait Jésus était pleine du Saint-Esprit et d'un feu céleste; c'est-à-dire, de ce même feu du Saint-Esprit dont le déluge s'épancha sur toute l'Eglise dans le cénacle. C'est ce qui anime encore aujourd'hui l'eau du baptême, et qui fait dire au Sauveur, qu'*on n'a point de part à* son *royaume, si l'on ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit*[3]; c'est-à-dire, dans le langage mystique, si l'on ne renaît de l'eau et du feu.

Voici donc la consolation des chrétiens. L'eau du baptême de Jésus-Christ n'est pas une eau vide et stérile : le Saint-Esprit l'anime et la rend féconde; en lavant le corps elle enflamme le cœur : si vous ne sortez du baptême plein du feu céleste de l'amour de Dieu, ce n'est pas le baptême de Jésus-Christ que vous avez reçu. La pénitence chrétienne qui n'est autre chose qu'un second baptême, doit être animée du même feu. *Celui à qui on remet davantage, doit aussi*, dit le Sauveur[4], *aimer davantage.* Quand vous n'avez que les larmes, que la terreur fait répandre, ce n'est encore que l'eau et le baptême de Jean. Quand vous commencez à aimer Dieu *comme l'auteur et la source de toute justice*[5], Jésus commence à vous baptiser intérieurement de son feu; et son sacrement achèvera l'ouvrage.

VIe ÉLÉVATION.

Quelle est la perfection de la pénitence.

Les *chemins tortus seront redressés, et les raboteux seront aplanis*[6] : ce sont les paroles d'Isaïe rapportées par saint Luc. C'est-à-dire, qu'il faut que le cœur souffre la violence, si sa pénitence est sincère; car on n'est pas sans violence sous la bêche et sous le hoyau : il faut que le bois qu'on veut aplanir, gémisse longtemps sous le rabot : on ne réduit pas sans travail les passions qu'on veut abattre, les habitudes qu'on veut corriger : il vous faut, pour vous redresser, non-seulement une main ferme, mais encore rude d'abord : à mesure qu'elle avan-

1. *Luc.*, xxiii. 30. — 2. *Matth.*, iii. 11. — 3. *Luc.*, iii. 11. — 4. *Idem*, 12, 13. — 5. *Ibid.*, 14. — 6. *Ibid.*, 16; *Matth.*, iii. 11.

1. *Act.*, i. 5. — 2. *Idem*, xix. 4. — 3. *Joan.*, iii. 5. — 4. *Luc*, vii. 47. — 5. *Conc. Trident.*, *Sess.* vi. *de Justif.*, *cap.* 6. — 6. *Is.*, xl. 4; *Luc.*, iii. 5.

cera son ouvrage, son effort deviendra plus doux; et à la fin tout étant aplani, le rabot coulera comme de lui-même, et n'aura plus qu'à ôter de légères inégalités, que vous-même vous serez ravi de voir disparaître, afin de demeurer tout uni sous la main de Dieu, et occuper la place qu'il vous donne dans son édifice. Les grands combats sont au commencement; la douce inspiration de la charité vous aplanira toutes choses, et c'est alors, comme dit saint Luc[1], que *vous verrez le salut donné de Dieu.*

Avant que ce salut parût au monde, Isaïe avait prédit que la pénitence devait paraître dans toute sa vérité, dans toute sa régularité, dans toute sa force. Avait-elle jamais mieux paru que dans la prédication de saint Jean-Baptiste? Et la sévérité de la vie s'était-elle jamais mieux unie avec celle de la doctrine? Paraissez donc, il est temps, divin Sauveur; la voie vous est préparée par la prédication de la pénitence.

VIIe ÉLÉVATION.

Seconde préparation des voies du Seigneur, en montrant au monde Jésus-Christ.

Souvenons-nous que la préparation des voies du Seigneur a été mise en deux choses : dans la prédication de la pénitence, et dans la désignation de la personne de Jésus-Christ. Nous avons vu la première : passons à la seconde.

Saint Jean annonce aux Juifs plusieurs choses de Jésus-Christ, la première, qu'il allait venir; la seconde qu'il était déjà au milieu d'eux sans être connu; la troisième, qui il était, et quelle était sa puissance.

Pour expliquer ce troisième point, il fallait que Jean commençât à se dépriser lui-même : « Je ne suis pas, » disait-il[2], « celui que vous croyez : il en vient un après moi, qui est plus puissant que moi, et dont je ne suis pas digne de porter, ni de délier les souliers. »

Ce n'était pas assez de parler ainsi en général; il explique en quoi consistait cette prééminence de Jésus-Christ. Il la fait consister premièrement dans son éternelle préexistence : « Celui, » dit-il[3], « qui est venu après moi, a été mis devant moi, a été fait mon supérieur : » parce qu'il était devant moi de toute éternité. Il était, et ce qu'il était avant Jean de toute éternité, a été cause de l'avantage qu'il devait avoir sur lui dans le temps, et de ce qu'il a été fait son supérieur. La prééminence de Jésus-Christ consiste en second lieu dans sa plénitude : « Il est plein de grâce et de vérité[4] : » car tout est en lui, et il est la source de la grâce : ainsi elle regorge de sa plénitude : la grâce se multiplie en nous sans mesure : « Nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce[5] : » une grâce en attire une autre : la grâce de la prière attire celle de l'action : la grâce de la patience attire celle de la consolation : la grâce qui nous rend fidèles dans les moments, attire celle de la persévérance : la grâce de cette vie attire celle de l'autre. *Moïse a donné la loi*[6], qui était stérile, et ne consistait qu'en figures; propre à nous déclarer pécheurs, et non pas à nous justifier; propre à nous montrer le chemin, mais non pas à nous y conduire, ni à nous y faire entrer : *par Jésus-Christ est venue la grâce* qui nous fait agir; *et la vérité*, au milieu des ombres. Enfin le dernier trait de prééminence en Jésus-Christ, c'est qu'il est *le Fils et le Fils unique, et le Fils toujours dans le sein de son Père*[1]. Ce qui fait que la connaissance de Dieu se va augmenter, puisque c'est celui qui est dans son sein, qui nous en révélera le secret : *Jamais personne n'a vu Dieu : mais son Fils unique* va nous *découvrir le secret du sein paternel :* en sorte qu'*en le voyant,* nous *verrons son Père*[2]. Faut-il donc s'étonner, si Jean ne se reconnaît pas digne de lui délier ses souliers? Si Jésus-Christ n'était qu'une créature, Jean en aurait-il parlé ainsi? Qui jamais a ainsi parlé, ou d'Élie un si grand prophète, ou de Salomon, ou de David, de si grands rois, ou de Moïse lui-même? Aussi n'étaient-ils tous *que des serviteurs : mais Jésus-Christ est le Fils unique*[3]. S'il est éternellement dans le sein du Père, il ne peut pas être d'une nature inférieure ou dégénérante : autrement il avilirait, pour ainsi parler, le sein où il demeure. Abaissons-nous donc à ses pieds : c'est le seul moyen de nous élever. Jean s'abaisse jusqu'à se juger indigne de déchausser son Souverain : et Jésus pour le relever viendra bientôt recevoir de lui le baptême : et cette main qui se juge indigne de toucher les pieds de Jésus, *est élevée,* dit saint Chrysostome[4], *au haut de sa tête, pour verser dessus l'eau baptismale.*

VIIIe ÉLÉVATION.

Première manière de manifester Jésus-Christ, avant que de l'avoir vu.

Dieu avait déterminé à saint Jean-Baptiste deux temps où il devait faire connaître le Sauveur, dont le premier était avant que de l'avoir vu. Quelle merveille! Un artisan encore dans la boutique, et gagnant sa vie, est le sujet des prédications d'un prophète, plus que prophète, et si révéré, qu'on le prenait pour le Christ. C'était de cet homme dans la boutique, que saint Jean disait : « Il y a un homme au milieu de vous que vous ne connaissez pas, et dont je ne suis pas digne de toucher les pieds[5]. » Il est plus grand que Moïse : il donne la grâce quand Moïse ne donne que la loi : il est devant tous les siècles, le Fils unique de Dieu, et dans le sein de son Père : nous n'avons de grâce que par lui : cependant vous ne le connaissez pas, quoiqu'il soit au milieu de vous. Dans quelle attente de si hauts discours devaient-ils tenir le monde, et quelle préparation des voies du Seigneur! On s'accoutumait à entendre nommer le Fils unique de Dieu qui venait en annoncer les secrets : mais quoi, c'était de ce charpentier qu'on parlait ainsi. Qu'est-ce après cela que la gloire humaine? Qu'est-ce devant Dieu que la différence des conditions? Jean ne l'avait jamais vu, et ne le connaît peut-être que par l'impression qu'il en avait ressentie au sein de sa mère; elle se continuait, et il éprouvait que le Fils de Dieu était au monde, par les effets qu'il faisait sur lui. Aussi confessait-il, que *nous recevons tous de sa plénitude*[6] *:* et il sentait que c'était de là que lui venait à lui-même cette abondance de grâce. Mais

1. *Luc.*, III. 6. — 2. *Act.*, XIII. 25; *Matth.*, III. 11; *Marc.*, I. 7; *Luc.*, III. 16; *Joan.*, I. 27. — 3. *Joan.*, I. 15, 24. — 4. *Idem*, 14. — 5. *Ibid.*, 16. — 6. *Ibid.*, 17.

1. *Joan.*, I. 18. — 2. *Idem*, XIV. 9. — 3. *Heb.*, III. 5, 6. — 4. *Chrysost.*, *Hom.* X. *alias Hom.* III. *in Mat.*, *n.* 5. — 5. *Joan.*, I. 26, 27. — 6. *Joan.*, I. 16.

il se prépare de plus grands mystères : Jésus va paraître au monde ; et le premier qu'il va visiter, c'est Jean-Baptiste : et si ce saint précurseur l'a si bien fait connaître, avant que de l'avoir vu, quelles merveilles nous paraîtront quand ils seront en présence ?

VINGT-DEUXIÈME SEMAINE.

Le Baptême de Jésus.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Premier abord de Jésus et de saint Jean.

Pendant que saint Jean-Baptiste faisait retentir les rives du Jourdain, et toute la contrée d'alentour, de la prédication de la pénitence, et qu'on accourait de tous côtés à son baptême, où il en faisait attendre un autre plus efficace de la part du Sauveur qu'il annonçait : le Sauveur *vint lui-même de Galilée pour être baptisé de la main de Jean*[1].

Ce fut donc alors qu'arriva ce que Jean raconte ailleurs aux Juifs : *Je ne le connaissais pas*[2]. Il parle manifestement du temps qui avait précédé le baptême de Jésus-Christ : car il l'avait trop connu dans son baptême, et par des marques trop éclatantes, pour en perdre jamais l'idée. Mais ce fut lorsqu'il l'aborda la première fois que saint Jean-Baptiste pouvait dire : *Je ne le connaissais pas, mais je suis venu donnant le baptême d'eau, afin qu'il fût manifesté en Israël*[3]. Car outre qu'en baptisant le peuple, Jean annonçait, comme on a vu, un meilleur baptême : il devait encore arriver que Jésus-Christ en se présentant au baptême avec les autres, serait distingué par la manifestation que nous allons voir. « Ce fut » donc « alors que Jean rendit ce témoignage : J'ai vu le Saint-Esprit descendant du ciel, comme une colombe, et demeurant sur lui ; et je ne le connaissais pas : mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, m'a dit : Celui sur qui vous verrez descendre le Saint-Esprit et demeurer sur lui, c'est celui qui baptise dans le Saint-Esprit. Et je l'ai vu : et je lui rends ce témoignage, que c'est le Fils de Dieu[4]. »

Ainsi le Saint-Esprit descendu du ciel, et se reposant sur Jésus-Christ, devait être la marque pour le reconnaître. Cette marque fut donnée à tout le peuple au baptême de Jésus-Christ : mais saint Jean, qui était l'ami de l'époux, la vit avant tous les autres et reconnaissant Jésus-Christ dont il se trouvait indigne de toucher les pieds, *il ne voulait pas le baptiser*[5].

Un des caractères de saint Jean, c'est l'humilité, qui paraît dans toutes ses actions et dans toutes ses paroles : mais Jésus le devait surpasser en cette vertu comme en tout le reste : et on ne peut voir sans étonnement, que sa première sortie soit pour se faire baptiser par son serviteur. Et nous rougissons de la pénitence, pendant que Jésus, l'innocence même, se va initier à ce mystère, et ne sort de l'obscurité de son travail mécanique, que pour se mettre par le baptême, ne craignons point de le dire, au rang des pécheurs.

1. *Matth.*, III. 13. — 2. *Joan.*, I. 31. — 3. *Idem.* — 4. *Ibid.*, 32, 33, 34. — 5. *Matth.*, III. 14.

IIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ commande à saint Jean de le baptiser.

Jésus-Christ venant au baptême avec tout le reste du peuple, *Jean l'en empêchait lui disant : C'est vous qui me devez baptiser, et vous venez à moi*[1] ! Ce qu'on ressent à cette parole d'humilité et d'étonnement est inexplicable. Répétons-la avec componction : *Et vous venez à moi !* et vous venez me soumettre cette tête sur laquelle je vois le Saint-Esprit reposé ! Non, non : donnez-moi vos pieds, dont encore je ne suis pas digne ; et puisque c'est au baptême de votre sang que je dois tout, laissez-moi vous reconnaître. Mais Jésus lui dit : *Laissez-moi faire maintenant ; car il faut qu'en cette sorte nous accomplissions toute justice*[2]. L'ordre du ciel le demande, et la bienséance le veut : *Decet ; il est à propos ;* il est bienséant.

C'était donc l'ordre d'en-haut, que Jésus, la victime du péché, et qui devait l'ôter en le portant, se mît volontairement au rang des pécheurs : c'est là cette justice qu'il lui fallait accomplir. Et comme Jean en cela lui devait obéissance, le Fils de Dieu la devait aux ordres de son Père. *Alors Jean ne lui résista plus*[3] ; et ainsi toute la justice fut accomplie dans une entière soumission aux ordres de Dieu.

Accomplissons aussi toute justice : ne laissons rien échapper des ordres de Dieu : allons à la suite de Jésus nous dévouer à la pénitence : souvenons-nous de notre baptême qui nous y a consacrés ; et puisqu'en effaçant le péché, il n'en éteint pas les désirs, préparons-nous à un combat éternel ; entrons en lice avec le démon ; et ne craignons rien puisque Jésus-Christ est à notre tête.

IIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ est plongé dans le Jourdain.

Jésus-Christ est donc caché dans les eaux, et sa tête y est plongée sous la main de Jean. Il porte l'état du pécheur ; il ne paraît plus ; le pécheur doit être noyé ; et c'est pour lui qu'étaient faites les eaux du déluge. Mais si les eaux montrent la justice divine par cette vertu ravageante et abîmante, elles ont une autre vertu ; et c'est celle de purifier et de laver. Le déluge lava le monde, et les eaux purifièrent et sauvèrent les restes du genre humain. Jésus-Christ plongé dans les eaux leur inspire une nouvelle vertu qui est celle de laver les âmes. L'eau du baptême est un sépulcre, *où nous sommes jetés* tout vivants *avec* Jésus-Christ, *mais pour y ressusciter avec lui*[4]. Entrons, subissons la mort que notre péché mérite ; mais n'y demeurons pas, puisque Jésus-Christ l'a expié en se baptisant pour nous ; sortons de ce mystique tombeau, et ressuscitons avec le Sauveur pour ne mourir plus.

N'oublions jamais notre baptême, où ensevelis dans les eaux nous devions périr ; mais au contraire, nous en sortons purs comme du sein d'une nouvelle mère. Toutes les fois que nous retombons dans le péché, nous nous noyons, nous nous abîmons : toutes les fois que par le recours à la pénitence nous ressuscitons notre baptême, nous commençons de nouveau à ne pécher plus. Où retournez-vous, malheureux ? Ne vous lavez-vous que pour vous souiller

1. *Matth.*, III. 13, 14. — 2. *Idem*, 15. — 3. *Ib.*, 16. — 4. *Rom.*, VI. 2, 3, 4 ; *Coloss.*, II. 12.

davantage? La miséricorde d'un Dieu qui pardonne vous sera-t-elle un scandale; et perdrez-vous la crainte d'offenser Dieu à cause qu'il est bon? Quoique la pénitence soit laborieuse, et qu'on ne revienne pas à la sainteté perdue avec la même facilité qu'on l'a reçue la première fois, néanmoins les rigueurs mêmes de la pénitence sont pleines de douceur. Ces rigueurs tiennent encore plus de la précaution que de la punition. Faites donc pénitence de bonne foi : et songez qu'en vous soumettant aux clefs de l'Eglise, vous vous soumettez en même temps à toutes les précautions qu'on vous prescrira pour votre salut.

IVe ÉLÉVATION.

Manifestation de Jésus-Christ.

Vraiment il est véritable que *celui qui s'humilie sera exalté*[1]. Jean s'humilie, et un Dieu l'exalte en le faisant, pour ainsi dire, son consécrateur pour se dévouer sous sa main à la pénitence. Mais Jésus s'humilie beaucoup davantage, puisqu'il se met aux pieds de Jean, plus que Jean ne voulait être au-dessous des siens, et qu'il le choisit pour le baptiser. Il est donc temps, ô Père éternel, que vous glorifiiez votre Fils? Et voilà *que* Jésus *s'élevant de l'eau, où* il s'était enseveli, *le ciel s'ouvre : le Saint-Esprit,* qui n'avait encore été vu que de Jean-Baptiste, *descend publiquement sur le Sauveur, sous la figure d'une colombe, et se repose sur lui*[2]. En même temps une voix part d'en-haut comme un tonnerre, et on entendit ces mots hautement et distinctement : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui je me plais.* C'est par-là qu'était désigné le Fils unique : *C'est mon serviteur,* disait Isaïe[3], *c'est celui que j'ai choisi, et en qui mon âme se plaît.* Mais ce serviteur est en même temps le Fils unique, à qui il est dit : *Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui;* et encore : *Je vous ai engendré de mon sein devant l'aurore*[4]. Mais ce qui était séparé dans la prophétie, se réunit aujourd'hui dans la déclaration du Père céleste : *Celui-ci est mon Fils aimé en qui je me plais*[5]. Je m'y plais uniquement, comme dans celui qui est mon unique; je me plais dans ses membres qu'il a choisis, parce que je me plais en lui : et je n'aime plus rien sur la terre que dans cet unique objet de ma complaisance.

Il nous vaut mieux d'être aimés de cette sorte, que si nous l'étions en nous-mêmes, puisque quelque vertueux que nous puissions être, nos mérites bornés ne nous attireraient jamais du côté de Dieu qu'un amour fini : mais Dieu nous regardant en Jésus-Christ, l'amour qu'il a pour son Fils s'étend sur nous ainsi que le Fils le dit lui-même : *Mon Père, je suis en eux, et vous en moi;....... afin que l'amour que vous avez pour moi soit en eux, ainsi que je suis en eux moi-même*[6].

Ve ÉLÉVATION.

La manifestation de la Trinité : et la consécration de notre baptême.

Le Père céleste a paru sur la montagne où Jésus-Christ s'est transfiguré; mais le Saint-Esprit ne s'y montra pas : le Saint-Esprit a paru dans celle où il descendit en forme de langue; mais on n'y vit pas le Père : partout ailleurs le Fils paraît, mais seul : au baptême de Jésus-Christ qui donne naissance au nôtre, où la Trinité devait être invoquée, le Père paraît dans la voix, le Fils en sa chair, le Saint-Esprit comme une colombe. Les eaux sont sanctifiées par cette présence : en la personne de Jésus-Christ toute l'Eglise est baptisée, et le nouvel Adam consacré dans ses trois puissances où consiste l'image de Dieu; ou, si l'on veut, dans ses trois actes principaux, la mémoire, l'intelligence et l'amour. La mémoire ou le souvenir est comme le trésor, la source et le réservoir des pensées : l'intelligence est la pensée intellectuelle elle-même : l'amour est l'union de notre âme avec la vérité qui est son objet. La vérité, c'est Dieu même. Disons avec le prophète : *Je me suis souvenu de Dieu, et j'en ai été dans la joie*[1]. Ne nous contentons pas de nous souvenir de ce que Dieu nous a déjà mis dans l'esprit; si par la foi il nous fait venir à l'intelligence qui en est le fruit, et qu'il daigne ouvrir nos yeux spirituels pour pénétrer ses mystères, suivons cette impression, et épanchons-nous en amour et actions de grâce. *J'entrerai dans le sanctuaire du Seigneur;* dans mon intérieur qui est son temple : *O Dieu! je me souviendrai de votre seule justice*[2]. Recevez toutes les pensées qui seront le fruit de ce souvenir. Que votre justice et votre vérité reluisent partout. Que j'aime votre justice, et que je vous serve avec un chaste amour; c'est-à-dire, non par la crainte de la peine, mais par l'amour de votre justice. Père, je vous consacre tout mon souvenir : Fils, je vous consacre toute ma pensée : Esprit-Saint, tout mon amour se repose en vous : donnez-moi le feu de la charité; et que ce soit là le feu dans lequel je serai baptisé par la grâce de Jésus-Christ.

VIe ÉLÉVATION.

La généalogie de Jésus-Christ, par saint Luc.

Il y en a qui prétendent qu'à l'âge d'environ trente ans, avant que de commencer le ministère public d'enseigner le peuple, on était obligé de donner sa généalogie, et de la consigner dans le temple; et que c'est ce qui a donné lieu à saint Luc marquant l'âge de Notre Seigneur, de rapporter en même temps sa généalogie à l'endroit de son baptême; par où il se disposait à commencer son ministère. Quoi qu'il en soit, il faut toujours se souvenir qu'il n'était fils de Joseph qu'en apparence, *ut putabatur*, comme le remarque saint Luc[3]; et que de tous les côtés, en quelque sorte qu'on prît sa généalogie, ou selon la nature, ou selon la loi, il était toujours fils de David. Que s'il est vrai qu'il fallût ainsi rapporter sa race pour être admis au ministère d'enseigner; que ce soit un témoignage pour les Juifs, mais non pas une loi pour les chrétiens qui ne comptent point d'autre race, ni d'autre naissance que celle du baptême, où ils sont tout d'un coup enfants de Dieu. Jésus-Christ a montré sa race pour lui et pour nous; il fallait qu'il vînt de David, d'Abraham et du peuple saint : mais nous qui sommes sortis de la gentilité, nous héritons des promesses, comme l'Apôtre nous enseigne[4], et sommes enfants d'Abraham et de David par Jésus-

1. *Matth.*, XXIII. 12. — 2. *Matth.*, III. 16, 17. — 3. *Is*, XLII. 1. — 4. *Ps.*, II. 7; CIX. 3. — 5. *Idem*, III. 17. — 6. *Joan.*, XVII. 23, 26.

1. *Ps.*, LXXVI. 3. — 2. *Idem*, LXX. 16. — 3. *Luc.*, III. 25. — 4. *Rom.*, XII. 5; *Gal.*, III. 26, 27, 28, 29.

Christ à qui nous nous sommes incorporés par la foi.

VINGT-TROISIÈME SEMAINE.

Le jeûne et la tentation de Jésus-Christ.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Jésus poussé au désert en sortant du baptême.

JÉSUS *plein du Saint-Esprit* qui s'était reposé sur lui sous la figure sensible d'une colombe, *quitta le Jourdain, et fut poussé par l'esprit dans le désert*[1]. C'est-à-dire, que tout en sortant du baptême, plein de l'esprit de gémissement, il alla, colombe innocente, commencer son jeûne, et pleurer nos péchés dans la solitude. Selon saint Matthieu, *il y fut conduit par l'esprit*[2]; selon saint Marc, *il y fut jeté, emporté, chassé*[3]; selon saint Luc, *il y fut poussé*. Quoi qu'il en soit, nous voyons que par le baptême nous sommes séparés du monde, et consacrés au jeûne ou à l'abstinence, et à combattre la tentation. Car c'est ce qui arriva au Sauveur du monde aussitôt après son baptême.

La vie chrétienne est une retraite : *Nous ne sommes plus du monde, comme* Jésus-Christ *n'est pas du monde*[4]. Qu'est-ce que le monde? si ce n'est comme dit saint Jean : *Concupiscence de la chair*[5]; sensualité, corruption dans ses désirs et dans ses œuvres; ou *concupiscence des yeux*, curiosité, avarice, illusion, fascination, erreur, et folie dans l'affectation de la science; et enfin, *orgueil* et ambition. A ces maux dont le monde est plein, et qui en fait comme la substance, il faut opposer la retraite; et nous faire comme un désert par un saint détachement de notre cœur.

La vie chrétienne est un combat; le démon à qui une âme échappe, *prend sept esprits plus mauvais que lui*[6], pour nous tenter avec de nouveaux efforts; et il ne faut jamais cesser de le combattre.

Dans ce combat, saint Paul nous apprend *une* éternelle *abstinence;* c'est-à-dire qu'il faut nous sevrer du plaisir des sens, et n'y jamais attacher son cœur. « Car celui qui entre en lice dans le combat de la lutte, s'abstient de tout; il le fait pour une couronne qui se fane et se flétrit en un instant; mais celle que nous voulons emporter est éternelle[7]. »

C'est pour réparer et expier les défauts de notre retraite, de nos combats contre les tentations, de notre abstinence, que Jésus-Christ est poussé dans le désert : son jeûne de quarante jours figure celui de toute la vie, que nous devons pratiquer en nous abstenant des mauvaises œuvres, et contenant nos désirs dans les bornes de la loi de Dieu. Ce doit être là le premier effet du jeûne de Jésus-Christ. S'il nous appelle plus haut, et qu'il nous attire, non pas simplement au renoncement par le cœur, mais encore à un délaissement effectif du monde, heureux d'aller jeûner avec Jésus-Christ, faisons notre félicité de son désert!

1. *Luc.*, IV. 1. — 2. *Matth.*, IV. 1. — 3. *Marc.*, I. 12. — 4. *Joan.*, XVII. 14. — 5. *I Joan.*, II. 16. — 6. *Matth.*, XII. 45. — 7. *I Cor.*, IX. 24, 25.

IIe ÉLÉVATION.

La quarantaine de Jésus-Christ, selon saint Marc.

L'ÉVANGÉLISTE saint Marc, le plus divin de tous les abréviateurs, abrége en ces termes l'évangile de saint Matthieu : « Il fut dans le désert quarante jours et quarante nuits; et il était tenté du diable; et il était avec les bêtes; et les anges le servaient[1]. » Où l'on voit en même temps comme dans un tableau, Jésus-Christ seul dans le désert; où le diable est son tentateur, les bêtes sa compagnie, et les anges ses ministres.

Pourquoi Jésus avec les bêtes, et quelles compagnes lui donne-t-on dans le désert? Fuyez les hommes, disait cette voix à un ancien solitaire. Les bêtes sont demeurées dans leur état naturel, et pour ainsi parler, dans leur innocence; mais parmi les hommes tout s'est perverti par le péché. *Toute chair a corrompu ses voies*[2]. On ne trouve parmi les hommes que dissimulation, infidélité, amitié intéressée, commerce de flatteries pour s'amuser les uns les autres, mensonge, secrètes envies avec l'ostentation d'une trompeuse bienveillance, inconstance, injustice et corruption. Fuyons du moins en esprit, les bêtes nous seront meilleures que la conversation des hommes du monde.

Nous serons exposés à la tentation avec Jésus-Christ notre modèle; mais comme lui nous aurons aussi les anges pour ministres. A la lettre ils viennent servir le Sauveur dans le besoin où il voulut être après un si long jeûne; mais en même temps nous devons nous souvenir qu'ils sont *esprits administrateurs pour ceux qui sont appelés au salut*[3]; et qu'en l'honneur du Sauveur ils se rendent les ministres de ceux qui jeûnent avec lui dans le désert, qui aiment la prière et la retraite, et qui vivent dans l'abstinence de ce qui contente la nature, n'y donnant jamais leur cœur.

IIIe ÉLÉVATION.

Les trois tentations et le moyen de les vaincre.

APRÈS *qu'il eût jeûné quarante jours et quarante nuits, il eut faim*[4] : car il avait bien voulu se soumettre à cette nécessité. Etant donc pressé de la faim selon la faiblesse de la chair qu'il avait prise, le diable profita de cette occasion pour le tenter : *Si vous êtes le Fils de Dieu, ordonnez que ces pierres se changent en pain;* ou comme l'exprime saint Luc : *Dites à cette pierre qu'elle se change en pain*[5]. Etrange tentation, de vouloir persuader au Sauveur, qu'il se montrât le Fils de Dieu, et fît preuve de sa puissance, pour satisfaire aux goûts et aux besoins de la chair. Entendons que c'est là aussi le premier appas du monde : il nous attaque par les sens, il étudie les dispositions de nos corps, et nous fait tomber dans ce piége. Telle est donc la première tentation, qui est celle de la sensualité.

La seconde tentation, ainsi qu'elle est rapportée par saint Matthieu, est d'enlever Jésus-Christ dans la cité sainte, et le mettre sur le haut du temple, en lui disant : « Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas; car il est écrit : Que les anges ont reçu un ordre de Dieu pour vous garder dans toutes vos voies : ils vous porteront dans leurs mains, de peur

1. *Marc.*, I. 13. — 2. *Gen.*, VI. 22. — 3. *Heb.*, I. 14. — 4. *Matth.*, IV. 2, 3. — 5. *Luc.*, IV. 3.

que vos pieds ne se heurtent contre une pierre[1]. » Nous éprouvons cette tentation, lorsque séduits par nos sens, sans craindre notre faiblesse, nous nous jetons comme dans un précipice, dans l'occasion du péché, sous l'espérance téméraire d'un secours extraordinaire et miraculeux. C'est ce qui arrive à tous les pécheurs, lorsqu'ils méprisent les précautions qui font éviter les périls où l'on a souvent succombé : ce qui est tenter Dieu de la manière la plus insolente.

La troisième tentation vient directement flatter l'orgueil. Le démon nous élève sur une montagne, d'où il nous découvre tous les empires du monde, qu'il promet de nous donner si nous l'adorons[2]. Voilà comme il flatte la sensualité, la témérité et l'ambition : et voyez comme il sait prendre son temps : il attaque par le manger celui qui est comme épuisé par un si long jeûne : il porte à une téméraire confiance en Dieu, celui qui vient de le contenter par le sacrifice d'un jeûne si agréable : et dans une preuve de vertu si étonnante, il tente, par l'ambition de commander à tout le monde, celui qui se commandant si hautement à lui-même, mérite de voir le monde entier à ses pieds, et gouverné par ses ordres.

Telles sont *les profondeurs de Satan*[3]. Que *j'ai peur*, dit le saint Apôtre[4], *qu'il ne* nous *déçoive par ses finesses, ainsi qu'il a séduit Eve!* Et encore[5]: *Ne nous laissons point tromper par Satan : car nous n'ignorons point ses pensées, ses adresses, ses artifices;* comme il sait prendre le temps, et se prévaloir de notre faiblesse.

Nous n'avons à lui opposer que la parole de Dieu. A chaque tentation, Jésus-Christ oppose autant de sentences de l'Ecriture. Lisons-le nuit et jour : passons notre vie à méditer la loi de Dieu : c'est le moyen d'opposer sa parole à notre ennemi, et de le renvoyer confus.

IVe ÉLÉVATION.

Quel remède il faut opposer à chaque tentation.

On oppose à la tentation des remèdes ou particuliers ou généraux.

Les remèdes généraux sont le jeûne, la prière, la lecture, la retraite, où est renfermé le soin d'éviter les occasions : à quoi on peut ajouter l'occupation et le travail.

Pour bien comprendre les remèdes particuliers, allons à l'école du Fils de Dieu, et voyons ce qu'il pratique.

A la tentation de la sensualité, et en particulier à celle de la faim, il oppose, qu'on ne vit pas seulement du pain; que Dieu a envoyé la manne à son peuple pour le soutenir dans le désert; qu'il n'y a donc qu'à s'abandonner à sa providence paternelle; qu'il nourrit tous les animaux jusqu'aux corbeaux, jusqu'aux serpents, et jusqu'à un ver de terre, sans qu'ils sèment, ni qu'ils labourent : qu'il ne faut point désirer le plaisir des sens : que sa parole, que sa vérité est le véritable soutien et le nourrissant plaisir des âmes. Et tout cela est compris dans cette parole de l'Ecriture, citée à cette occasion par le Sauveur : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais encore de toute parole,* ou de toute chose *qui sort de la bouche de Dieu*[1].

A la seconde tentation, Jésus-Christ oppose ces mots : *Tu ne tenteras point le Seigneur ton Dieu*[2]. Celui qui entreprend des choses trop hautes, que Dieu ni ne lui ordonne, ni ne lui conseille, sous prétexte qu'il fera en sa faveur quelque chose d'extraordinaire qu'il n'a point promis, tente le Seigneur son Dieu. Il tente encore le Seigneur son Dieu, lorsqu'il veut entendre par un effort de son esprit, ses inaccessibles mystères, sans songer que *celui qui entreprend de sonder la majesté sera opprimé par sa gloire*[3]. Ceux-là donc tentent le Seigneur leur Dieu, et n'écoutent pas ce précepte : *Ne cherchez point des choses plus hautes que vous*[4]. Celui aussi qui entreprend de grands ouvrages dans l'ordre de Dieu, mais le fait sans y employer des forces et une diligence proportionnée, tente Dieu manifestement, et attend de lui un secours qu'il n'a point promis. Il en est de même de celui qui se jette volontairement dans le péril qu'il peut éviter : car s'il le peut, il le doit, et non par une téméraire confiance hasarder volontairement son salut. Celui qui dit par le sentiment d'un faux repos, je m'abandonne à la volonté de Dieu, et je n'ai qu'à le laisser faire, au lieu d'agir avec Dieu et de faire de pieux efforts, flatte la mollesse, entretient la nonchalance, et tente le Seigneur son Dieu, qui veut que nous soyons coopérateurs de sa sagesse et de sa puissance. Dites donc, en faisant ce que vous pouvez de votre côté, comme il l'ordonne : je me repose sur Dieu, je le laisse faire : car alors on ne songe qu'à se tirer du trouble, de l'agitation, de l'inquiétude : autrement vous tentez Dieu, et vous vous jetez à terre du haut du pinacle, dans l'espérance de trouver entre deux les mains des anges.

Pourquoi opposer à la tentation de l'ambition, ces paroles : *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et le serviras seul*[5]*?* les hommes ambitieux s'adorent eux-mêmes : ils se croient les seuls dignes de commander aux hommes, et de remplir les grandes places : ils ont une merveilleuse complaisance pour les conseils qu'ils ont imaginés pour y parvenir : ils se mettent au-dessus de tous les hommes, dont ils croient faire des instruments de leur vanité : tous ceux-là s'adorent eux-mêmes, et veulent que les autres les adorent. Ceux qui s'imaginent avoir ce que le monde appelle esprit supérieur; qui, ravis de la prétendue supériorité de leur génie à manier les hommes et les affaires; croient s'élever au-dessus de tout le genre humain, s'adorent eux-mêmes, et se croyant les artisans de leur grandeur, les fabricateurs de leur fortune, les auteurs de leurs beaux talents, de leur habileté, de leur éloquence : ils disent : *Notre langue est de nous :* et nous nous sommes faits nous-mêmes : *qui est au-dessus de nous*[6]?

En s'adorant eux-mêmes, et en adorant leur propre orgueil, ils adorent en quelque sorte le diable qui l'a inspiré. Car le propre de ce superbe esprit, est d'avoir voulu s'égaler à Dieu, et s'adorer lui-même; et il règne sur ceux qu'il attire dans ses sentiments et dans ses révoltes.

1. *Matth.*, IV. 5, 6. — 2. *Idem*, 8. — 3. *Apoc.*, II. 24. — 4. *II. Cor.*, XI. 3. — 5. *Idem*, II. 11.

1. *Matth.*, IV. 4. — 2. *Idem*, 7; *Deut.*, III. 16. — 3. *Prov.*, XXV. 27. — 4. *Eccli.*, III. 22. — 5. *Matth.*, IV. 10; *Deut.*, VI. 13; X. 20. — 6. *Ps.*, XI. 5.

Pourquoi Jésus-Christ ne dit-il rien à la vanterie du démon, qui se glorifie *d'avoir tous les empires en sa puissance, et de les distribuer à qui il lui plaît, avec toute la gloire qui y est attachée*[1]*?* Il est vrai qu'en un certain sens, il est le maître de l'univers, par le péché qu'il y a introduit, par le règne de l'idolâtrie qui était comme universel. Il est vrai encore qu'en remuant les passions et l'ambition des hommes, il donne des fondements à la plupart des conquêtes et des empires qui en ont été l'ouvrage : il n'est pas vrai toutefois qu'il donne les empires; parce que ces violentes passions des hommes n'ont que l'effet que Dieu veut, et que c'est lui qui donne la victoire. Mais Jésus-Christ le laisse se repaître de sa fausse gloire, et content d'apprendre aux hommes à adorer Dieu, il leur apprend à la fois que par là ils renverseront le superbe empire du démon, déjà prêt à tomber à terre.

Ve ÉLÉVATION.

De la puissance du démon sur le genre humain.

Quand Dieu créa les purs esprits, autant qu'il leur donna de part à son intelligence, autant leur en donna-t-il à son pouvoir : et en les soumettant à sa volonté, il voulut pour l'ordre du monde que les natures corporelles et inférieures fussent soumises à la leur; selon les bornes qu'il avait prescrites. Ainsi le monde sensible fut assujéti à sa manière, au monde spirituel et intellectuel : et Dieu fit ce pacte avec la nature corporelle, qu'elle serait mue à la volonté des anges, autant que la volonté des anges, en cela conforme à celle de Dieu, la déterminerait à certains effets.

Concevons donc que Dieu, moteur souverain de toute la nature corporelle, ou la meut, ou la contient dans une certaine étendue, à la volonté de ses anges. Parmi les esprits bienheureux, il y en a qui sont appelés des vertus, dont il est écrit : *Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur; bénissez le Seigneur*, vous (qu'il appelle) *ses vertus ou ses puissances*[2]. Et encore *Anges du Seigneur, louez le Seigneur : Vertus du Seigneur, louez le Seigneur*[3]. C'est peut-être de ces vertus ou de ces puissances qu'il est écrit : *Dieu sous qui se courbent ceux qui portent le monde*[4]. Et quoi qu'il en soit, nous voyons dans toutes ces paroles une espèce de présidence de la nature spirituelle sur la corporelle.

Combien la force des anges prévaut à celle des hommes et des animaux, et quelle domination elle est capable d'exercer sur eux sous l'ordre de Dieu; il l'a lui-même déclaré par le carnage effroyable que fit un seul ange dans toute l'Egypte, dont il fit mourir tous les premiers-nés, autant parmi les animaux que parmi les hommes[5]; et encore par celui qui se fit si promptement dans l'armée de Sennachérib qui assiégeait Jérusalem[6].

On pourrait pourtant demander si Dieu conserve le même pouvoir aux anges déserteurs et condamnés : mais saint Paul a décidé la question, lorsque pour exciter les fidèles à résister vigoureusement à la tentation, il les avertit que *nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre des princes et des puissances*, qu'il appelle encore, à cause de leur origine, *des vertus des cieux*[1], après même qu'ils en ont été précipités : pour nous montrer qu'ils conservent encore dans leur supplice, la puissance comme le nom qu'ils avaient par leur nature. Et il ne faut pas s'en étonner, puisque Dieu qui les pouvait justement priver de tous les avantages naturels, a mieux aimé faire voir en les leur conservant, que tout le bien de la nature tournait en supplice à ceux qui en abusent contre Dieu. Ainsi l'intelligence leur est demeurée aussi perçante et aussi sublime que jamais; et la force de leur volonté à mouvoir les corps, par cette même raison leur est restée, comme du débris de leur effroyable naufrage.

Que si l'on dit que la force de la volonté des anges venait de la conformité à la volonté de Dieu qu'ils ont perdue, on ne songe pas que Dieu veut encore les faire servir de ministres à sa justice; et en cela leur volonté sera conforme à celle de Dieu; parce qu'ils feront encore par une volonté mauvaise, la même chose que Dieu fait par une volonté qui est toujours bonne.

Ainsi tous les avantages naturels sont demeurés aux démons pour leur supplice. Dieu leur a tout changé en mal, et leur noblesse naturelle se tournant en faste, leur intelligence en finesse et en artifice, et leur volonté en partialité et en jalousie, ils sont devenus superbes, trompeurs et envieux, et réduits par leur misère au triste et noir emploi de tenter les hommes : ne leur restant plus au lieu de la félicité dont ils jouissaient dans leur origine, que le plaisir obscur et malin que peuvent trouver des coupables à se faire des complices, et des malheureux à se donner des compagnons de leur disgrâce. Dieu nous veut apprendre par là quelle estime nous devons faire des dons naturels, de la pénétration, de l'intelligence et de la puissance : puisque tout cela reste aux démons, qui n'en sont ni moins malheureux, ni moins haïssables. Et leur pouvoir sur les hommes, loin de diminuer, s'est plutôt accru dans la suite par le péché qui nous a faits leurs esclaves. Au commencement Dieu avait mis l'homme au-dessous de l'ange; mais seulement, comme dit David, *un peu au-dessous*[2]. Mais par le péché, le démon qui nous a vaincus, est devenu notre maître; et nous, comme dit Jésus-Christ lui-même, *enfants du démon*[3], esclaves livrés à ce tyran, non-seulement nous ne saurions nous tirer de cette servitude, mais nous ne pouvons pas même faire de nous-mêmes le moindre effort pour en sortir; en sorte que le démon est appelé par Jésus-Christ : *le prince du monde*[4].

Ainsi notre délivrance ne consiste plus qu'en ce que cet esprit superbe qui domine sur tous les esprits d'orgueil, ayant osé attenter d'une manière terrible contre la personne du Fils de Dieu, encore qu'*il n'y trouvât rien qui fût à lui : in me non habet quidquam*[5] : par là a perdu son empire. Qui ne serait étonné de lui voir enlever le Fils de Dieu sur une haute montagne et sur le pinacle du temple? Comment fut-il permis à cet esprit impur, non-seulement de toucher à ce corps innocent et virginal, mais encore de le transporter où il voulait, comme s'il en eût été le maître? Mais c'est là

1. *Luc.*, iv. 6. — 2. *Ps.*, cii. 20, 21. — 3. *Dan.*, iii. 58, 61; *Ps.*, [illegible] 2. — 4. *Job*, ix. 13. — 5. *Exod.*, [illegible] 4, 5; xii. 12, 23, 29, [illegible] 15. — 6. *IV. Reg.*, xix. 35.

1. *Ephes.*, vi. 11, 12. — 2. *Ps.*, viii. 9. — 3. *Joan.*, xiv. 31, 44. — 4. *Idem*, xii. 31; xiv. 30; xvi. 11. — 5. *Ibid.*, xiv. 30.

qu'il a perdu ses forces : il ne peut plus rien parce qu'il a voulu trop pouvoir. Le Fils de Dieu l'a vaincu en le laissant faire, et il a promis à ses fidèles d'anéantir sa puissance.

Cette promesse est contenue dans ces paroles de l'Apôtre : *Dieu est fidèle; et il ne permettra pas que vous soyez tenté par-dessus vos forces*[1]. *Les anges saints viendront à votre secours*[2]. Vous avez *pour bouclier la foi*[3], pour armes invincibles *le jeûne et la prière*[4], et Jésus-Christ même pour soutien. Souvenez-vous seulement qu'il est dit de lui : *Il n'est pas demeuré dans la vérité; la vérité n'est pas en lui; il est menteur et père du mensonge*[5] : ce sont les paroles du Sauveur. Ainsi ayant perdu à jamais la vérité, il ne lui reste plus à vous proposer que le faux, l'illusion, la vanité même. Songez aussi que le même Sauveur a dit de cet esprit mensonger, qu'il est *homicide dès le commencement*[6]. Il a tué nos premiers parents, *et par lui la mort est entrée*[7]. Il vient donc à vous avec un esprit homicide : les plaisirs qu'il vous propose sont un poison; ses espérances un piége; la vengeance où il vous anime, une cruauté contre vous-même; et le couteau qu'il vous présente contre votre ennemi, plus contre vous que contre lui, vous percera le sein, pendant qu'il ne fera que lui effleurer la peau.

VI[e] ÉLÉVATION.

Comment Jésus-Christ a été tenté.

Un saint Pape a remarqué[8], et après lui tous les saints Docteurs, que la tentation nous attaque en trois manières, par la suggestion, par la délectation et par le consentement. La suggestion consiste dans une pensée, soit que le démon la jette immédiatement dans l'esprit, soit que ce soit en nous proposant des objets extérieurs. Le démon n'a pas pu aller plus avant dans la tentation du Fils de Dieu : mais à notre égard, quand la pensée est suivie d'une complaisance volontaire, et que l'esprit s'y arrête; on doit croire que le consentement *qui*, comme disait saint Jacques[9], *enfante la mort*, suivra bientôt.

Arrêtez donc la tentation dès le premier pas qui est innocent, et qui a pu être dans le Fils de Dieu; mais rejetez-la aussi de même. Car si vous lui laissez le moyen de vous chatouiller les sens, et si le démon qui peut même, comme vous voyez, remuer les corps, se met à agiter les humeurs, quelle tempête ne s'élèvera pas dans votre intérieur? Cependant Jésus dormira peut-être : réveillez-le donc promptement; réveillez la foi endormie; coupez court et rompez le premier coup. Prévenez le plaisir naissant, ou des sens, ou de l'ambition, ou de la vengeance; de peur que se répandant dans toute votre âme, il ne l'entraîne trop facilement au consentement si artificieusement préparé.

VII[e] ÉLÉVATION.

Le diable se retire, mais pour revenir.

Et *après que toute la tentation fut accomplie, le diable se retira pour un temps*[10]. Il ne quitte donc jamais prise, quoique repoussé et vaincu : il revint plus d'une fois tenter Jésus-Christ; et apparemment il fit de nouveaux efforts dans le temps de sa passion et à l'heure de sa mort, qui est le *temps* que plusieurs entendent dans cet endroit de saint Luc. Quoi qu'il en soit, nous devons entendre qu'il faut toujours veiller, et se tenir prêt.

Il est naturel à l'homme de se relâcher après le travail. Jamais il ne fait si bon recommencer le combat, que lorsqu'après une pénible victoire on cesse d'être sur ses gardes : c'est alors qu'on périt. On se dit à soi-même : Il faut se donner un peu de repos; j'ai vaincu par un grand effort; qu'ai-je à craindre? Les flots sont calmés, les vents apaisés, le ciel serein; on s'abandonne au sommeil; l'ennemi revient et reprend toutes les dépouilles qu'il avait perdues.

Mais croyons que le grand effort de la tentation est dans les approches de la mort; parce que premièrement c'est le temps de la décision; et secondement, c'est le temps de la faiblesse. O Dieu! jamais je ne suis plus faible; tout s'émousse dans la vieillesse, et le courage plus que tout le reste : *Mon Dieu! ne me délaissez pas dans le temps de ma défaillance*[1]. Quand la force me manque, et que je n'ai point de ressource ni de courage; mes esprits sont offusqués; j'ai dans le cœur *une réponse de mort*[2] et le désespoir : Mon Dieu, aidez-moi. Voici le temps dont saint Luc disait : *il le quitta jusqu'au temps*[3] : jusqu'au temps de défaillance et d'horreur, jusqu'au temps où dans le dernier affaiblissement les moments sont les plus précieux.

VINGT-QUATRIÈME SEMAINE.

Suite du témoignage de saint Jean-Baptiste.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Jean déclare qu'il n'était rien de ce qu'on pensait.

Après les merveilles qui parurent au baptême de Jésus-Christ, il y a sujet de s'étonner qu'il disparaisse tout d'un coup, pour s'enfoncer dans le désert durant quarante jours et autant de nuits. Après cela il revint et commença de prêcher. Pendant sa retraite dans le désert, et après, Jean continuait à lui rendre témoignage. Et ce fut alors que Jérusalem étonnée de la prédication du saint précurseur, lui députa, pour ainsi dire, dans les formes, des prêtres et des lévites du nombre des pharisiens qui l'interrogèrent juridiquement. *Qui êtes-vous*, lui dirent-ils? Car ils en avaient conçu une si haute opinion, qu'ils ne crurent rien moins de lui, sinon qu'il était le Christ. Mais *il confessa, et ne le nia pas, et il confessa qu'il n'était point le Christ*[4]. Cette façon de parler de l'évangéliste fait entendre qu'il prenait plaisir à le répéter. Moi le Christ! Je ne le suis pas; non, encore un coup je ne le suis pas. *Quoi donc! êtes-vous Elie? Non*, dit-il. Qu'il aime à dire ce qu'il n'est pas, et à se réduire dans le néant! *Etes-vous prophète? Non :* toujours non, et toujours non : ce n'est qu'un non partout; et Jean n'est rien à ses yeux. Il est pourtant *prophète, et plus que prophète*[5], et le plus excellent de tous

1. *I. Cor.*, x. 13. -- 2. *Ps.*, xc. 11, 12, 15, 16. — 3. *Eph.*, vi. 11. -- 4. *Matth.*, xvii. 20. -- 5 *Joan.*, viii. 44. -- 6. *Idem* -- 7. *Sap.*, ii. 24. — 8. *Greg. Mag.*, *l.* i. *in Evang.*, *hom* xvi, *n.* i. -- 9. *Jac.*, i. 14, 15 — 10. *Luc.*, iv. 13.

1. *Ps.*, lxx. 9, 10, 11, 12. — 2. *II. Cor.*, i. 9. — 3. *Luc.*, iv. 13. — 4. *Joan.*, i. 19, 20, 21. — 5. *Matth.*, xi. 9, 10, 14.

les prophètes : *il est Elie* en vertu : et quoiqu'il ne le soit pas en personne, il est plus qu'Elie, puisque par la sentence de Jésus-Christ, *il est plus grand que tous les prophètes.* Et quoiqu'il soit si excellent, il n'est rien, il n'a rien à dire de lui-même. Il prend le côté qui est contre lui. Car en effet il n'est pas prophète comme les autres, pour prédire le Christ à venir, lui qui devait le montrer présent. *Qui êtes-vous donc*[1]*?* Il faut parler : car ceux que l'on vous envoie doivent rendre compte au sénat de Jérusalem qui les avait députés à Jean. *Je suis la voix de celui qui crie.* Qu'est-ce qu'une voix? Un souffle qui se perd en l'air : je suis une voix, un cri, si vous le voulez : saint Jean s'exténue jusque-là. On en vient à tourner contre lui toutes ses réponses : *Pourquoi donc baptisez-vous, si vous n'êtes ni le Christ, ni Elie, ni prophète*[2]*? Je baptise*, il est vrai, *mais dans l'eau :* je ne fais que jeter sur les têtes pénitentes une eau stérile, et plonger les corps dans une rivière : *Mais il y en a un au milieu de vous que vous ne connaissez pas.* Le voilà donc encore une fois au-dessous des pieds de Jésus, *indigne de lui dénouer le cordon de ses souliers*[3]. Comme il se baigne dans l'humilité et dans le néant! Non, non, non, dit-il toujours. Faut-il dire quelque chose, ce n'est qu'une voix sans corps et sans consistance. Quelque grand qu'on soit, l'humilité qui ne peut mentir, ne laisse pas de trouver moyen d'anéantir tous ses avantages. Apprenons à dire : non, mais sincèrement, lorsqu'on nous loue; sans exagération, sans emphase, sans trop d'effort. Car souvent tout cet effort est un artifice pour nous attirer des louanges, ou du moins de l'attention du côté des hommes. L'humilité ne songe point à s'étaler. Un simple non, sec et court, qui détruit tout lui suffit, parce que ce non, dans sa sécheresse et dans sa brièveté, cache tout, fait tout disparaître, jusqu'à l'humilité même.

IIe ÉLÉVATION.

*Saint Jean appelle Jésus l'*Agneau de Dieu.

Ceci, ce qu'on vient d'entendre, *se passa en Béthanie, au delà du Jourdain, où Jean donnait le baptême. Le lendemain Jean vit Jésus qui venait à lui; et lui dit : Voilà l'Agneau de Dieu : voilà celui qui ôte les péchés du monde*[4]. Il faut bien entendre ce témoignage de saint Jean-Baptiste, où il découvre un grand secret de Jésus-Christ. Il le vit donc venir à lui, car il continua l'acte d'humilité qu'il avait fait, lorsque Jean, étonné de son abaissement, s'écria : *Je dois être baptisé par vous, et vous venez à moi?* Mais il fallait que Jésus honorât Jean qui lui rendait témoignage, et qu'il confirmât sa mission en allant à lui. Car si Jean devait faire connaître Jésus, Jésus aussi le devait faire connaître en son temps, d'une manière bien plus haute : et c'est un des mystères compris sous cette parole : *Laissez-moi faire; car c'est ainsi que nous devons accomplir toute justice*[5], c'est-à-dire, nous rendre l'un à l'autre le témoignage mutuel que nous nous devons. Jean donc voyant Jésus venir à lui encore une fois, le montra à tout le peuple, en disant : *Voilà l'Agneau de Dieu : voilà celui qui ôte le péché du monde*[6]. Tous les jours, soir et matin, on immolait dans le temple un agneau, et c'était là ce qu'on appelait le *sacrifice continu*[1], ou perpétuel. Ce fut ce qui donna occasion à Jean de prononcer les paroles qu'on vient d'entendre : peut-être même que Jésus s'approcha de lui à l'heure où tout le peuple savait qu'on offrait ce sacrifice. Quoi qu'il en soit, dans ce témoignage qu'il rend au Sauveur, lui qui l'avait fait connaître comme le *Fils unique dans le sein du Père*[2], dont il venait déclarer les profondeurs, le fait connaître aujourd'hui comme la victime du monde. Ne croyez pas que cet agneau qu'on offre soir et matin en sacrifice perpétuel, soit le vrai agneau, la vraie victime de Dieu; voilà celui qui s'est mis *en entrant au monde à la place de toutes les victimes*[3] : c'est aussi celui qui est la victime publique du genre humain, et qui seul peut expier et ôter ce grand péché qui est la source de tous les autres, et qui pour cela peut être appelé *le péché du monde*, c'est-à-dire, le péché d'Adam, qui est celui de tout l'univers. Mais en ôtant ce péché, il ôte aussi tous les autres. Venez à lui, petits et grands, comme à celui qui vous purifie de tous vos péchés : « Car nous n'avons point été rachetés de nos erreurs par or ni par argent; mais par le sang innocent de Jésus-Christ comme d'un agneau sans tache, prévu et prédestiné devant tous les temps, et déclaré dans nos jours[4]. » Baptisons-nous donc dans ce sang : je m'y suis baptisé moi-même, et dès le sein de ma mère j'en ai senti la vertu : je le montre donc aux autres, moi qui l'ai connu le premier. Regardez-le cet Agneau de Dieu, qu'Isaïe a vu en esprit, lorsqu'il le représenta comme *l'agneau qui se laissera non-seulement tondre, mais* écorcher, pour ainsi parler, *et immoler sans se plaindre*[5] : que Jérémie voyait, représentait en sa personne, lorsqu'il dit : *Je suis comme un agneau innocent qu'on porte au sacrifice*[6]. Le voilà cet Agneau si doux, si simple, si patient, sans artifice, sans tromperie, qui sera immolé pour tous les pécheurs. Il a déjà été immolé en figure : et on peut dire en vérité qu'il *a été tué et mis à mort dès l'origine du monde*[7]. Il a été massacré en Abel le juste : quand Abraham voulut sacrifier son fils, il commença en figure ce qui devait être achevé en Jésus-Christ. On voit aussi s'accomplir en lui ce que commencèrent les frères de Joseph. Jésus a été haï, persécuté, poursuivi à mort par ses frères : il a été vendu en la personne de Joseph, jeté dans une citerne, c'est-à-dire, livré à la mort : il a été avec Jérémie dans le lac profond, avec les enfants dans la fournaise, avec Daniel dans la fosse aux lions. C'était lui qu'on immolait en esprit dans tous les sacrifices. Il était dans le sacrifice que Noé offrit en sortant de l'arche, lorsqu'il vit dans l'arc-en-ciel le sacrement de la paix; dans ceux que les patriarches offrirent sur les montagnes, dans ceux que Moïse et toute la loi offraient dans le tabernacle, et ensuite dans le temple : et n'ayant jamais cessé d'être immolé en figure, il vient maintenant l'être en vérité.

En le voyant donc comme l'*agneau de Dieu*, saint Jean le voyait déjà comme nageant dans son sang. Nous l'avons en cet état dans l'eucharistie : et encore que son sang n'y soit plus répandu avec violence, il y ruisselle dans le calice : il y coule dans

1. *Joan.*, I, 22, 23. — 2. *Ibid.*, 25, 26. — 3. *Ibid.*, 27. — 4. *Ibid.*, 28, 29. — 5. *Matth.*, III, 15. — 6. *Joan.*, I, 29.

1. *Exod.*, XXIX. 38, 39 *et seq.; Num.*, XXVIII. 3, 4 *et seq.* — 2. *Joan.*, I. 14, 18. — 3. *Ps.*, XXXIX. 7, 8; *Heb.*, X. 5, 6, 7. — 4. *I. Pet.*, I. 18, 19, 20. — 5. *Is.*, LIII. 7. — 6. *Jerem.*, XI. 19. — 7. *Apoc.*, XIII. 8.

nos corps et dans nos cœurs. Plongeons-nous dans le sang de cet agneau : *portons* ses plaies *et sa mortification en nos corps*[1] : toujours tué, toujours immolé, il veut encore l'être en nous comme dans ses membres.

IIIe ÉLÉVATION.

Jean fait souvenir le peuple de la manière dont il avait annoncé et connu Jésus-Christ.

Saint Jean avait toujours dit, avant même que Jésus-Christ parût au monde, qu'*il y avait quelqu'un dans le monde dont il n'était pas digne de toucher les pieds*[2] : à qui son baptême *préparait la voie*, et n'était qu'un préparatoire; si l'on veut, un préliminaire d'un meilleur baptême que Jésus-Christ devait donner. Saint Jean répète ce témoignage, et fait ressouvenir le peuple de la marque miraculeuse de la colombe mystique à laquelle il l'avait connu[3]. Souvenons-nous donc de cette marque, et de tout ce qui parut ensuite dans le baptême de Jésus-Christ. Car c'est là primitivement que fut accomplie cette parole de Jésus-Christ : *Travaillez à la nourriture que le Fils de l'homme vous doit donner : car son Père l'a marqué de son sceau*[4] : l'a désigné, caractérisé, en sorte qu'on ne puisse plus le méconnaître. Souvenons-nous donc du caractère sacré de Jésus-Christ, des cieux ouverts, de la colombe descendue, et de la voix qui fut ouïe sur le Jourdain. *Portons nous-mêmes le caractère de Jésus-Christ*[5]. Qu'il soit l'objet de nos complaisances, comme il l'est de celles de son Père. *Entrons avec lui dans l'eau du baptême*[6] : renouvelons les promesses du nôtre : et demeurons éternellement dévoués à la pénitence.

IVe ÉLÉVATION.

*Saint Jean appelle encore une fois Jésus-Christ l'*Agneau de Dieu *: et ses disciples le quittent pour le Fils de Dieu.*

Le *lendemain Jean était avec deux de ses disciples; et regardant marcher Jésus* (apparemment encore pour venir à lui), *dit : Voilà l'Agneau de Dieu : et ces deux disciples l'entendirent comme il parlait ainsi, et ils suivirent Jésus*[7]. Le temps que Jean devait demeurer en liberté était court, et il multiplie, comme on voit, coup sur coup son témoignage. *Voici*, dit-il encore une fois, *l'Agneau de Dieu :* et à l'instant deux de ses disciples se détachèrent de lui pour s'attacher à Jésus. Voilà donc Jésus devenu le maître des disciples de saint Jean : et on voit comment il lui préparait la voie.

Pendant qu'ils le suivaient, Jésus leur dit : Que cherchez-vous? Et ils répondirent : Maître, où demeurez-vous[8]? (Car ils voulaient tout à fait se donner à lui) : *Et Jésus leur dit : Venez et voyez.* N'en croyez plus personne venez et voyez vous-mêmes : car quand on vient, et qu'on veut voir de bonne foi, on connaît bientôt. *Ils suivirent donc Jésus : ils virent où il demeurait, et ils passèrent avec lui le reste du jour; et il était environ la dixième heure du jour.* On conjecture de là que c'était à la fin de la journée, et à peu près le temps qu'on offrait le sacrifice du soir : ce qui donna une nouvelle occasion à Jean de répéter : *Voilà l'Agneau de Dieu*[1].

Allons donc à Jésus avec ces disciples, à l'heure de l'immolation. Voyons nous-mêmes où Jésus habite : et non contents de le voir par une stérile spéculation, achevons avec lui la journée. Heureuse journée, heureuse nuit, que l'on passe avec Jésus-Christ dans sa maison! Seigneur, où habitez-vous? *Dites-moi*, céleste Epoux, *où vous habitez*[2], *afin que j'y* aille aussi fixer ma demeure, et que mon âme errante et vagabonde *n'aille pas courir deçà et delà* avec d'autres que vous : car je ne veux point m'y arrêter, quoique peut-être ils se disent, ou qu'ils soient *vos compagnons.* Je ne veux m'attacher qu'à vous; et vos compagnons, même ceux qui marchent avec vous, me détourneraient de ma voie, si j'avais de l'attache pour eux. *O venez! ô voyez! ô demeurez!* Que ces paroles sont douces! Et qu'il est doux de savoir où Jésus habite!

Ve ÉLÉVATION.

Saint André amène saint Pierre à Jésus-Christ.

« Un des deux disciples qui avaient ouï ce témoignage de Jean, et qui avaient suivi Jésus, était André, frère de Simon Pierre. Il rencontra premièrement son frère, et il lui dit : Nous avons trouvé le Messie : c'est-à-dire l'*Oint,* et le Christ : et il l'amena à Jésus. Et Jésus » qui le connut au premier abord, et savait à quoi il le destinait, « lui dit en le regardant : Vous êtes Simon, fils de Jonas : vous serez appelé Céphas, c'est-à-dire, Pierre[3]. » Il commence à former son Eglise : et il en désigne le fondement; *vous vous appellerez Pierre.* Vous serez cet immuable rocher sur lequel je bâtirai mon Eglise. Quand un Dieu nomme, l'effet suit le nom : il se fit sans doute quelque chose dans saint Pierre à ce moment, mais qui n'est pas encore déclaré, et qui se découvrira dans la suite. Car tout ceci n'était encore qu'un commencement : ni saint Pierre ne suivit entièrement Jésus-Christ; ni saint André ne demeura alors avec lui qu'un jour. Il suffit que nous entendions que les préparations s'achèvent, et que le grand ouvrage se commence; puisque des disciples de Jean profitent de son témoignage pour reconnaître Jésus et lui amener d'autres disciples.

Quand nous trouvons la vérité, ne la trouvons pas pour nous-mêmes : montrons-la aux autres, en commençant par nos plus proches, comme saint André par son frère : soyons fidèles : nous ne savons pas qui nous amenons à Jésus : nous croyons lui amener un simple fidèle; mais celui que nous lui amenons est un Pierre : c'est le chef, c'est le fondement de son Eglise.

VIe ÉLÉVATION.

Vocation de saint Philippe : Nathanaël amené à Jésus-Christ.

Le *lendemain*[4] : ce n'est pas inutilement que la suite des jours est si bien marquée : l'évangéliste veut que l'on entende le prompt et manifeste progrès de l'œuvre de Dieu, et le fruit des préparations de saint Jean-Baptiste. *Le lendemain* donc *Jésus voulut aller en Galilée, et il rencontra Philippe, et lui dit : Suivez-moi*[5]. Il n'attend pas que

1. *II. Cor.*, VI. 9, 10. — 2. *Matth.*, III. 11; *Marc.*, I. 7; *Joan.*, I. 23, 31. — 3. *Idem*, 32, 33, 34. — 4. *Ibid.*, VI. 27. — 5. *I. Cor.*, XV. 49. — 6. *Gal.*, III. 27; *Rom.*, VI. 4, 5, 6 *et seq.* — 7. *Joan.*, I. 35, 36, 37. — 8. *Idem*, 38, 39.

1. *Joan.*, I. 29. — 2. *Cant.*, I. 6. — 3. *Joan.*, I. 40, 41, 42. — 4. *Id.*, 43. — 5. *Ibid.*, 44.

celui-ci le cherche; il le prévient. L'évangéliste remarque que *Philippe était de Bethsaïda, d'où étaient aussi André et Pierre :* pour nous faire entendre qu'ils se connaissaient les uns les autres, et s'entrecommuniquaient leur bonheur. Car Philippe fit part du sien à Nathanaël qu'il trouva : *et lui dit : Nous avons trouvé celui que Moïse et la Loi et les Prophètes nous ont annoncé, Jésus de Nazareth, fils de Joseph*[1]. *Et Nathanaël*, qu'on croit être saint Barthélemi, *lui répondit : Peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth? Philippe lui dit : Venez et voyez*[2]. Ils s'amènent les uns les autres, mais à condition qu'ils s'instruiraient par eux-mêmes. Soyons comme eux attentifs à l'œuvre de Dieu : allons et voyons. Ne nous en tenons pas si absolument à nos conducteurs, que nous n'éprouvions par nous-mêmes et ne goûtions Jésus-Christ, afin de lui pouvoir dire comme faisaient les Samaritains à cette femme : « Nous ne croyons plus maintenant sur votre récit : et nous avons connu par nous-mêmes que celui-ci est vraiment le Sauveur du monde[3]. » Aussi cette femme leur avait-elle dit comme les autres : « Venez et voyez : et ils étaient venus, et ils avaient vu ; et ils avaient invité le Sauveur de demeurer dans leur ville; et il y demeura deux jours[4] : » et ils reconnurent le Sauveur du monde. Jean avait tout mis en mouvement, et il avait réveillé le monde sur le sujet de son Sauveur. Le bruit s'en était répandu de tous côtés : et la femme samaritaine elle-même avait dit : *Je sais que le Christ vient :* il va paraître, *et nous apprendra toutes choses*[5] *:* tant on était attentif à sa venue.

VII[e] ÉLÉVATION.

Jésus-Christ se fait connaître par lui-même aux noces de Cana en Galilée.

Trois *jours après on faisait des noces à Cana en Galilée ; et la mère de Jésus y était; et Jésus y fut aussi convié*[6]. Ce passage ne regarde point saint Jean-Baptiste, et appartient aux mystères de Jésus-Christ même; ainsi nous en traiterons ailleurs; et ici nous voulons seulement montrer combien l'évangéliste est attentif à marquer la suite des jours. On voit qu'il voulait lier la manifestation de Jésus à ces noces, avec les témoignages de saint Jean-Baptiste. *Ceci*, dit-il, la députation à saint Jean, et sa réponse, *était arrivé en Béthanie. Et le lendemain Jean vit Jésus qui venait à lui.* Et *le lendemain Jean était encore là.* Et encore : *Le lendemain Jésus trouva Philippe*[7]. *Et trois jours après il se fit des noces.* Tout cela est lié ensemble dans l'ordre des jours : on voit que l'évangéliste saint Jean nous veut faire suivre la manifestation de Jésus-Christ, premièrement par saint Jean-Baptiste, et ensuite par Jésus-Christ lui-même. C'est pourquoi il est écrit à la fin[8] : *Ce fut ici le commencement des miracles de Jésus; et il manifesta sa gloire* (par lui-même); *et ses disciples crurent en lui :* non plus seulement par le témoignage de saint Jean-Baptiste, mais par lui-même et par les effets de sa puissance. Aussi ne voyons-nous pas que l'évangéliste s'attache depuis à marquer les jours; et il continue son histoire sans l'observer davantage. *Après cela*, dit-il[9], *il vint à Capharnaüm, où il demeura peu de jours.* Et *après cela Jésus et ses disciples vinrent en Judée*[1]. Méditons tout : dans l'Ecriture tout a son dessein et son mystère; et s'il n'est pas toujours entièrement expliqué, c'est que Dieu veut qu'on le cherche.

1. *Joan.*, I. 45. — 2. *Idem*, 46. — 3. *Ibid.*, IV. 42. — 4. *Ibid.*, IV. 40. — 5. *Joan.*, IV. 25. — 6. *Idem*, II. 1. — 7. *Ibid.*, I. 28, 29 [illegible] 43. — 8. *Ibid.*, II. 11. — 9. *Ibid.*, II. 12.

VIII[e] ÉLÉVATION.

*Jésus-Christ baptise en même temps que saint Jean. Nouveau témoignage de saint Jean, à cette occasion, lorsqu'il appelle Jésus-Christ l'*Epoux.

Voici une autre sorte de témoignage de Jean. Pendant que Jésus et lui baptisent tous deux ensemble dans la Judée, et qu'on allait à l'un et à l'autre : « Il s'éleva une question entre les disciples de Jean et les Juifs sur la purification; » c'est-à-dire, sur le baptême. Et « les disciples de Jean lui vinrent dire : Maître, celui qui était avec vous au delà du Jourdain, et à qui vous avez rendu témoignage, baptise; et tout le monde va à lui[2]. » Ils croyaient qu'étant venu lui-même à Jean pour s'en faire baptiser, on ne devait pas quitter Jean pour lui. Dieu permit cette dispute et cette espèce de jalousie des disciples de saint Jean-Baptiste, pour donner lieu à cette instruction admirable du saint précurseur : *L'homme ne peut rien avoir qui ne lui soit donné du ciel*[3]. Dans cette règle admirable, qu'il pose pour fondement, est la mort de l'amour-propre, et de la propre élévation. L'amour-propre, à quelque prix que ce soit, et indépendamment de toute autre chose, ne songe qu'à s'élever; mais l'amour de Dieu, toujours humble, mesure son élévation à la volonté de Dieu, et ne voudrait pas même s'élever si Dieu ne le voulait : toute autre élévation lui deviendrait non-seulement suspecte, mais encore odieuse. Sur ce fondement saint Jean continue : « Vous me rendez vous-mêmes témoignage que j'ai dit : Je ne suis pas le Christ; mais je suis envoyé devant lui. Celui qui a l'épouse est l'époux; mais l'ami de l'Epoux qui est présent et qui l'écoute, est transporté de joie par la voix de l'Epoux. Et c'est par-là que ma joie s'accomplit[4]. »

Qui pourrait entendre la suavité de ces dernières paroles? Saint Jean nous y découvre un nouveau caractère de Jésus-Christ, le plus tendre et le plus doux de tous : c'est qu'il est l'Epoux. Il a épousé la nature humaine qui lui était étrangère; il en a fait un même tout avec lui : en elle il a épousé sa sainte Eglise, épouse immortelle qui n'a ni tache, ni ride. Il a épousé les âmes saintes qu'il appelle à la société, non-seulement de son royaume, mais encore de sa royale couche; les comblant de dons, de chastes délices; jouissant d'elles; se donnant à elles; leur donnant non-seulement tout ce qu'il a, mais encore tout ce qu'il est, son corps, son âme, sa divinité; et leur préparant dans la vie future une union incomparablement plus grande. Voilà donc comme *il est l'époux*, comme *il a l'épouse. Je vous ai*, dit-il, *épousé en foi*[5]. Donnez-moi votre foi, recevez la mienne. Je ne vous répudierai jamais, Eglise sainte; ni vous, âme que j'ai choisie de toute éternité : jamais je ne vous répudierai. « Je vous ai trouvée, dit le Seigneur, dans votre impureté, je vous ai lavée, je vous ai parée, je vous ai ornée, j'ai étendu mon manteau, ma couverture sur vous, et

1. *Joan.*, II. 3, 22. — 2. *Idem*, 22, 23, 24 *et seq.* — 3. *Ibid.*, III. 27. — 4. *Ibid.*, 28, 29. — 5. *Osee*, II. 19, 20.

vous êtes devenue mienne? ET FACTA ES MIHI[1]. » Epouse, prenez garde à sa sainte et inexorable jalousie : ne partagez point votre cœur; ne soyez point infidèle; autrement si vous rompez le sacré contrat que vous avez fait avec lui dans votre baptême, quelle sera contre vous sa juste fureur!

Voilà donc le caractère de Jésus. C'est un époux tendre, passionné, transporté, dont l'amour se montre par des effets inouïs. Et quel est le caractère de Jean? Il est *l'ami de l'Epoux qui entend sa voix.* C'est ce qui ne lui était pas encore arrivé. Jusqu'ici il l'avait annoncé, ou sans le connaître, ou sans entendre sa parole; maintenant, qu'après s'être fait baptiser par saint Jean, il a commencé sa prédication, saint Jean ravi de l'entendre, et qu'ainsi qu'il l'avait toujours désiré, le bruit de sa parole retentisse jusqu'à lui, il ne sait comment expliquer sa *joie*.

Telle doit être la joie du chrétien à la voix de Jésus-Christ, à cette voix qui retentit encore dans son évangile; à cette voix secrète et intérieure qui se fait entendre au fond du cœur, et qui se répand dans toutes les puissances de l'âme.

IXe ÉLÉVATION.

Suite du témoignage de Jean : sa diminution, et l'exaltation de Jésus-Christ.

ECOUTONS : saint Jean continue : *Il faut qu'il croisse et que je diminue*[2]. Nous voulons bien peut-être que la gloire de Jésus-Christ s'augmente; mais que ce soit à notre préjudice et avec la diminution de la nôtre, le voulons-nous de bonne foi? cependant c'est ce qu'il faut faire avec saint Jean; et il nous en donne les véritables raisons. C'est que Jésus-Christ *vient d'en-haut :* c'est qu'il est par conséquent *au-dessus de tous :* c'est que *l'homme n'est que terre, et de lui-même ne parle que terre :* c'est que *Jésus-Christ est venu du ciel*[3] *:* et ainsi que notre gloire, si nous en avons, se doit aller perdre dans la sienne.

C'est ce que ne font point les maîtres de l'erreur, qui veulent se faire un nom et une secte parmi les hommes. C'est ce que ne font point les prédicateurs, lorsque voyant que Dieu en suscite d'autres avec plus de grâce et de succès, au lieu de se réjouir à la voix de l'Epoux, qui se fait entendre par qui il lui plaît, entrent dans de basses jalousies. Mais saint Paul disait : *Que m'importe, pourvu que Jésus-Christ soit annoncé, soit par occasion, soit en vérité*[4]. Pourvu donc qu'il entendît la voix de l'Epoux, de quelque bouche que ce fût, il était content. Décroissez donc sans peine; voyez croître sans jalousie celui que vous voyez s'élever peut-être sur vos ruines : trop heureux d'avoir à vous perdre dans une lumière que l'Epoux allume. Et vous, grands de la terre, qui voulez accroître votre nom, l'étendre à la postérité, faire tant de bruit dans le monde, qu'il offusque le nom des autres, et même qu'on parle de vous plus que de Dieu : dites plutôt avec le prophète et avec saint Jean : *Qu'est-ce que l'homme*, sinon *de la terre?* ou : *Qu'est-ce que le fils de l'homme*, si ce n'est *du fumier et de la boue*[5]? Et il veut avoir de la gloire! Terre et poussière, pourquoi vous glorifiez-vous! Mais de quoi vous

1. *Ezech.*, XVI. 8, 9. — 2. *Joan.*, III. 30 — 3. *Idem*, 31. — 4. *Philip.*, I. 18. — 5. *Ps.*, VIII, 5; CII. 14, 15; *Joan.*, III. 31.

glorifiez-vous? Que toute gloire humaine se taise, et *que la gloire soit donnée à Dieu seul*[1].

Parce que Jean a aimé cette gloire, et qu'il a sacrifié la sienne à Dieu et à Jésus-Christ, quelle gloire égale la sienne? Le Fils de Dieu lui rend ce qu'il veut perdre; et au lieu du témoignage des hommes qu'il a méprisé, il lui rend ce témoignage, *qu'il est le plus grand de tous les enfants des femmes*[2] *;* parce qu'il a plus que tous les autres mortels sacrifié sa gloire au Fils unique de Dieu.

Pour nous donner part à cette gloire, Dieu mêle aux actions les plus éclatantes, mille publiques contradictions; et ce qui est encore plus humiliant, mille secrètes faiblesses que chacun ne sent que trop en soi-même; afin que laissant échapper la gloire humaine, nous n'ayons de joie ni de soutien qu'à voir croître celle de Dieu.

Xe ÉLÉVATION.

Autre caractère de Jésus-Christ découvert par saint Jean.

IL *témoigne ce qu'il a vu et ce qu'il a ouï; et personne ne reçoit son témoignage*[3]. Autre caractère de Jésus-Christ : plus son témoignage est authentique et original, moins on le reçoit : la trop grande lumière éblouit les faibles yeux; et ils sont faibles, parce qu'ils sont superbes : les yeux humbles, les yeux abaissés sont éclairés; et si Jésus n'est écouté de personne, c'est que personne aussi ne veut être humble.

Personne donc ne reçoit son témoignage : tout le monde par soi-même le rejette; et il y a tout un monde qui ne veut pas le recevoir; mais à travers cette opposition du monde opposé au témoignage de Jésus-Christ, ce témoignage se fait jour, et pénètre les humbles cœurs que Jésus prépare lui-même à l'écouter.

Un prédicateur zélé, comme saint Jean-Baptiste, verra le témoignage de Jésus-Christ méprisé, et sa parole rejetée. Qu'il gémisse avec saint Jean, et qu'il dise : *Il témoigne ce qu'il a vu et ce qu'il a ouï :* il a vu tout ce qu'il annonce dans le sein du Père, où il est vie et lumière; s'il déclare aux hommes les règles de la justice, et les implacables jugements de Dieu, il les a ouïs dans le sein du Père où ils sont conçus et formés; *et personne ne reçoit son témoignage.*

Je ne vois point de fruit de sa parole que j'annonce; quoiqu'elle ne soit autre chose que le témoignage de Jésus-Christ répété par ses ministres : personne ne nous écoute, et nous ne voyons aucun fruit de notre Evangile.

Pleurons donc sur le malheur et l'aveuglement des hommes : pleurons sur le témoignage si certain de Jésus-Christ, mais que personne ne veut. Mais consolons-nous en même temps; car Dieu sait à qui il veut faire recevoir en particulier ce témoignage, qui paraît si rejeté et si méprisé par le public. Et pour preuve, que ce témoignage, que personne ne reçoit, est néanmoins reçu de quelques-uns à qui Dieu prépare le cœur; saint Jean ajoute : « Celui qui reçoit son témoignage, atteste que Dieu est véritable; car celui que Dieu a envoyé, ne dit que des paroles de Dieu; parce que Dieu ne lui donne

1. *I. Tim.*, I. 17. — 2. *Matth.*, XI. 11. — 3. *Joan.*, III. 32.

pas son esprit avec mesure[1]. Il est vrai en tout, et son témoignage ne se doit pas diviser. S'il est vrai, en annonçant les miséricordes, les condescendances, les facilités; il est vrai en annonçant les rigueurs. *Personne ne reçoit son témoignage.* Les Athéniens en général méprisent en la bouche de saint Paul, le témoignage de Jésus-Christ : mais Dieu parle en secret à Denys, aréopagite, et à une femme nommée Damaris[2]. En une autre occasion, *il ouvre le cœur de Lydie, une teinturière en pourpre, pour écouter ce que disait saint Paul*[3]. Dieu sait le nom de ceux à qui il veut se faire sentir. Ne vous découragez point, ô prédicateur! une seule âme, que dis-je, une seule bonne pensée, dans une seule âme, vous récompense de tous vos travaux.

Et vous, peuples, écoutez vos pasteurs, vos prédicateurs : attestez en les croyant que Dieu est véritable en tout, et qu'il ne donne point son esprit avec mesure à Jésus-Christ dans son Eglise; puisque tout vice y est repris, et que toute vérité y est enseignée.

XIe ÉLÉVATION.

Saint Jean explique l'amour de Dieu pour son Fils.

Le *Père aime son Fils, et lui met tout entre les mains*[4]. Heureux ceux que Dieu met entre les mains de son Fils, qu'il aime si parfaitement! Ceux qu'il met entre ses mains, ce sont ses fidèles, ses élus.

Qu'il les aime, puisqu'il les donne à son Fils! O amour du Père et du Fils, vous êtes ineffable, incompréhensible! et je me perds dans cet abîme. Je le connais un peu par ses effets, que Dieu aime son Fils, qui est un autre lui-même, une autre personne, afin que son amour trouve où s'épancher, qui est le plaisir de l'amour? mais un en substance, de peur que l'amour ne s'écarte trop de sa source, et ne perde la perfection et l'agrément de l'unité : « Tout m'est donné par mon Père, et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père; et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils l'aura révélé[5]. »

O Jésus, faites-le-moi connaître! Mais je ne sais quoi me dit dans le cœur, que vous avez commencé de me faire cette grâce; je commence à sentir par une douce confiance que je lui suis donné de votre main. Heureux de lui être donné d'une main si chère! Le Père nous aime encore davantage en nous trouvant dans les mains de son Fils, et unis à lui. Aimons le Père qui nous donne au Fils : aimons le Fils qui nous reçoit de la main de son Père. *Si vous m'aimez, gardez mes commandements*[6]. Gardons-les donc par amour, et gardons avant toutes choses le commandement de l'amour, qui fait garder tous les autres.

XIIe ÉLÉVATION.

La récompense : et la peine de ceux qui ne croient point au Fils. Conformité du témoignage de saint Jean avec celui de Jésus-Christ.

Qui *croit au Fils a la vie éternelle*[7]. Le Fils est lui-même la vie éternelle. La foi est une nouvelle vertu qui renferme toutes les autres. Dieu donne un aimable objet à cette foi : c'est Jésus-Christ. En lui on aime toute vérité et toute vertu, comme dans la source et dans le modèle. *Qui ne croit point au Fils, n'a* ni grâce, ni vérité, ni vertu : il ne voit *point la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui.* Elle y était déjà : et l'homme *naît enfant de colère*[1]. Elle n'y tombe donc pas, elle y demeure, et Jésus-Christ l'en pouvait ôter. Affreuse parole : *la colère de Dieu demeure sur lui.* Qui en pourrait porter le poids? Elle y demeure; elle en fait son trône; elle y règne; et l'empire qu'elle y exerce est aussi terrible que juste : car, sans jamais lâcher prise, elle accable un malheureux criminel.

Ce témoignage est semblable à celui de Jésus-Christ : *Qui croit au Fils n'est point jugé :* car il a un moyen certain d'être justifié : *Qui ne croit point au Fils est déjà jugé*[2]. Ce n'est pas par un nouveau jugement qu'il est jugé : le jugement qui était déjà se confirme et se déclare, et on périt dans son péché.

Nous avons ouï la prédication de saint Jean-Baptiste : un autre Jean, qui est l'apôtre et l'évangéliste, nous l'a racontée. Saint Jean-Baptiste sera bientôt arrêté : il le fut par Hérode, dont il reprenait l'inceste, un peu après le baptême et le jeûne de Jésus-Christ. Saint Matthieu marque expressément en ce temps l'avis que reçut Jésus-Christ de la prison de son précurseur[3]. Saint Luc parle aussi de cette prison, aux environs du baptême de Notre Seigneur[4]. Il est marqué dans l'évangile de saint Jean, qu'*au commencement du ministère* de Jésus-Christ, le saint précurseur *n'avait point encore été arrêté*[5] : pour insinuer, qu'il le fut bientôt après. Il va donc devenir précurseur d'une nouvelle manière, c'est-à-dire, par sa prison et par sa mort, qui devance celle de Jésus, et nous y prépare. Ainsi nous n'entendrons plus parler saint Jean-Baptiste : il annoncera le Sauveur d'une autre sorte.

VINGT-CINQUIÈME SEMAINE.

Sur les lieux où Jésus-Christ a prêché : et pourquoi dans la Galilée.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Sur les lieux où Jésus devait prêcher.

Nous allons entrer dans le mystère de la prédication du Sauveur. Il y avait des lieux, il y avait des temps à prendre : il y avait des matières : et tout était réglé par la Sagesse éternelle. Pour les lieux, il était déterminé qu'il ne prêcherait que dans la Terre sainte, et aux Israélites. Toute cette terre s'appelait Judée : mais dans cette Judée, il y avait la partie où était Jérusalem, qui s'appelait Judée, d'une façon plus particulière : il y avait la Galilée, qui était le royaume d'Hérode. Jésus devait aller partout, et éclairer tout ce pays de sa doctrine, de ses miracles et de ses exemples. Suivons-le partout, et entendons les raisons pourquoi il fait toutes choses, autant qu'il lui plaira de nous le découvrir. Apprenons en attendant, que ce n'est point par caprice, ou par amusement et inquiétude, qu'il faut changer de lieu : et que tous nos voyages doivent être réglés par la raison, à l'exemple de ceux de Jésus-Christ.

1. *Joan.*, III. 33, 34. — 2. *Act.*, XVII. 18, *et seq.* — 3. *Act.*, XVI. 14. — 4. *Joan.*, III. 35. — 5. *Luc.*, X. 22. — 6. *Joan.*, XIV. 15. — 7. *Ibid.*, III. [illegible].

1. *Ephes.*, II. 3. — 2. *Joan.*, III. 18. — 3. *Matth.*, XIV. 12. — 4. *Luc.*, III. 19. — 5. *Joan.*, III. 24.

MÉDITATIONS SUR L'ÉVANGILE.

LETTRE

Ecrite aux Religieuses de la Visitation de Sainte-Marie de Meaux, en leur adressant ces Méditations sur l'Evangile[1].

Je vous adresse, mes Filles, ces Méditations sur l'Evangile, comme à celles en qui j'espère qu'elles porteront les fruits les plus abondants. C'est pour quelques-unes de vous qu'elles ont été commencées; et vous les avez reçues avec tant de joie, que ce m'a été une marque qu'elles étaient pour vous toutes. Recevez-les donc, comme un témoignage de la sainte affection qui m'unit à vous, comme étant d'humbles et véritables Filles de saint François de Sales, qui est l'honneur de l'épiscopat, et la lumière de notre siècle.

Je suis dans le saint amour de Notre Seigneur, mes Filles, votre très-affectionné serviteur,

† J. BÉNIGNE, *évêque de Meaux.*

A Meaux, ce 6 juillet 1695.

AVERTISSEMENT.

De tous les sermons de Jésus-Christ, les plus remarquables par la circonstance du temps, sont :

Premièrement, celui qu'il a fait sur la montagne au commencement de sa prédication, où sont compris les principaux préceptes de la loi nouvelle, et où l'on voit quel en est l'esprit;

Secondement, ceux qu'il a faits sur la fin de sa vie, depuis son entrée triomphante en Jérusalem, jusqu'à sa mort : dont le plus remarquable est encore celui qu'il fit au temps de la cène; et depuis, jusqu'à la nuit de son agonie dans le jardin des Oliviers.

Nous allons distribuer par journées la lecture du sermon de Notre Seigneur sur la montagne, et de ceux dont nous venons de parler : en sorte qu'à chaque journée on puisse employer à de pieuses méditations un quart-d'heure le matin, et autant le soir.

A chaque vérité qui sera proposée, il faut s'arrêter un peu en faisant un acte de foi : Je crois; cela est vrai : celui qui le dit est la vérité même.

Ainsi il faut regarder cette vérité particulière qu'il a révélée, comme une parcelle de la vérité qui est Jésus-Christ même : c'est-à-dire, qui est Dieu même; mais Dieu s'approchant de nous, se communiquant et s'unissant à nous. Car voilà ce que c'est que Jésus-Christ.

Il faut donc considérer cette vérité particulière qu'il a révélée de sa propre bouche; s'y attacher par le cœur; l'aimer : parce qu'elle nous unit à Dieu par Jésus-Christ, qui nous l'a enseignée, et qui nous a dit qu'il était *la voie, la vérité et la vie*[2].

1. L'original de cette lettre est conservé par ces saintes Filles avec l'ouvrage même, comme un dépôt précieux, et comme une preuve honorable de l'affection singulière qu'avait pour elles leur saint évêque, qu'elles regardaient comme leur vrai père, et qu'elles pleurent encore tous les jours. (*Note de l'édit. originale.*)

2. *Joan.*, XIV. 6.

SERMON

DE NOTRE SEIGNEUR SUR LA MONTAGNE.

(*Matth.*, c. V, VI, VII.)

PREMIER JOUR.

Abrégé du sermon. La félicité éternelle proposée sous divers noms dans les huit béatitudes. (Matth., v. 1-12.)

Tout le but de l'homme est d'être heureux. Jésus-Christ n'est venu que pour nous en donner le moyen. Mettre le bonheur où il faut, c'est la source de tout bien; et la source de tout mal, est de le mettre où il ne faut pas. Disons donc : Je veux être heureux. Voyons comment : voyons la fin où consiste le bonheur : voyons les moyens d'y parvenir.

La fin est à chacune des huit béatitudes; car c'est partout la félicité éternelle sous divers noms. A la première béatitude, comme royaume. A la seconde, comme la terre promise. A la troisième, comme la véritable et parfaite consolation. A la quatrième, comme le rassasiement de tous nos désirs. A la cinquième, comme la dernière miséricorde qui ôtera tous les maux, et donnera tous les biens. A la sixième, sous son propre nom, qui est la vue de Dieu. A la septième, comme la perfection de notre adoption. A la huitième, encore une fois, comme le royaume des cieux. Voilà donc la fin partout; mais comme il y a plusieurs moyens, chaque béatitude en propose un; et tous ensemble rendent l'homme heureux.

Si le sermon sur la montagne est l'abrégé de toute la doctrine chrétienne; les huit béatitudes sont l'abrégé de tout le sermon sur la montagne.

Si Jésus-Christ nous apprend que notre justice doit surpasser celle des scribes et des pharisiens, cela est compris dans cette parole : *Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice.* Car, s'ils la désirent comme leur véritable nourriture, s'ils en sont véritablement affamés; avec quelle abondance la recevront-ils, puisqu'elle se présente de tous côtés pour nous remplir? Alors aussi nous garderons jusqu'aux moindres des préceptes, comme des hommes affamés qui ne laissent rien et pas même, pour ainsi parler, une miette de leur pain.

Si l'on vous recommande de ne pas maltraiter votre prochain de parole; c'est un effet de la douceur, et de cet esprit pacifique à qui est promis le royaume et la qualité d'enfant de Dieu.

Vous ne regarderez pas une femme avec un mauvais désir : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur :* et vous l'aurez parfaitement pur, lorsque vous l'aurez purifié de tous les désirs sensuels.

Ceux-là sont heureux, qui passent leur vie plutôt dans le deuil et dans une tristesse salutaire, que dans les plaisirs qui les enivrent.

Ne jurez point; dites : Cela est, cela n'est pas. C'est encore un effet de la douceur : qui est doux, est humble : il n'est point trop attaché à son sens, ce qui rend l'homme trop affirmatif : il dit simple-

ment ce qu'il pense, en esprit de sincérité et de douceur.

On pardonne aisément toutes les injures, si l'on est rempli de cet esprit de miséricorde, qui nous attire une miséricorde bien plus abondante.

On ne résiste pas à la violence, on se laisse même engager à plus qu'on n'a promis; parce qu'on est doux et pacifique.

On aime ses amis et ses ennemis, non-seulement à cause qu'on est doux, miséricordieux, pacifique; mais encore parce qu'on est affamé de la justice, et qu'on la veut faire abonder en soi-même, plus qu'elle n'est dans les pharisiens et dans les gentils.

Cette faim qu'on a pour la justice, fait aussi qu'on la veut avoir pour le besoin, et non pour l'ostentation.

On aime le jeûne, quand on trouve sa principale nourriture dans la vérité et dans la justice.

Par le jeûne, on a le cœur pur, et on se purifie des désirs des sens.

On a le cœur pur, quand on réserve aux yeux de Dieu ce qu'on fait de bien : qu'on se contente d'être vu de lui; et qu'on ne fait pas servir la vertu comme d'un fard pour tromper le monde, et s'attirer les regards, et l'amour de la créature.

Quand on a le cœur pur, on a l'œil lumineux, et l'intention droite.

On évite l'avarice et la recherche des biens, quand on est vraiment pauvre d'esprit.

On ne juge pas, quand on est doux et pacifique, parce que cette douceur bannit l'orgueil.

La pureté de cœur fait qu'on se rend digne de l'Eucharistie, et qu'on ne prend pas comme un chien ce pain céleste.

On prie, on demande, on frappe, quand on a faim et soif de la justice : on demande à Dieu les vrais biens, et on les attend de lui, quand on n'aspire qu'à son royaume et à la terre des vivants.

On entre volontiers par la porte étroite, quand on s'estime heureux dans la pauvreté, dans les pleurs, dans les afflictions qu'on souffre pour la justice.

Quand on a faim de la justice, on ne se contente pas de dire de bouche : *Seigneur, Seigneur,* et on se nourrit au dedans de sa vérité.

Alors on bâtit sur le roc, et on trouve le solide pour affermir dessus tout son édifice.

Les béatitudes sont donc l'abrégé de tout le sermon; mais un abrégé agréable : parce que la récompense est jointe au précepte; le royaume des cieux, sous plusieurs noms admirables, à la justice; la félicité, à la pratique.

IIe JOUR.

Première béatitude : Etre pauvres d'esprit. (Matth., v. 3.)

Pour venir au détail, Jésus-Christ commence en cette sorte : *Bienheureux sont les pauvres d'esprit*, c'est-à-dire, non-seulement ces pauvres volontaires, qui ont tout quitté pour le suivre; et à qui il a promis le centuple dans cette vie, et dans la vie future la vie éternelle : mais encore tous ceux qui ont l'esprit détaché des biens de la terre; ceux qui sont effectivement dans la pauvreté sans murmure et sans impatience; qui n'ont pas l'esprit des richesses, le faste, l'orgueil, l'injustice, l'avidité insatiable de tout tirer à soi. La félicité éternelle leur appartient sous le titre majestueux de royaume. Parce que le mal de la pauvreté sur la terre, c'est de rendre méprisable, faible, impuissant; la félicité leur est donnée comme un remède à cette bassesse, sous le titre le plus auguste, qui est celui de royaume.

A ce mot : Bienheureux, le cœur se dilate, et se remplit de joie. Il se resserre à celui de la pauvreté; mais il se dilate de nouveau à celui de royaume, et de royaume des cieux. Car, que ne voudrait-on pas souffrir pour un royaume, et encore pour un royaume dans le ciel; un royaume avec Dieu, et inséparable du sien, éternel, spirituel, abondant en tout, d'où tout malheur est banni?

O Seigneur, je vous donne tout : j'abandonne tout pour avoir part à ce royaume! puis-je être assez dépouillé de tout pour une telle espérance!

Je me dépouille de cœur et en esprit : et quand il vous plaira de me dépouiller en effet, je m'y soumets.

C'est à quoi sont obligés tous les chrétiens. Mais l'humble religieuse se réjouit d'être actuellement dessaisie, dépouillée, morte aux biens du monde, incapable de les posséder. Heureux dépouillement, qui donne Dieu!

IIIe JOUR.

Seconde béatitude : Etre doux. (Matth., v. 4.)

Bienheureux *ceux qui sont doux : Apprenez de moi que je suis doux*[1] *:* sans aigreur, sans enflure, sans dédain, sans prendre avantage sur personne, sans insulter au malheureux, sans même choquer le superbe; mais tâchant de le gagner par la douceur : doux même à ceux qui sont aigres : n'opposant point l'humeur à l'humeur, la violence à la violence : mais corrigeant les excès d'autrui par des paroles vraiment douces.

Il y a de feintes douceurs, des douceurs dédaigneuses, pleines d'une fierté cachée : ostentation et affectation de douceur, plus désobligeante, plus insultante que l'aigreur déclarée.

Mais considérons la douceur de Jésus-Christ, dont le Saint-Esprit parle ainsi dans Isaïe : Mon fils, « mon serviteur que j'ai élu, mon bien-aimé où j'ai mis ma complaisance : je mettrai en lui mon esprit, et il annoncera la justice aux nations. Il ne sera point contentieux : il ne criera point, et on n'entendra point sa voix dans les places publiques; il ne brisera pas le roseau cassé, et n'éteindra pas la mèche qui fume encore[2]. » C'est ce qu'Isaïe en a vu en esprit; c'est ce que saint Matthieu a trouvé si beau, si remarquable, si digne de Jésus-Christ, qu'il prend soin de le relever[3].

Il est doux envers les plus faibles : quoiqu'un roseau déjà faible soit rendu encore plus faible en le brisant; loin de prendre aucun avantage sur cette faiblesse, il se détournera pour ne pas appuyer le pied dessus. Faites-en autant à votre prochain infirme. Loin de chercher l'occasion de lui nuire, prenez garde que par mégarde, et comme en passant, vous ne marchiez sur lui, et n'acheviez de le rompre. Mais quel est ce prochain infirme, si ce n'est le prochain en colère, et le prochain qui s'emporte? Il est brisé par sa propre colère, et ce

1. *Matth.*, XI. 29. — 2. *Is.*, XLII. 1, 2, 3. — 3. *Matth.* XII. 18, 19, 20.

faible roseau s'est cassé en frappant; n'achevez pas de le rompre en le foulant encore aux pieds. C'est encore ce que veut dire *la mèche fumante.* Elle brûle : c'est la colère dans le cœur; elle fume : c'est quelque injure, que le prochain irrité profère contre vous. Gardez-vous bien de l'éteindre avec violence. Ecoutez ce que dit saint Paul[1] : *Ne vous vengez point, ne vous défendez point, mes bien-aimés; mais donnez lieu à la colère.* Laissez-la fumer un peu, et s'éteindre comme toute seule. Si elle fume, c'est qu'elle s'éteint : ne l'éteignez pas avec force : mais laissez cette fumée s'exhaler et se perdre inutilement au milieu de l'air, sans vous blesser ni vous atteindre.

C'est ce que fait le Sauveur, lorsqu'il souffre tant d'injures sans s'aigrir. *Vous êtes possédé du malin esprit*, lui dit-on. *Qui est-ce qui songe à vous faire mourir*[2]*?* Et il répond sans s'émouvoir : *Je ne suis point possédé du malin esprit; mais je rends honneur à mon Père et vous me déshonorez*[3]. Et encore en un autre endroit, lorsqu'on lui fait le même reproche : *Vous vous fâchez contre moi; parce que j'ai fait un miracle le jour du sabbat, pour guérir un homme*[4]. Vous le voyez; il n'éteint pas la mèche fumante, mais il la laisse s'évaporer, pour voir si ces malheureux, lassés d'accabler d'injures un homme si humble et si doux, ne reviendront point en leur bon sens.

Telle a été en général la conduite du Fils de Dieu; en particulier dans sa passion. *Quand on le maudit, il ne maudit pas : quand on le frappe, il ne se plaint pas*[5].

Si j'ai mal parlé, dit-il à celui qui lui donnait un soufflet[6], *faites-le-moi connaître; si j'ai bien dit, pourquoi me frappez-vous?* Il lui appartient de dire : *Apprenez de moi que je suis doux*[7]. Il est comparé à un agneau, le plus doux des animaux, qui se laisse non-seulement *tondre,* mais encore *mener à la boucherie sans se plaindre*[8].

On est bienheureux dans sa douceur, *et on possède la terre.* La terre sainte promise à Abraham est appelée *une terre coulante de lait et de miel*[9]. Toute douceur y abonde ; c'est la figure du ciel et de l'Eglise. Ce qui rend l'esprit aigre, c'est qu'on répand sur les autres le venin et l'amertume qu'on a en soi-même. Lorsqu'on a l'esprit tranquille par la jouissance du vrai bien, et par la joie d'une bonne conscience, comme on n'a rien d'amer en soi, on n'a que douceur pour les autres; la vraie marque de l'innocence, ou conservée, ou recouvrée, c'est la douceur.

L'homme est si porté à l'aigreur, qu'il s'aigrit très-souvent contre ceux qui lui font du bien. Un malade, combien s'aigrit-il contre ceux qui le soulagent? Presque tout le monde est malade de cette maladie-là : c'est pourquoi on s'aigrit contre ceux qui nous conseillent pour notre bien, et encore plus contre ceux qui le font avec autorité, que contre les autres. Ce fond d'orgueil qu'on porte en soi en est la cause. *Bienheureux* donc *ceux qui sont doux, ils posséderont la terre,* où abonde toute douceur, parce que la joie y est parfaite.

1. *Rom.*, XII. 19. — 2. *Joan.*, VII. 20. — 3. *Idem,* VIII. 49. — 4. *Ibid.*, VII. 23. — 5. *I. Petr.*, II 23. — 6. *Joan.*, XVIII. 23. — 7. *Matth.*, XI. 29. — 8. *Isa.*, LIII. 7. — 9. *Exod.*, III. 8, *et ailleurs.*

IVe JOUR.

Troisième béatitude : Etre dans les pleurs. (Matth., v. 5.)

Bienheureux *ceux qui pleurent*[1], soit qu'ils pleurent leurs misères, soit qu'ils pleurent leurs péchés, ils sont heureux, et ils recevront la consolation véritable, qui est celle de l'autre vie, *où toute affliction cesse, où toutes les larmes sont essuyées*[2].

Abraham disait au mauvais riche[3] : *Tu as reçu tes biens en ce monde; et Lazare a reçu ses maux : c'est pourquoi il est consolé, et tu es dans les tourments.* Il est heureux, car il a souffert avec patience : son état pénible le forçait souvent à pleurer des maux extrêmes, et il n'avait point de consolation du côté des hommes : le riche impitoyable ne daignait pas le regarder. Mais parce qu'il a souffert avec patience, il est consolé : Dieu l'a reçu dans le lieu où il n'y a point de douleur et de peine.

Le monde se réjouira, et vous serez affligés : mais votre tristesse sera changée en joie[4]. C'est la promesse du Sauveur à ses disciples. La tristesse et la joie viennent tour à tour : qui s'est réjoui sera affligé; qui s'est affligé sera réjoui : *Bienheureux* donc *ceux qui pleurent, car ils seront consolés.*

Mais parmi tous ceux qui pleurent, il n'y en a point qui soient plus tôt consolés que ceux qui pleurent leurs péchés. Partout ailleurs la douleur, loin d'être un remède au mal, est un autre mal qui l'augmente : le péché est le seul mal qu'on guérit en le pleurant. Pleurons sans fin, pécheurs, tous tant que nous sommes : que nos yeux soient changés en sources intarissables, dont le cours perpétuel creuse nos joues, comme parle le Psalmiste. La rémission des péchés est le fruit de ces pieuses larmes. Ah! mille et mille fois heureux ceux qui pleurent leurs péchés : car ils seront consolés.

Mais ceux qui pleurent d'amour et de tendresse, qu'en dirons-nous? Heureux, mille fois heureux! Leur cœur se fond en eux-mêmes, comme parle l'Ecriture, et semble vouloir s'écouler par leurs yeux. Qui me dira la cause de ces larmes? qui me la dira? Ceux qui les ont expérimentées, souvent ne la peuvent dire, ni expliquer ce qui les touche, C'est tantôt la bonté d'un père : c'est tantôt la condescendance d'un roi : c'est tantôt l'absence d'un époux : tantôt l'obscurité qu'il laisse dans l'âme lorsqu'il s'éloigne; et tantôt sa tendre voix, lorsqu'il se rapproche, et qu'il appelle sa fidèle épouse : mais le plus souvent, c'est je ne sais quoi qu'on ne peut dire.

Ve JOUR.

Quatrième béatitude : Avoir faim et soif de la justice. (Matth., v. 6.)

Bienheureux *ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés.* Faim et soif, c'est une ardeur vive, un désir avide et pressant, qui vient d'un besoin extrême.

Cherchez le royaume de Dieu et sa justice[5]. La justice règne dans les cieux : elle doit aussi régner dans l'Eglise, qui est souvent appelée le royaume des cieux. Elle règne lorsqu'on rend à Dieu ce qu'on lui doit : car alors on rend aussi pour l'amour de Dieu tout ce qu'on doit à la créature qu'on regarde en lui. On se rend ce qu'on se doit à soi-même :

1. *Matth.*, v. 5. — 2. *Apoc.*, XXI. 4. — 3. *Luc.*, XVI. 25. — 4. *Joan.*, XVI. 20. — 5. *Matth.*, VI. 33.

car on s'est donné tout le bien dont on est capable, quand on s'est rempli de Dieu. Alors on a accompli toute justice, comme Jésus-Christ disait à saint Jean. L'âme alors n'a plus de faim, n'a plus de soif : elle a sa véritable nourriture : *Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père*, disait le Sauveur[1], *et d'accomplir son œuvre.* C'est aussi là ce que le Sauveur appelle toute justice, d'accomplir en tout la volonté toute juste du Père céleste, et d'en faire la règle de la nôtre. Mais quand nous faisons la volonté de Dieu, il fait la nôtre. Le Psalmiste a chanté : *Il fera la volonté de ceux qui le craignent*[2], et ainsi il rassasiera tous leurs désirs. Bienheureux ceux qui désirent la justice avec le même empressement qu'on désire manger et boire, lorsqu'on est travaillé de la faim et de la soif; car alors on sera rassasié. De quoi sera-t-on rassasié, si ce n'est de la justice? On le sera dès cette vie : car le juste se rendra plus juste, et le saint se rendra plus saint, pour contenter son avidité. Mais le parfait rassasiement sera dans le ciel, où la justice éternelle nous sera donnée avec la plénitude de l'amour de Dieu. *Je serai rassasié*, disait le Psalmiste[3], *lorsque votre gloire m'apparaîtra.*

Doit-on toujours avoir soif de la justice? Puisque le Sauveur a dit à la Samaritaine[4] : *Celui qui boit de cette eau*, c'est-à-dire, des plaisirs du monde, *a encore soif : mais celui qui boira de l'eau dont je lui donnerai, n'aura jamais soif; mais l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une fontaine jaillissante pour la vie éternelle :* il n'aura donc point de soif? Il n'en aura point en effet; parce qu'il ne désirera plus d'autre plaisir, d'autre joie, d'autre bien, que celui qu'il goûte en Jésus-Christ. Il aura pourtant toujours soif; car il ne cessera point de désirer ce bien suprême, et voudra le posséder de plus en plus. Le voilà donc qui a toujours soif : mais toujours aussi il se désaltère, parce qu'il a en lui la fontaine éternellement jaillissante. Il n'aura point cette soif fatigante et insatiable de ceux qui cherchent les plaisirs des sens. Il aura toujours soif de la justice; mais la bouche toujours attachée à la source qu'il a en lui-même, sa soif ne le fatiguera, ni ne l'affaiblira jamais : *Celui qui croit en moi*, dit le Fils de Dieu[5], *des fleuves d'eau vive couleront éternellement de ses entrailles : qu'il vienne donc, et qu'il boive.* Venez, âmes saintes, venez à Jésus : désirez, buvez, engloutissez : ne craignez point que cette eau céleste vous manque : la fontaine est au-dessus de votre soif : son abondance est plus grande que votre besoin : *Fons vincit sitientem*, disait saint Augustin.

VIe JOUR.

Cinquième béatitude : Être miséricordieux. (Matth., v. 7.)

Bienheureux *les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde*[6]. Le plus bel effet de la charité, c'est d'être touché des maux d'autrui. *Il est plus heureux de donner que de recevoir*, disait Jésus-Christ[7]. Cette parole n'avait pas été rapportée par les évangélistes : mais Dieu a voulu donner à saint Paul la gloire de la recueillir : *Souvenez-vous*, dit cet apôtre[8], *de cette parole du Seigneur Jésus : Il est plus heureux de donner que de recevoir.* Bienheureux donc ceux qui donnent, et qui aiment mieux donner que de recevoir. Bienheureux, encore un coup, celui qui appelle à son festin, non point les riches, qui peuvent lui rendre le festin qu'il leur aura fait; mais les pauvres, les estropiés, les boiteux et les aveugles. *Alors*, dit le Sauveur[1], *vous serez heureux, car ils n'ont rien à vous rendre : et il vous sera rendu à la résurrection des justes.* Bienheureux donc les miséricordieux qui donnent sans espérance de rien recevoir de ceux sur qui ils exercent la miséricorde : car ils obtiendront de Dieu une miséricorde infinie.

Ainsi ceux qui sont inflexibles, insensibles, sans tendresse, sans pitié, sont dignes de trouver sur eux un ciel d'airain, qui n'ait ni pluie ni rosée. Au contraire, ceux qui sont tendres à la misère d'autrui auront part aux grâces de Dieu, et à sa miséricorde; il leur *sera pardonné comme* ils *auront pardonné aux autres;* il leur *sera donné comme* ils *auront donné aux autres;* ils *recevront selon la mesure dont* ils se *seront servis envers leurs frères*[2]; c'est Jésus-Christ qui le dit; et autant qu'ils auront eu de compassion, autant Dieu en aura-t-il pour eux-mêmes.

Il faut exercer la miséricorde envers tous ceux qu'on voit souffrir; envers les malades, envers les affligés : adoucir leurs maux par des paroles de consolation, et par de sages conseils, si on ne peut autrement; leur aider à les porter; les partager avec eux autant qu'on peut. C'est le plus beau de tous les sacrifices : *J'aime mieux la miséricorde que le sacrifice*, comme il l'a dit lui-même[3].

VIIe JOUR.

Sixième béatitude : Avoir le cœur pur. (Matth., v. 8.)

Bienheureux *ceux qui ont le cœur pur.* Qui pourrait dire la beauté d'un cœur pur? Une glace parfaitement nette, un or parfaitement affiné, un diamant sans aucune tache, une fontaine parfaitement claire, n'égalent pas la beauté et la netteté d'un cœur pur. Il faut en ôter toute ordure, et celles principalement qui viennent des plaisirs des sens : car une goutte de ces plaisirs trouble cette belle fontaine. Qu'elle est belle, qu'elle est ravissante cette fontaine incorruptible d'un cœur pur! Dieu se plaît à s'y voir lui-même comme dans un beau miroir : il s'y imprime lui-même dans toute sa beauté. Ce beau miroir devient un soleil par les rayons qui le pénètrent : il est tout resplendissant. La pureté de Dieu se joint à la nôtre, qu'il a lui-même opérée en nous; et nos regards épurés le verront briller en nous-mêmes, et y luire d'une éternelle lumière. *Bienheureux* donc *ceux qui ont le cœur pur ; car ils verront Dieu*[4].

Aimons la chasteté plus que toutes les autres vertus : c'est elle qui rend le cœur pur.

A chaque objet qui nous touche, craignons toujours en l'aimant, de ternir la pureté de notre cœur; ou de l'enfoncer davantage dans l'ordure d'où il fallait le retirer.

Bienheureux le cœur pur; il verra Dieu : Il ne faut que ces deux mots pour nourrir l'âme tout un jour. Il verra Dieu : il verra toute beauté, toute

1. *Joan.*, IV, 34. — 2. *Ps.*, CXLIV. 19. — 3. *Idem*, XVI. 15. — 4. *Joan.*, IV, 13, 14. — 5. *Idem*, VII, 37, 38. — 6. *Matth.*, v. 7. — 7. *Act.*, XX, 35. — 8. *Idem.*

1. *Luc.*, XIV. 12, 13, 14. — 2. *Idem*, VI. 37, 38. — 3. *Matth.*, IX. 13. — 4. *Idem*, v. 8.

bonté, toute perfection, le bien, source de tout bien, tout le bien uni, comme il disait à Moïse : *Je te montrerai tout le bien*[1]; lorsqu'il se montra lui-même. Voir un objet si parfait, et l'aimer, c'est la même chose. Il verra donc, et il aimera; mais s'il aime, il sera aimé : il chantera les louanges de Dieu, qu'il verra et qu'il aimera sans fin. Il sera rassasié de l'abondance de sa maison, et enivré du torrent de ses délices. Heureuse créature ! mais pour cela il faut avoir le cœur pur. Bienheureux donc celui qui a le cœur pur. Que celui qui est pur ne cesse de se purifier davantage. Que celui qui n'est pas pur, se tire de l'ordure où il croupit : qu'il lave la saleté qui le déshonore et le défigure.

VIIIe JOUR.

Septième béatitude : Etre pacifiques. (Matth., v. 9.)

BIENHEUREUX *les pacifiques; car ils seront appelés enfants de Dieu*[2]. Dieu est appelé *le Dieu de paix*[3] *: Il fait habiter dans sa maison ceux qui sont de même esprit et de même cœur : Inhabitare facit unius moris* (*unanimes*) *in domo*, dit le Psalmiste[4]. Sa bonté concilie tout. Il a composé cet univers des natures et des qualités les plus discordantes : il fait concourir ensemble la nuit et le jour, l'hiver et l'été, le froid et le chaud, et ainsi du reste, pour la bonne constitution de l'univers, et pour la conservation du genre humain. Il reçoit ses ennemis en sa paix; et *il faut*, dit Jésus-Christ[5], qu'à son exemple, « vous aimiez vos ennemis, et que vous fassiez du bien à ceux qui vous haïssent. » Il faut « que vous le priiez pour ceux qui vous persécutent, afin que vous soyez les enfants de votre Père céleste, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les mauvais, et qui pleut sur les justes et sur les injustes : » comme nous verrons dans la suite. *Bienheureux* donc *les pacifiques :* ceux qui aiment la paix, et qui la procurent : *Ils seront appelés enfants de Dieu*, parce qu'ils porteront le caractère d'un si bon père.

Le soleil n'en est pas plus nébuleux dans les pays où Dieu n'est pas connu : la pluie n'en arrose pas moins abondamment les champs et les pâturages, et n'y est pas moins rafraîchissante, ni moins féconde. Ainsi, comme disait saint Paul[6], *Dieu ne se laisse point sans témoignage.* Le soleil, quand il se lève nous avertit de son immense bonté; puisqu'il ne se lève pas plus tard, ni avec des couleurs moins vives pour les ennemis de Dieu, que pour ses amis. Adorez donc, quand il se lève, la bonté de Dieu qui pardonne : et ne témoignez pas à votre frère un visage chagrin, pendant que le ciel, et Dieu même, si l'on peut parler de la sorte, lui en montre un si serein et si doux.

Jésus-Christ, le Fils unique du Père céleste est le grand pacificateur : « Qui a annoncé la paix à ceux qui étaient de loin, et à ceux qui étaient de près, faisant mourir en lui-même toutes les inimitiés[7]; et pacifiant par le sang qu'il a répandu sur la croix, tout ce qui est dans le ciel et dans la terre[8], » comme dit saint Paul.

A l'exemple du Fils unique, les enfants d'adoption doivent prendre le caractère de leur père, et se montrer vrais enfants de Dieu par l'amour de la paix.

1. *Ex.*, XXXIII. 19. — 2. *Matth.*, v. 9. — 3. *I. Cor.*, XIV. 33. — 4. *Ps.*, LXVII. 7. — 5. *Matth.*, v. 44, 45. — 6. *Act.*, XIV. 16. — 7. *Eph.*, II. 14, 15, 16, 17. — 8. *Col.*, I. 20.

Cette grâce d'être enfants de Dieu se consomme dans la vie future, selon ce que dit le Sauveur, *ils seront vrais enfants de Dieu, parce qu'ils seront des enfants* nouvellement engendrés *par la résurrection*[1].

Soyons donc vraiment pacifiques : ayons toujours des paroles de réconciliation et de paix, pour adoucir l'amertume que nos frères témoigneront contre nous, ou contre les autres : cherchant toujours à adoucir les mauvais rapports; à prévenir les inimitiés, les froideurs, les indifférences; enfin à réconcilier ceux qui seront divisés. C'est faire l'œuvre de Dieu, et se montrer ses enfants, en imitant sa bonté.

Combien sont éloignés de cet esprit ceux qui se plaisent à brouiller les uns avec les autres; qui, par de mauvais rapports, souvent faux dans le tout, souvent augmentés dans leurs circonstances, en disant ce qu'il fallait taire, en réveillant le souvenir de ce qu'il fallait laisser oublier; ou par des paroles piquantes et dédaigneuses, aigrissent leurs frères et leurs sœurs déjà émus et infirmes par leur colère!

IXe JOUR.

Huitième et dernière béatitude : Souffrir pour la justice. (Matth., v. 10.)

BIENHEUREUX *ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume des cieux leur appartient*[2]. Tous ceux qui souffrent pour avoir bien fait, pour avoir donné bon exemple, pour avoir obéi simplement, et avoir confondu par leur exemple ceux qui ne vivent pas assez régulièrement; en sorte qu'on se prend à eux des reproches qu'on fait aux autres, souffrent persécution pour la justice. Ceux qui portent leur croix tous les jours, et persécutent persévéramment en eux-mêmes leurs mauvais désirs, souffrent persécution pour la justice.

C'est ici la dernière et la plus parfaite de toutes les béatitudes; parce que c'est elle qui porte le plus vivement en elle-même l'empreinte et le caractère du Fils de Dieu.

C'est pourquoi il s'arrête sur celle-ci. Non content d'en avoir parlé comme des autres, il reprend encore le discours, en disant : « Vous serez heureux, quand vous serez maudits et persécutés, et qu'on dira de vous pour l'amour de moi toute sorte de mal : Réjouissez-vous, et soyez remplis de joie, » ravis, transportés, « parce qu'ils ont persécuté de la même sorte les prophètes qui ont été avant vous[3], » et non-seulement les prophètes, mais encore le Messie lui-même.

On revient donc ici au commencement, et au royaume des cieux, qui avait paru dès la première béatitude. La pauvreté et la persécution pour la justice attirent également le royaume des cieux.

Xe JOUR.

Vrai caractère du chrétien dans les huit béatitudes avec les caractères opposés. (Matth., v. 3-12; Luc., VI. 20-27.)

QUE la semaine s'est heureusement écoulée, en parcourant sept béatitudes, et revenant au commencement dans la huitième : la belle octave ! où l'on tâche d'imprimer en soi-même huit caractères du chrétien, qui enferment un abrégé de la philosophie chrétienne ! La pauvreté, la douceur, les

1. *Luc.*, XX. 36. — 2. *Matth.*, v. 10. — 3. *Idem*, v. 11, 12.

larmes ou le dégoût de la vie présente, la miséricorde, l'amour de la justice, la pureté de cœur, l'amour de la paix, la souffrance pour la justice.

Trois de ces caractères paraissent assez semblables, la douceur, la miséricorde, l'amour de la paix : néanmoins ils ont chacun leur propriété. C'est autre chose d'être pacifique, et de savoir finir toutes les querelles qu'on nous fait, et qu'on fait aux autres : autre chose, d'être doux sans jamais offenser ni aigrir personne : autre chose, d'être bienfaisant et miséricordieux.

Les caractères opposés aux huit qu'on vient de voir, sont : l'esprit de propriété ou de richesses, l'aigreur, l'amour du plaisir, l'injustice, la dureté, la corruption du cœur, l'esprit de querelle et de brouillerie, l'impatience dans les afflictions, et la crainte qui fait abandonner la règle de la vérité et de la justice.

Nous trouverons dans saint Luc[1] l'abrégé des béatitudes réduites à quatre : d'être pauvre, d'être affamé, de pleurer, d'être haï et persécuté pour l'amour du Fils de Dieu. A ces quatre béatitudes, Jésus-Christ joint quatre malédictions contre les hommes du monde[2] : « Malheur à vous, riches; car vous avez votre consolation. Malheur à vous qui êtes contents et rassasiés des biens de la terre; parce que viendra le temps que vous aurez faim, et que vous manquerez de tout. Malheur à vous qui riez, et qui vous laissez emporter aux joies du siècle; car vos joies seront changées en pleurs. Malheur à vous, lorsque les hommes vous applaudissent; c'est ainsi qu'on faisait aux faux prophètes. » Craignons donc d'avoir notre consolation sur la terre, craignons de la chercher, craignons de la recevoir, craignons les louanges et les applaudissements du monde. Aimons cet enchaînement de béatitudes, qui de l'amour de la pauvreté nous pousse jusqu'à celui des souffrances; et par celui des souffrances nous ramène jusqu'à celui de la pauvreté et nous fait trouver le même royaume des cieux dans l'un et dans l'autre.

Pour conclusion, la doctrine des béatitudes est renfermée dans ces trois mots, que je vous laisse à peser.

Toute la doctrine des mœurs tend uniquement à nous rendre heureux. Le maître céleste commence par là. Apprenons donc de lui le chemin du vrai et éternel bonheur.

XIe JOUR.

Quatre caractères du chrétien. (Matth., v. 13-20.)

Après cet abrégé du christianisme, que Jésus-Christ prépare à ses disciples, il nous marque trois caractères éminents de ses disciples[3] : « D'être le sel de la terre : d'être la lumière du monde : d'être d'une extrême exactitude dans l'observance des commandements : » le goût vif de la piété, l'exemple, la régularité et l'exactitude. Il en ajoute après un quatrième, qui est l'éminence et la perfection. *Si votre justice n'abonde :* et voilà l'idée entière de la justice chrétienne.

Le sel assaisonne les viandes; il en relève le goût; il en empêche la fadeur; il en prévient la corruption. Ainsi la conversation du vrai chrétien doit ranimer dans les autres le goût de la piété. C'est ce qui a fait dire à saint Paul[1] : *Que votre discours soit plein de grâce, et assaisonné de sel.* Et c'est de quoi sont bien éloignés ceux qui n'ont que de la langueur et de la mollesse dans toute leur conduite. Il faut dans les paroles du chrétien, une sainte vivacité; il faut reprendre avec force, et quelquefois piquer jusqu'au vif, comme fait un grain de sel. Mais ne mettez point trop de sel ensemble : au lieu de piquer la langue pour réveiller l'appétit, vous mettriez en feu toute la bouche.

Etre la lumière du monde, est un degré encore au-dessus du précédent; car il emporte l'exemple qui édifie et qui éclaire la maison de Dieu. C'est ce que nous nous devons les uns aux autres. Et au contraire, si nous nous sommes à scandale les uns aux autres, cette malédiction du Sauveur tombera sur nous : « Malheur au monde à cause des scandales » qui arriveront. « Il est impossible qu'il n'arrive des scandales : mais malheur à celui par qui ils arrivent : il vaudrait mieux pour lui qu'on le jetât dans la mer avec une meule de moulin autour du col[2]. » Pesez, pesez ces paroles, chrétiens, qui ne craignez pas de scandaliser les infirmes et les petits de l'Eglise.

Vous êtes la lumière du monde : cela s'entend, non-seulement des pasteurs, mais encore de tous les chrétiens. Saint Paul le dit ainsi[3] : « Vous devez luire au milieu d'une nation mauvaise et corrompue, comme étant les luminaires dont le monde doit être éclairé. Si quelqu'un parle, » comme dit saint Pierre[4], « que ce soit comme des discours de Dieu : » comme si Dieu parlait par sa bouche. Saint Mathias disait, ainsi que le rapporte saint Clément d'Alexandrie, que lorsque quelqu'un faisait mal dans le voisinage d'un chrétien, il fallait s'en prendre à ce voisin, qui ne lui donnait pas assez bon exemple.

Enfin, la vie chrétienne demande une extrême exactitude. Il faut prendre garde aux moindres préceptes, et n'en mépriser aucun. Le relâchement commence par les petites choses, et de là on tombe dans les plus grands maux. *Qui méprise les petites choses, tombe peu à peu*[5].

Pour établir cette exactitude de la justice chrétienne, Jésus-Christ pose un beau principe : que *la parole de Dieu est inviolable, et s'accomplira jusqu'au moindre trait.*

Il regarde ici en particulier ce qui avait été prédit de lui dans la Loi et dans les Prophètes, et c'est pourquoi il dit : *Je viens tout accomplir.* Dans ce qui a été prédit dans la Loi, il y a les grands traits : la naissance de Jésus-Christ, sorti d'une vierge, ses souffrances, sa croix, sa résurrection, la conversion du monde et des gentils, avec la réprobation et le juste châtiment des Juifs. Voilà les grands traits; mais ce n'est pas tout. Il y a l'*iota*, et les moindres traits qui doivent aussi s'accomplir. Il faut qu'on divise ses vêtements : il faut qu'on joue sa tunique sans couture. Voyez quelle précision dans une distinction si subtile et si exacte : c'est l'*iota*, c'est le petit trait. Il sera vendu; ce peut être un grand trait : mais ce sera trente deniers; mais on achètera le champ d'un potier : c'est l'*iota*,

1. *Luc.*, VI, 20, 21, 22, 23. — 2. *Idem*, 24, *etc.* — 3. *Matth.*, v. 13, *et seqq.*

1. *Colos.*, IV. 6. — 2. *Matth.*, XVIII; *Marc.*, IX. 41; *Luc.*, XVII. 1. — 3. *Philip.*, II. 15. — 4. *I. Pet.*, IV. 11. — 5. *Eccli.*, XIX. 1

c'est le petit trait, qui ne doit point échapper non plus que les autres. C'est ainsi qu'il faut qu'il ait soif, et qu'il soit abreuvé de vinaigre. Il souffrira : voilà le grand trait; mais ce sera hors la porte de la ville : voilà l'*iota*. Il sera immolé comme l'agneau pascal; mais ses os ne seront pas brisés sur la croix, non plus que ceux de cet agneau : voilà l'*iota*, et ainsi du reste. Jésus-Christ veut dire encore plus généralement, que tout ce qui est dit en figure et en ombre dans la Loi, sera accompli en vérité dans l'Evangile, jusqu'aux moindres circonstances. Tout jusqu'aux moindres choses, est significatif dans la Loi : tout jusqu'aux moindres choses, sera accompli dans l'Evangile : « Vous ne lierez pas la bouche du bœuf qui foule le grain[1]. » Saint Paul l'applique aux prédicateurs[2]. Il en est ainsi de ces autres traits : « Vous ne ferez point cuire l'agneau dans le lait de sa mère. Quand vous prendrez la mère dans le nid, vous la laisserez aller en gardant ses petits[3]. Que vos habits ne soient point tissus de laine et de lin. Ayez des bordures et des franges dans vos habits[4]. » Tous ces petits traits ont de grandes significations, pour inspirer aux chrétiens la douceur, la modération, la simplicité, la droiture, et toutes les autres vertus.

Et ce que Jésus-Christ conclut de là, c'est qu'il ne faut pas oublier les moindres préceptes : car si tout ce que Dieu dit pour son Fils, doit être accompli jusqu'au moindre trait, et qu'il n'en doive échapper aucun; il faut aussi accomplir tout ce qu'il a dit pour nous.

Et voyez jusques à quel point. « Le ciel et la terre passeront : mais mes paroles ne passeront pas[5]. » Si le soleil tout d'un coup allait disparaître; et que ce flambeau du monde s'éteignît au milieu du jour : si le ciel se mettait en pièces, ou se retirait comme un rouleau qui se renveloppe en lui-même : si la terre manquait sous nos pieds, et qu'un fondement si solide fût tout d'un coup réduit en poudre : quel malheur! tout serait perdu pour nous. Le malheur est bien plus grand, et tout est perdu bien davantage si le moindre des commandements de Jésus-Christ n'est pas observé.

Que si on ne les observe pas, Jésus-Christ qui a dit qu'ils seraient inviolablement observés, sera-t-il menteur? A Dieu ne plaise : car il y a une condition, que si on manque à les observer, on sera puni. Donc si vous faites la faute, et que vous évitiez le châtiment, Jésus-Christ se sera trompé : mais si vous ne faites pas la moindre faute, dont il ne soit parlé au jugement, et qu'il y faille rendre raison, non-seulement des paroles d'injustice et de médisance, mais encore des inutiles : la vérité de Jésus-Christ demeure ferme.

La peine rectifie le désordre : qu'on pèche, c'est un désordre; mais qu'on soit puni quand on pèche, c'est la règle. Vous revenez donc par la peine dans l'ordre que vous éloigniez par la faute. Mais que l'on pèche impunément, c'est le comble du désordre : ce serait le désordre, non de l'homme qui pèche, mais de Dieu qui ne punit pas. Ce désordre ne sera jamais, parce que Dieu ne peut être déréglé en rien, lui qui est la règle.

Comme cette règle est parfaite, droite parfaitement, sans la moindre courbure : tout ce qui n'y convient pas, y est brisé; et sentira l'effort de l'invincible et immuable rectitude de la règle.

Mais si les menaces sont accomplies, les promesses le seront aussi. Viens, chrétien, à ton crucifix : regardes-y toutes les prédictions accomplies jusqu'aux plus petites. Dis donc en toi-même : Tout s'accomplira, et le bonheur qui m'est promis ne me manquera pas. Je verrai Dieu, je l'aimerai, et je le louerai durant les siècles des siècles : et tous mes désirs seront rassasiés, toutes mes espérances accomplies : Amen, amen.

XIIe JOUR.

Excellence de la justice chrétienne au-dessus de celle des païens et des Juifs. (Matth., v. 20-47.)

Jésus-Christ, qui jusqu'ici a donné plus en général la forme et les caractères de la vie chrétienne, commence ici les préceptes particuliers : et il donne pour fondement cette belle règle[1], que la *justice* chrétienne doit *surpassser celle des* plus parfaits d'entre les Juifs et les docteurs de la loi. Prenons donc garde ici à bien entendre la perfection de la loi évangélique, dont nous avons juré l'observation dans notre baptême.

Pour nous y obliger, Jésus-Christ a pris soin de nous élever à la perfection de la justice chrétienne par trois degrés.

Premièrement, il faut s'élever au-dessus des plus sages des païens. C'est pour cela qu'il a dit : *Les païens ne le font-ils pas*[2]! Voulant dire, vous devez donc faire davantage. On vous parle de mépriser les richesses : les sages païens ne l'ont-ils pas fait? D'être fidèle à vos amis : les païens ne l'ont-ils pas été? D'éviter les fraudes et les tromperies : les païens ne les ont-ils pas détestées? De fuir l'adultère : les païens les plus licencieux n'en ont-ils pas eu de l'horreur?

Le second degré est, de s'élever au-dessus de la justice de la loi, et de ceux qui connaissent Dieu. Et cela encore par trois degrés, en évitant trois défauts de la justice judaïque. Le premier, c'est qu'elle n'était qu'extérieure : « Vous autres pharisiens, vous êtes soigneux de laver l'extérieur du vaisseau : » et c'est pourquoi il les appelait « des sépulcres blanchis[3]. » Voyez la justice de ce pharisien dans saint Luc : « Je ne suis pas, » disait-il[4], « comme le reste des hommes. » Et en quoi excellez-vous donc? « Je jeûne deux fois la semaine : je paie la dîme de tout ce que j'ai de bien. » Il ne vante que l'extérieur : et ceux-là lui ressemblent, qui ne s'attachent qu'aux observances extérieures. Dire son bréviaire, aller à l'église, assister au sacrifice, à matines, à l'oraison, prendre de l'eau bénite, se mettre à genoux, sans prendre l'esprit de tout cela; c'est une justice pharisaïque qui semble avoir quelque exactitude, mais qui s'attire de Jésus-Christ ce juste reproche : « Ce peuple m'honore des lèvres; mais son cœur est loin de moi[5]. » C'est une fausse justice. Mais que dirons-nous de ceux qui n'ont pas même cette justice et cette exactitude extérieure, si ce n'est qu'ils sont pires que les pharisiens et que les Juifs?

Le second défaut de la justice judaïque : c'est

1. *Deut.*, xxv. 4. — 2. *I. Tim.*, v. 18. — 3. *Deut.*, xiv. 21. — 4. *Idem*, xxii. 6, 7, 11, 12. — 5. *Matth.*, xxiv. 25.

1. *Matth.*, v. 20. — 2. *Idem*, 47. — 3. *Ibid.*, xxiii. 25, 27. — 4. *Luc.*, xviii. 11, 12. — 5. *Matth.*, xv. 8.

comme dit saint Paul[1], qu'en *ignorant la justice* par laquelle Dieu nous fait justes, *et cherchant à établir leur propre justice*, se croyant justes par eux-mêmes, *ils ne se sont point soumis à la justice de Dieu* : parce qu'ils ont cru faire le bien par eux-mêmes; au lieu de reconnaître que c'est Dieu qui l'opère en eux.

Saint Paul avait eu cette justice : mais voyez comment il en parle[2] : « Ma conduite était sans reproche selon la justice de la loi. » Remarquez ces paroles : *sans reproche;* on ne pouvait ce semble, porter la perfection plus loin; et cependant il ajoute aussitôt après : « Mais ce qui m'était un gain » selon la loi, « je l'ai estimé une perte à cause de la connaissance éminente que j'avais de Jésus-Christ, pour qui tout m'a été une perte, et comme du fumier et de l'ordure; afin de gagner Jésus-Christ, et avoir en lui, non pas ma propre justice qui vient de la loi, mais de la justice qui vient de la foi en Jésus-Christ; justice qui vient de Dieu par la foi. »

Voilà donc le second défaut de la justice judaïque : c'est qu'on se croyait juste par soi-même : ce qui fait que cette justice est impure, et n'est qu'ordure selon saint Paul, parce qu'elle n'est qu'orgueil. Etudions-nous donc à l'éviter, en rapportant humblement à Dieu le peu de bien que nous faisons.

Mais le troisième défaut de la justice des Juifs : c'est que les œuvres en étaient fort imparfaites, en comparaison de la perfection où l'homme est élevé par l'Evangile. On y est obligé à une plus grande perfection que ceux qui faisaient bien. Et pourquoi? *A cause de la connaissance éminente* qu'on a *de Jésus-Christ*, disait saint Paul : et c'est une des vérités que Jésus-Christ renferme dans cette parole : « Si votre justice n'est plus abondante que celle des docteurs de la loi et des pharisiens[3], etc. »

Voilà donc la justice chrétienne élevée de deux degrés, au-dessus de la justice des sages païens, au-dessus de la justice des Juifs. C'est pourquoi et les païens et les Juifs s'élèveront contre nous, les Ninivites, la reine de Saba, Sodome et Gomorrhe, dont nous aurons surpassé les iniquités; nous qui devions surpasser la justice des plus sages. C'est ainsi qu'il se faut former une grande idée de la justice chrétienne.

Mais voici encore quelque chose de plus excellent, et c'est le troisième degré et la perfection. C'est que la justice chrétienne se doit élever au-dessus d'elle-même. « Non, mes frères, » disait saint Paul[4], « je ne crois pas encore avoir atteint la justice où je tends; ni que je sois parfait : je poursuis ma course, » comme un homme qui ne croit pas avoir obtenu ce qu'il souhaite. *Unum autem;* mais tout ce que je fais, tout mon but, toute ma pensée : « C'est qu'oubliant ce qui est derrière moi : » voyez : tout le progrès qu'il a fait ne lui est rien : il ne s'y arrête pas, il ne s'y repose pas : « Je m'étends à ce qui est devant. » Entendez ce mot, il s'*étend* : il fait effort : il sort en quelque manière de lui-même : il se disloque lui-même, en quelque sorte, par l'effort qu'il fait pour s'avancer.

Voilà donc le vrai chrétien, le vrai juste. Il croit n'avoir rien fait : car s'il croit être suffisamment juste, il ne l'est point du tout. Il faut donc toujours avancer et sortir continuellement de son état. « Soyez parfaits comme votre Père céleste[1]. » Ayez-en du moins la volonté : car c'est renoncer à la justice que de se reposer dans celle qu'on a; comme si on était assuré qu'elle fût suffisante; d'autant plus que si vous n'avancez, vous reculez. « Vous regardez en arrière, » contre le précepte de l'Evangile. Et que décide le Sauveur? que vous « n'êtes pas propre au royaume de Dieu[2]. »

Voilà pourquoi il disait, qu'il fallait « avoir faim et soif de la justice. » Ce n'est pas un désir ordinaire; c'est un désir comme celui qui nous porte à nous nourrir et à vivre : désir ardent et invincible, que vous devez sans cesse exciter. En quelque état que vous soyez, vous devez toujours avoir cette faim et cette soif : parce que la capacité de votre intérieur est infinie, comme l'est aussi la justice que vous cherchez.

Sur ce fondement de la perfection de la justice chrétienne, Jésus-Christ bâtit tout l'édifice, c'est-à-dire, tous les préceptes de son évangile, pour nous élever au-dessus des païens, des Juifs et de nous-mêmes. Ce qu'il a compris dans cette parole : « Soyez parfaits comme votre Père céleste : » et ce que son Apôtre a exprimé de la manière que nous avons vue.

XIII[e] JOUR.

Haine, colère, parole injurieuse : quelle en est la punition.
(Matth., v. 21, 22.)

APRÈS cette belle préparation, après cette belle idée de la justice chrétienne, Jésus-Christ commence à régler ce qu'on doit au prochain, et il nous apprend jusqu'où l'on doit éviter de lui nuire. Saint Jean dit que « celui qui hait son frère est un meurtrier[3]. » Jésus-Christ le répute tel. C'est pourquoi il dit, que ce n'est pas seulement en le tuant « qu'on se rend digne d'être puni par le jugement; » mais encore « si on se fâche contre lui. » Et, que « si on témoigne son indignation par quelque parole de colère ou de mépris, on mérite d'être condamné par le conseil, » on est digne d'une plus grande peine; « mais que si on s'emporte jusqu'à l'appeler insensé, on n'évitera pas le feu éternel[4]. »

Il faut ici peser ces trois degrés, se mettre en colère; témoigner sa colère par quelque parole d'emportement; dire des injures atroces, et traiter son frère de fou; et les comparer avec les trois peines : le jugement, le conseil, le feu.

Le jugement emportait la peine capitale, puisqu'il est attribué, selon les anciens, au meurtre, que la loi punissait de mort irrémissiblement. Mais Jésus-Christ, pour faire voir combien la justice humaine était faible en comparaison de la divine qu'il venait déclarer aux hommes, met le jugement, c'est-à-dire, la peine capitale des jugements humains, pour le plus faible degré, qui est la colère. Il veut donc dire, que la colère contre un frère, est par elle-même un péché digne de mort devant Dieu. Et ainsi il ne faut pas douter qu'on ne commette un péché mortel, lorsqu'on demeure volontairement aliéné de son frère : ce qui arrive lorsqu'on demeure fâché contre lui; parce qu'alors la colère s'est tournée en haine. En cet état, rien n'excuse de

1. *Rom.*, x. 3. — 2. *Philipp.*, III. 6, 7, 8, 9. — 3. *Matth.*, v. 20. — 4. *Philipp.*, III. 12, 13.

1. *Matth.*, v. 48. — 2. *Luc.*, IX. 62. — 3. *I. Joan.*, III. 15. — 4. *Matth.*, v. 21, 22.

péché mortel, que la résistance qu'on apporte à une disposition et impression si mauvaise : car lorsqu'elle domine dans le cœur, la charité s'y éteint.

Le second degré de supplice est le conseil; ce qui se dit par rapport à la police des Juifs. Au-dessus du jugement où l'on punissait les crimes particuliers jusqu'à la mort, s'il le fallait, il y avait le sanhédrin ou le conseil suprême de la nation[1], qui était d'autant plus sévère qu'on y jugeait les crimes publics, qui regardaient l'état du peuple de Dieu dans la religion, et dans le gouvernement, sans aucun appel. Pour exprimer le juste supplice de celui qui s'emporterait au second degré de colère, (c'est-à-dire, jusqu'à témoigner sa haine par quelque parole de fureur ou de mépris), Jésus-Christ va de ce degré à ce qu'il y a de plus rigoureux, et de plus inévitable parmi les hommes, qui est la rigueur extrême du souverain conseil de la nation.

Le dernier degré suit après cela; qui est de dire des injures atroces, comme d'appeler son frère fou : et pour cela, il n'y a plus rien parmi les hommes, par où l'on puisse exprimer la vengeance qui en sera faite, qu'une vallée auprès de Jérusalem, qu'on réputait abominable, et qu'on appelait la Vallée des Cadavres et des Cendres : parce que c'était celle où, du temps des idolâtries du peuple de Dieu, les Israélites brûlaient leurs enfants en l'honneur de l'infâme idole de Moloch, et où on jetait leurs cendres et leurs cadavres à demi-brûlés.

La tradition enseignait encore que les cadavres des soldats de Sennachérib y avaient été jetés à tas; de sorte qu'elle fourmillait de vers qui sortaient de ces cadavres : les marques du feu étaient dans les cendres, et dans les cadavres à demi-brûlés[2]. Cette vallée s'appelait la vallée du fils d'Ennom, Ben-Ennom[3] : en changeant le B en G, Gehennom, Gehenna, Gehenne. Par où l'on exprima ensuite l'enfer; le feu dont les damnés y sont dévorés, et les vers qui les y rongent, dont le Sauveur dit : « Leur ver ne meurt point, et leur feu ne s'éteint jamais[4]. »

C'est donc à cette Vallée des Cadavres, qu'on appelait aussi la Vallée de la Mort, que Jésus-Christ compare le supplice affreux de ceux qui traitent leurs frères d'insensés et de fous. Que s'il ordonne ce supplice pour les injures, combien seront tourmentés ceux qui frappent, ceux qui tuent? Le Fils de Dieu n'en parle pas, comme ne voulant pas supposer que cela puisse arriver parmi les siens; et laissant assez entendre combien les actions violentes seront punies, si les paroles le sont avec une si terrible rigueur.

Pesons donc toutes nos paroles, puisqu'elles sont pesées avec une telle rigueur dans le souverain jugement de Dieu.

XIVe JOUR.

Réconciliation. (Matth., v. 23, 26.)

C'est encore un beau et grand précepte, et par lequel nous pouvons entendre combien Dieu aime la paix, de nous ordonner comme il fait, de nous réconcilier avec notre frère, avant que d'approcher de l'autel. Il ne veut point de l'oblation qui lui est offerte avec un cœur plein de ressentiment, et avec des mains portées à la vengeance.

On doit encore beaucoup remarquer cette parole : « Si votre frère a quelque chose contre vous[1], » et non-seulement si vous lui en avez donné sujet, mais encore s'il l'a pris mal à propos, il faut s'éclaircir charitablement avec lui; de peur que vous ne veniez à le haïr, lorsque vous saurez qu'il vous hait. Le premier présent qu'il faut offrir à Dieu, c'est un cœur pur de toute froideur, et de toute inimitié avec son frère.

N'attendez pas même le jour de la communion : celui de l'oblation, où l'on se trouve ensemble, et où l'on assiste même seul au saint sacrifice; ce jour doit être précédé de la réconciliation.

Il faut encore porter plus loin l'amour de la paix; et saint Paul dit : « Que le soleil ne se couche point sur votre colère[2]. » Les ténèbres augmenteraient notre chagrin; notre colère nous reviendrait en nous éveillant, et deviendrait plus aigre. Les passions tristes et sombres, du nombre desquelles sont la haine, la vengeance, la jalousie, s'aigrissent pendant la nuit, ainsi que les plaies, les fluxions, les maladies.

Dans les querelles, dans les procès, dans toutes les dissensions, on se *livre* l'un l'autre *au juge*, parce qu'on s'offense mutuellement : on doit donc craindre « la prison, d'où l'on ne sort qu'après avoir tout payé » dans la dernière rigueur : et il faut s'accorder volontairement l'un avec l'autre, plutôt que d'en venir à un jugement qui augmenterait l'aigreur. C'est ce qu'il faut bien considérer.

Saint Augustin dit que cet « ennemi avec lequel il se faut réconcilier, pendant qu'on est dans la voie[3], » c'est la vérité, qui nous condamne dans cette vie, et nous *livre* en l'autre « à l'exécuteur, qui nous oblige à payer jusqu'au dernier sol; » c'est-à-dire, à demeurer éternellement dans cette affreuse prison, puisque nous ne pouvons jamais satisfaire pour nos crimes.

XVe JOUR.

Délicatesse de la chasteté; s'arracher l'œil; se couper la main : indissolubilité du mariage. (Matth., v. 27, 32.)

En ce qui regarde la chasteté, il faut craindre jusqu'à un regard : c'est par là qu'entre le poison. « Prenez garde, » disait Moïse[4], « de ne point laisser aller vos yeux et vos pensées, en vous souillant dans les objets qui vous environnent. » Job disait aussi dans cette vue : « J'ai fait un pacte avec mes yeux[5], » que je les tiendrais toujours modestes, jamais vagues ni dissipés. Le voile des vierges sacrées est la marque et l'instrument de cette retenue; leur vie est un mystère; les yeux profanes en sont bannis; elles ne veulent ni voir ni être vues. C'est le premier enseignement de Jésus-Christ sur cette matière.

La seconde est de renoncer aux liaisons non-seulement les plus agréables, mais encore les plus nécessaires, plutôt que de mettre notre salut en péril. Le secret est de fuir, d'éviter les occasions prochaines, c'est-à-dire, celles où l'on a déjà fait naufrage, craindre même les plus éloignées, se précautionner de toutes parts, couper jusqu'à sa main droite, et

1. *Joseph.*, *Antiq. Judaic.*, xvi. 17. — 2. *Jos.*, xv. 8, *et* xviii. 16. — 3. *IV. Reg.*, xxiii. 10; *II. Paral.*, xxviii 3. — 4. *Marc.*, ix. 47.

1. *Matth.*, v. 23. — 2. *Eph.*, iv. 26. — 3. *Matth.*, v. 25, 26. — 4. *Num.*, xv. 39. — 5. *Job.*, xxxi. 1.

jusqu'à son pied, arracher jusqu'à ses yeux : tout doit être violent dans cette matière. Car il faut, autant qu'il se peut, éviter même d'avoir à combattre; parce qu'on n'est pas longtemps courageux, ni ferme contre soi-même.

« Si votre œil..... si votre main droite vous scandalise[1], » c'est-à-dire, si ces personnes qui vous sont si chères, vous sont une occasion de tomber, séparez-vous-en. Ajoutez, si elles vous font *scandaliser* votre frère; car tout ce qui le fait tomber, est aussi pour vous une chute semblable à celle d'un homme qu'on « jetterait dans la mer une meule au col[2]. »

Le troisième enseignement sur cette matière, regarde le mariage, et son indissolubilité. Mais on peut encore porter plus loin ses pensées. Car comme cet indissoluble lien du mariage signifie l'inséparable union de Jésus-Christ avec son Eglise; les âmes qui sont entrées dans ce bienheureux contrat, doivent garder la foi à Jésus-Christ, et ne faire jamais divorce avec lui.

Pour cela, il faut éviter jusqu'aux moindres choses qui déplaisent à l'Epoux céleste. Ce ne sont pas seulement les ruptures qui sont à craindre dans les mariages, mais encore les moindres froideurs. Tout va au divorce, si on n'y prend garde : et il faut promptement réparer les moindres négligences : la délicatesse de l'Epoux en est blessée : l'amour refroidi s'éteint bientôt.

Veille donc, âme chrétienne; veille sur les moindres choses : rien ne plaît plus à celui qui aime, que l'attention à le contenter en tout : au contraire, il n'y a rien de plus terrible que cette parole célèbre du Fils de Dieu[3] : « Je voudrais que vous fussiez froid ou chaud. » On vous pourrait tourner au bien, et vous seriez capable de quelque action; « mais parce que vous êtes tiède » et sans efficace, on ne peut rien faire de vous, « et je vous vomirai de ma bouche. »

XVI[e] JOUR.

Ne jurer point : Simplicité chrétienne. (Matth., v. 33, 37.)

Je trouve cet endroit un des plus touchants de la doctrine chrétienne; parce que le Fils de Dieu y établit la plus aimable de toutes les vertus, qui est la sincérité. Le chrétien ne ment jamais; il dit : *Cela est, cela n'est pas*[4]; et cette parole tient lieu de tout serment. Car au lieu de jurer ou par le ciel, ou par la terre, ou par la sainte cité, ou par sa tête, ou en quelque manière que ce soit : on lui ordonne pour toute réponse : *Cela est, cela n'est pas : oui* et *non*. Le mensonge ne trouve point de place dans une expression si simple : elle ne souffre point non plus de déguisement : car sans détour ni embarras, on répond : *Cela est, cela n'est pas* : et la sincérité d'un chrétien doit être si parfaite et si connue, qu'on s'en tienne à sa simple parole, comme s'il avait fait mille serments de toutes les sortes.

Cette parole est bien forte : « Tout ce qui est au delà vient du malin[5] ou du mal. Tout ce qu'on dit de plus, que *cela est, cela n'est pas*; c'est la dureté des cœurs, c'est la malice et la fourberie, c'est le démon en un mot qui l'a introduit. Revenons donc à l'origine : rendons-nous si croyables par notre sincérité, qu'on se fie à nous à cette simple parole : *Cela est, cela n'est pas : oui* et *non*.

Ne soyez pas si décisif, si affirmatif, n'exagérez pas : *Ne jurez pas*[1] : c'est une partie de cette douceur dont il est dit : « Bienheureux ceux qui sont doux[2]. » Ce que vous direz de plus fort que la simple affirmation ou négation, ne serait pas nécessaire, si les cœurs étaient bien disposés. Soyez de votre côté dans cette disposition : et s'il faut aller au delà, que ce soit uniquement pour les autres qui ont besoin d'être poussés plus fortement.

Renouvelez-vous, *quittez le vieux levain*[3]. Le méchant est menteur, parce qu'il a intérêt de cacher et de déguiser ce qu'il fait. « Revêtez-vous de l'homme nouveau, qui est Jésus-Christ, qui est créé selon Dieu, en justice, et dans la sainteté de la vérité[4]. » Ainsi, quittant le mensonge, qui ne convient qu'au mauvais qui veut se cacher : « Dites-vous la vérité les uns aux autres, parce que vous êtes membres d'un même corps[5]. » La main ne veut pas tromper la tête, lorsqu'elle la prend pour guide parmi les ténèbres; l'œil ne veut pas tromper les pieds, ni les pieds cacher leur marche aux yeux et à la tête. Si ces membres se pouvaient parler et interroger l'un l'autre, ils se diraient simplement la vérité en toutes choses; oui et non : cela est, cela n'est pas, Vivez ainsi, chrétien : ne faites point le mystérieux ni l'important. Taisez-vous par modération et par prudence, et non pas en faisant l'homme sage et l'homme grave. N'ayez point de dissimulation; surtout ne faites rien de mal, de douteux, ni de suspect, afin que vous n'ayez rien à déguiser. Si vous péchez, car qui ne pèche point? et qu'il vous faille découvrir votre péché à un confesseur, comme la plaie à son médecin : dites, cela est, cela n'est pas, sans chercher de vaines excuses à votre faute, ni de longues circonlocutions pour l'envelopper. L'humilité vous fera sincère : vous guérirez infailliblement, pourvu que vous gardiez la sincérité.

On jure par le nom de Dieu, et on le prend à témoin, afin que notre parole, faible par elle-même, devienne ferme et inviolable par l'interposition du nom de Dieu. Mais si nous sommes remplis de Dieu, et revêtus de Jésus-Christ, la vérité est en nous; et nos discours étant fermes par le mérite de la source d'où ils sont partis, ne demandent pas d'être appuyés par la religion du serment.

Il y en avait qui croyaient qu'on ne jurait pas à moins d'interposer le nom de Dieu. Ils ne prenaient pas pour serment de dire : par le ciel, ou par la terre, ou par la sainte cité; et ainsi du reste. Mais Jésus-Christ décide qu'il y a dans tout cela quelque chose, qui ayant rapport à Dieu, doit être regardé avec une espèce de religion, sans qu'il soit permis à l'homme de le profaner par ses serments.

Cette parole est remarquable : « Ne jurez point par votre tête; car vous ne pouvez faire blanc ou noir un de vos cheveux[6]. » De tout ce que vous appelez vôtre, il n'y a rien dont vous puissiez disposer; pas même de la couleur de vos cheveux. Ne dites donc pas, je jure par ma tête, c'est-à-dire : je me dévoue, ou comme on parle, je dévoue ma tête à telle et à telle peine : car loin d'avoir pouvoir sur votre

1. *Matth.*, v. 29, 30. — 2. *Idem*, xviii. 6. — 3. *Apoc.*, iii. 15, 16. — 4. *Matth.*, v. 37. — 5. *Idem*.

1. *Matth.*, v. 37. — 2. *Idem*, v. 4. — 3. *I. Cor.*, v. 7. — 4. *Eph.*, iv. 24. — 5. *Idem*, 25. — 6. *Matth.*, v. 36.

tête, vous n'en avez pas même sur vos cheveux pour les faire venir ou croître, ni pour en changer la couleur. Soyez donc soumis à Dieu, et ne parlez jamais, comme pouvant disposer de la moindre chose.

XVIIe JOUR.

Charité fraternelle : étendue de la perfection chrétienne (Matth., v. 38, 43).

Jésus-Christ revient encore à l'obligation de la charité fraternelle, dont il avait déjà dit, que loin qu'il fût permis de tuer ou de frapper, il ne fallait pas même se fâcher contre son frère, ni lui marquer de l'aigreur par aucune injure : que si on avait quelque démêlé, il fallait être facile à se raccommoder; n'employer point de juge, s'il se peut, pour terminer nos différends; ni même de médiateur pour concilier les esprits aliénés. Nous avons un médiateur naturel de notre réconciliation mutuelle, qui est Jésus-Christ, et l'esprit de charité et de grâce qui nous anime. Il faut donc se rendre traitables, et chacun s'accommoder de gré à gré avec son frère. Il a dit que si nous sentions quelque aigreur dans le cœur de notre frère, il fallait le prévenir pour le calmer, et préférer la réconciliation au sacrifice. Maintenant il pousse plus loin l'obligation; et il déracine tout à fait l'esprit de vengeance.

Œil pour œil, dent pour dent[1] : c'est ce qu'on permettait aux anciens : il paraissait là une espèce de justice : mais Jésus-Christ ne permet pas au chrétien de se la faire à lui-même, ni de la rechercher pour se satisfaire. Si la justice publique réprime les violences, le chrétien ne l'empêche pas, et il respecte les ordres publics : mais pour lui, loin de se venger de celui qui lui donne un soufflet, il tendra plutôt l'autre joue : il abandonnera plutôt son manteau à celui qui lui dispute sa tunique, que d'entreprendre un procès pour peu de chose, et entrer dans un esprit de chicane et de ressentiment[2]. Il accordera plutôt de son bon gré deux mille pas à celui qui l'aura forcé à en faire mille, qu'il ne se fera justice à lui-même, ou qu'il ne songera à se venger de la violence qu'on lui aura faite. La tranquillité de son cœur lui est plus chère, que la possession de tout ce qu'on peut lui ravir avec injustice : et s'il faut manquer à la charité pour recouvrer les biens dont on l'a privé, il n'en veut point à ce prix. O Evangile, que tu es pur! ô doctrine chrétienne, que tu es aimable! Mais, ô chrétiens, que vous y répondez mal, et que vous êtes peu dignes d'un si beau nom!

Donnez à qui vous demande. Ne fuyez pas, comme on fait ordinairement, *celui qui vous emprunte dans son besoin*[3]. Faites ce que vous pourrez pour le soulager : soyez libéral et bienfaisant. Toutes les richesses de l'univers n'égalent pas le prix de ces deux vertus, ni la récompense qu'elles nous attirent.

Voici donc trois degrés de charité envers ses ennemis : les aimer, leur faire du bien, prier pour eux. Le premier est la source du second : si on aime, on donne. Le dernier est celui qu'on croit pouvoir faire le plus aisément, mais c'est pourtant le plus difficile, parce que c'est celui qu'on fait par rapport à Dieu. Rien ne doit être plus sincère, ni plus cordial, ni plus véritable, que ce qu'on présente à celui qui voit tout jusqu'au fond du cœur.

1. *Exod.*, XXI. 4. — 2. *Matth.*, v. 39, *et seq.* — 3. *Idem*, v. 42.

XVIIIe JOUR.

Etendue de la perfection chrétienne. (Matth., v. 46, 47, 48.)

Examinez-vous sur ces trois degrés : aimer, faire du bien, prier. « Qu'est-ce qu'aimer ceux qui vous aiment? Les publicains le font bien. Qu'est-ce que saluer ceux qui vous saluent? Les païens le font bien. » Ce n'est pas pour rien qu'on vous propose un héritage éternel, et une immuable félicité : ce n'est pas pour vous laisser demeurer à l'égal, ou même au-dessous des païens. Dites-vous la même chose, ô chrétiens! dans tout le reste de votre conduite? Quelle récompense méritez-vous, femmes chrétiennes, si vous méprisez les vaines parures? Les païennes l'ont bien fait. Quelle sera votre gloire, si vous méprisez les richesses? Les philosophes l'on bien fait. Dites-vous la même chose sur la chasteté; les vestales l'ont bien gardée : sur la cordialité; les païens, les sages du monde en ont fait gloire. Portez donc plus haut vos pensées, *et soyez parfaits*[1]. Mais comme qui? Comme les philosophes, comme les païens, comme les Juifs, ou comme les pharisiens, et les docteurs de la loi, qui étaient les plus parfaits d'entre les Juifs? Non : Jésus-Christ vous a dit, que « vous n'aurez point de part à son royaume, si votre justice ne surpasse la leur[2]. Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait[3]. » Et comme vous ne pouvez jamais l'égaler, croissez toujours pour vous approcher de cette perfection. L'entreprise est grande; mais le secours est égal au travail : Dieu qui vous appelle si haut, vous tend la main : son fils, qui lui est égal, descend à vous pour vous porter. Dites donc avec saint Paul : Courage, mon âme : *Je puis tout avec celui qui me fortifie*[4].

O chrétien! qui es si loin de la perfection de ton état, quand commenceras-tu à surmonter ta nonchalance?

Que chacun se dise à soi-même dans le fond du cœur : Çà, je veux apprendre à être chrétien. Arrêtez-vous partout à ces mots : *On a dit aux anciens : et moi je vous dis.* Qui est celui qui nous a donné cette loi nouvelle? Jésus-Christ, le Fils de Dieu en personne, la lumière et la vérité éternelle, le maître qui nous est envoyé du ciel pour nous enseigner; mais en même temps le Sauveur qui nous aide, et qui, comme on vient de voir, mesure ses grâces au travail qu'il nous impose. Disons donc avec saint Paul[5]. « Si la loi qui a été donnée aux anciens Juifs par le ministère des anges, est demeurée ferme; et que toute transgression et désobéissance contre cette loi aient reçu un juste châtiment; comment l'éviterons-nous, si nous négligeons une doctrine aussi salutaire que celle qui nous est enseignée par Jésus-Christ, qui, ayant pris son commencement par l'explication qu'il en a faite lui-même, nous a été confirmée par ceux qui l'ont ouïe de sa propre bouche : Dieu y rendant témoignage par tant de signes, par tant de miracles, par tant de prodiges : et enfin par l'effusion manifeste de son Saint-Esprit? » Et encore avec le même saint Paul[6] : « Si, lorsqu'on avait violé la loi de Moïse, »

1. *Matth.*, v. 48. — 2. *Idem*, 20. — 3. *Ibid.*, 48. — 4. *Philip.*, IV. 13. — 5. *Heb.*, II. 2, 3, 4. — 6. *Idem*, X. 28, 29, 30, 31.

qui n'était que le serviteur, « on périssait, sans miséricorde, sur la déposition de deux ou trois témoins, quel supplice mériteront ceux qui ont foulé aux pieds le Fils de Dieu ; qui ont tenu pour profane le sang de l'alliance par lequel ils ont été sanctifiés, et qui auront fait outrage à l'esprit de la grâce ? Car nous savons combien puissant est celui qui dit : A moi appartient la vengeance, et je la saurai bien faire. Et encore : Le Seigneur jugera son peuple. Il est horrible de tomber entre les mains du Dieu vivant. »

XIXe JOUR.

Rechutes (Luc, XI. 21, 26 ; S. Paul, Hebr., VI. 4, 9 ; II. Petr., II. 20, 21, 22.)

Pour nous affermir contre les rechutes, appuyons sur ce qui est dit dans saint Luc du *fort armé*[1].

Le fort armé, c'est le démon. Considérez ces paroles : *Ce qu'il possède est en paix.* Songez à la malheureuse paix dont jouissent les pécheurs. La conscience assoupie, on se voit périr de sang-froid, et sans s'émouvoir : les sens nous enchantent, et le démon règne tranquillement. Jésus-Christ a chassé ce fort armé, quand il a ébranlé ce cœur endurci, et qu'on a fait pénitence. Mais ce n'est pas tout, et il ne quitte pas prise : il revient avec sept démons plus méchants que lui. Pesez tout : ces esprits immondes souillent de nouveau la maison que la pénitence a nettoyée, et ils y établissent leur demeure : « Et le dernier état de cet homme est pire que le premier[2]. » Si toujours à chaque rechute, l'état devient pire, si le joug du démon s'aggrave, si l'on s'enfonce de plus en plus dans le mal, si les forces diminuent sans cesse, où en sera-t-on à la fin, et comment sortir de cet abîme ? Dieu peut nous en tirer ; je le sais : mais s'il n'y a rien à désespérer, tout est à craindre.

Il est impossible à l'homme, dit saint Paul[3], selon le cours ordinaire des choses humaines, et il n'y a que Dieu qui le puisse faire par un effort, pour ainsi parler, de sa toute-puissance : « Il est impossible, » dis-je, « que ceux qui ont une fois été illuminés par la grâce du baptême ; qui ont goûté le don céleste, et ont été faits participants du Saint-Esprit, et qui ensuite sont déchus, soient renouvelés. » Si saint Paul parle ainsi de ceux qui ont violé la sainteté du baptême, que doivent craindre ceux qui ont ajouté à cette profanation, celle de la pénitence, si souvent réitérée, et si souvent méprisée ? « La terre qui boit souvent la pluie qui tombe sur elle, et qui ne produit que des épines et des chardons, est à la veille d'être maudite, et enfin on y met le feu[4]. »

Il n'y a rien à expliquer ici : les paroles sont assez claires, et il n'y a qu'à les méditer les unes après les autres avec attention. Après que ces paroles vous auront rempli de frayeur, relevez votre espérance par les suivantes ; et croyez que toute l'Église vous dit avec saint Paul : « Nous espérons de vous de meilleures choses[5]. »

Après avoir ouï saint Paul, écoutons encore saint Pierre[6] : « Il vaudrait mieux n'avoir pas connu le chemin de la justice, que de retourner en arrière : comme un chien qui ravale ce qu'il a vomi ; et comme un pourceau qui se vautre de nouveau dans la boue. » Cela fait horreur seulement à entendre ; et ces expressions soulèvent le cœur : mais la chose est bien plus horrible, et ce qu'on voit faire à ces animaux est au-dessous de ce qui arrive au pénitent qui retombe.

XXe JOUR.

Vaine gloire dans les bonnes œuvres. (Matth., VI, 1, 4.)

Après avoir porté la justice chrétienne au degré de perfection qu'on vient de voir, et jusqu'à nous donner pour modèle la perfection de Dieu même, Jésus-Christ voit que l'homme enclin à la vanité, voudrait tirer de la gloire des pratiques extérieures d'une justice si parfaite ; et c'est ce qui donne lieu à ce précepte[1] : « Prenez garde à ne pas faire votre justice devant les hommes, pour en être regardé. » Il ne défend pas de pratiquer la justice chrétienne en toute rencontre pour édifier le prochain ; au contraire, il a dit : « Que votre lumière luise devant les hommes, afin que votre Père céleste soit glorifié » dans vos bonnes œuvres : mais « Prenez garde de ne les pas faire pour être regardé des hommes : autrement vous perdez votre récompense[2]. « Demandez-la aux hommes pour qui vous agissez : mais n'attendez de Dieu que la punition qu'il a réservée aux hypocrites.

Toutes les fois qu'on vous loue, craignez cette parole du Sauveur : « En vérité, je vous le dis, vous avez reçu votre récompense[3]. » Parole si importante, que Jésus-Christ la répète à chaque action qu'il marque en particulier dans ce chapitre.

Souvenez-vous de ce qu'il a dit du mauvais riche : « Il a reçu ses biens en cette vie. » Et ailleurs dans la parabole du festin : « On vous a rendu ce qu'on a reçu de vous[4]. »

Heureux donc ceux dont « la vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ, » comme dit saint Paul[5] ; que le monde ne connaît pas ; qui vivent dans le secret de Dieu ; qui se contentent de ses yeux ! car quelle erreur et quelle folie de ne se pas contenter d'un tel spectateur ? « Ils sont comme inconnus, » dit le même saint Paul[6] : car ils ne sont point dans les vains discours des hommes : « Mais ils sont connus : » Dieu les regarde d'autant plus, que personne ne songe à eux, et qu'ils sont comme n'étant pas sur la terre. Heureux ! heureux ! « Si je plaisais encore aux hommes, » dit saint Paul[7], « je ne serais pas serviteur de Jésus-Christ. »

Il faut bien prendre garde ici à une certaine nonchalance, qui fait négliger les actions du dehors qui édifient le prochain. On dit : Que m'importe ce qu'il pense ? Comme qui dirait : Que m'importe de le scandaliser ? A Dieu ne plaise. Dans les actions du dehors édifiez le prochain, et que tout soit réglé en vous jusqu'à un clin d'œil ; mais que tout cela se fasse naturellement et simplement ; et que la gloire en retourne à Dieu.

Gardez-vous bien aussi de vous contenter de vous régler à l'extérieur : il faut à Dieu son spectacle ; c'est-à-dire, dans le secret, un cœur qui le cherche.

« Que votre gauche ne sache pas ce que fait la

1. *Luc.*, XI. 21, *et seq.* -- 2. *Idem*, 26. -- 3. *Heb.*, VI. 4, *et seq.* — 4. *Idem*, 7, 8. -- 5. *Ibid.*, 9. -- 6. *II. Pet.*, II. 21, 22.

1. *Matth.*, VI. 1, *et seq.* -- 2. *Idem*, V. 16. -- 3. *Ibid.*, VI. 2, 5. — 4. *Luc.*, XVI. 25 ; XIV. 12. — 5. *Col.*, III. 3. — 6. *II. Cor.*, VI. 8. — 7. *Gal.*, I. 20.

droite[1]. » Cachez votre aumône à vos plus intimes amis : « Cachez-la dans le sein du pauvre, » dit le Sage[2]; que le pauvre même, s'il se peut, ne vous connaisse point. Il faudrait, s'il se pouvait, vous pouvoir cacher à vous-même le bien que vous faites : cachez-en du moins le mérite à vos yeux : croyez toujours que vous faites peu, que vous ne faites rien, que vous êtes un serviteur inutile : craignez toujours, dans vos bonnes œuvres, que votre intention ne soit pas assez pure, assez dégagée des vues du monde : laissez connaître à Dieu seul le mérite de vos actions : faites bien sans retour sur vous-même : occupez-vous tellement de la bonne œuvre en elle-même, que vous ne songiez jamais à ce qui vous en reviendra : laissez tout au jugement de Dieu; ainsi il vous verra seul : vous vous cacherez à vous-même.

« Ne sonnez pas de la trompette devant vous[3], » comme ceux qui parlent sans cesse de ce qu'ils font et de ce qu'ils disent. Ils sont eux-mêmes leur trompette, tant ils craignent de n'être pas vus.

XXIe JOUR.

Prière, et présence de Dieu dans le secret.
(Matth., VI. 5, 6, 7, 8.)

« ENTREZ dans votre cabinet, » dans le plus intime de la maison; mais entrez dans le plus intime de votre cœur. Soyez dans un parfait recueillement : « Fermez la porte sur vous; » fermez tous vos sens : ne donnez accès à aucune pensée étrangère. « Priez en secret : » épanchez votre cœur devant Dieu seul : qu'il soit le dépositaire de vos secrètes peines.

« Ne parlez pas beaucoup. » Il n'est pas ici question d'apprendre à Dieu par un long discours vos besoins secrets : « Il sait tout avant que vous parliez. » Dites intérieurement ce qui peut vous profiter à vous-même, vous exciter, vous recueillir en Dieu. Les prières des païens qui ne connaissaient pas Dieu, ne sont qu'une surabondance de paroles inconsidérées. Parlez peu de la bouche et beaucoup du cœur. Ne multipliez pas vos pensées : car c'est ainsi qu'on s'étourdit, et qu'on se dissipe soi-même. Arrêtez vos regards sur quelque importante vérité qui aura saisi votre esprit et votre cœur. Considérez, pesez, goûtez, ruminez, jouissez. La vérité est le pain de l'âme. Il ne faut pas engloutir d'abord, pour ainsi parler, chaque morceau : il ne faut pas sans cesse passer d'une pensée à une autre, d'une vérité à une autre, tenez-en une : serrez-la jusqu'à vous l'incorporer : attachez-y votre cœur plutôt que votre esprit : tirez-en, pour ainsi parler, tout le suc à force de la presser par votre attention.

« Dieu vous voit dans le secret. » Songez qu'il vous voit jusque dans le fond, infiniment plus que vous-même. Faites un acte de foi simple et vif sur sa présence. Ame chrétienne, mettez-vous sous ses yeux tout entière. Il est intime, il est présent : car il donne l'être et le mouvement à tout. Ne vous arrêtez pas néanmoins à cette présence, dont toutes les créatures animées et inanimées sont également capables. Croyez par une foi vive qu'il vous est présent, comme vous donnant au dedans toutes les bonnes pensées, comme tenant en sa main la source d'où elles sortent : et non-seulement les bonnes pensées, mais encore les bons désirs, les bonnes résolutions et toutes les bonnes volontés, depuis le premier principe qui les fait naître jusqu'à la dernière perfection. Croyez encore qu'il est dans les justes, et qu'il y fait sa demeure, selon cette parole du Seigneur : « Nous viendrons à lui et nous ferons notre demeure en lui[1]. » Il y est d'une manière stable et permanente : il y établit sa demeure. Souhaitez qu'il soit en vous de cette sorte : offrez-lui votre intérieur, afin qu'il y soit et qu'il en fasse son temple. Sortez quelquefois de vous-même, et avec la même foi qui vous le fait voir dans vous-même, regardez-le dans le ciel, où il se manifeste à ses bien-aimés. C'est là qu'il vous attend. Courez, volez, rompez vos liens, rompez toutes ces attaches qui vous lient à la chair et au sang. O Dieu, quand vous verrai-je? Quand aurai-je ce *cœur pur, qui fait qu'on* vous *voit* en soi-même, hors de soi-même, partout? O lumière qui éclairez tout! ô vie qui animez tout! ô vérité qui nourrissez tout! ô bien qui rassasiez tout! ô amour qui unissez tout! Je vous loue, mon Père céleste, qui me voyez dans le secret.

1. *Matth.*, VI. 3, 4. — 2. *Eccli.*, XXIX. 15. — 3. *Matth.*, VI. 2.

XXIIe JOUR.

Oraison dominicale : Notre Père. (Matth., VI. 9.)

REGARDEZ dans toutes les demandes, un exercice d'amour.

Notre Père : Dès ce premier mot de l'Oraison dominicale, le cœur se fond en amour. Dieu veut être notre Père par une adoption particulière. Il a un Fils unique qui lui est égal, en qui il a mis sa complaisance : il adopte les pécheurs. Les hommes n'adoptent des enfants que lorsqu'ils n'en ont point : Dieu qui avait un tel Fils nous adopte encore. L'adoption est un effet de l'amour; car on choisit celui qu'on adopte : la nature donne les autres enfants : l'amour seul fait les adoptifs. Dieu qui aime son Fils unique de tout son amour, et jusqu'à l'infini, étend sur nous l'amour qu'il a pour lui. C'est ce que dit Jésus-Christ dans cette admirable prière qu'il fait à son Père pour nous : « Que l'amour dont vous m'aimez soit en eux, et môi je suis en eux[2]. » Aimons donc un tel Père. Disons mille et mille fois : notre Père, notre Père, notre Père, ne vous aimerons-nous jamais? Ne serons-nous jamais de vrais enfants pénétrés de vos tendresses paternelles?

Encore une fois, notre Père. Qu'est-ce qui nous fait dire, notre Père? Apprenons-le de saint Paul[3] : « Parce que vous êtes enfants, Dieu envoie en vous l'esprit de son Fils, qui crie en vous : Père, Père. » C'est donc le Saint-Esprit qui est en nous : c'est lui qui forme en nous ce cri intime de notre cœur, par lequel nous invoquons Dieu, comme un Père toujours prêt à nous entendre.

Le même saint Paul dit ailleurs[4] : « Ceux qui sont mus, qui sont conduits par l'esprit de Dieu, sont les enfants de Dieu..., et » Dieu nous envoie « l'esprit d'adoption, par lequel nous crions : Père, Père. » C'est donc encore une fois le Saint-Esprit qui nous donne ce cri filial, par lequel nous recourons à Dieu comme à notre Père.

Pourquoi l'appelle-t-il cri? Un grand besoin fait crier. Un enfant ne crie que lorsqu'il souffre ou qu'il a besoin. Mais à qui est-ce qu'il crie dans son

1. *Joan.*, XIV. 23. — 2. *Idem*, XVII. 26. — 3. *Gal.*, IV. 6. — 4. *Rom.*, VIII. 14, 15.

besoin : sinon à son père, à sa mère, à sa nourrice, à tous ceux dans qui la nature lui fait sentir quelque chose de paternel? Crions donc, car nos besoins sont extrêmes. Nous défaillons, le péché nous gagne, le plaisir des sens nous entraîne. Crions, nous n'en pouvons plus, mais crions à notre Père. Qu'est-ce qui nous porte à crier? Le Saint-Esprit, le Dieu amour, l'amour du Père et du Fils : « Celui qui répand l'amour dans nos cœurs[1]. » Crions, crions donc avec ardeur, et que tous nos os crient : O Dieu, vous êtes notre Père!

« Abraham » et les autres Pères, dont nous venons selon la chair, « nous ont ignorés; et Israël ne nous a pas connus. Mais vous, ô Dieu, notre vrai Père, » vous nous connaissez; et c'est vous qui nous envoyez du sein intime de votre cœur, et de la source infinie qui est votre amour, cet esprit qui nous fait crier à vous comme à notre Père.

« Cet esprit, » ajoute saint Paul[2], « rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. » O Dieu, qui entendra ce témoignage du Saint-Esprit, qui nous dit intérieurement que nous sommes enfants de Dieu? Quelle voix, lorsque dans la paix d'une bonne conscience, et d'un cœur qui n'a rien à se reprocher qui le sépare de Dieu; je ne sais quoi nous dit secrètement, et dans l'intime silence de notre cœur : Dieu est ton Père : tu es son enfant! Passons : cette voix est trop intime : trop peu de personnes l'entendent : Passons : une autre fois nous l'entendrons mieux : il faut être plus affermi, plus enraciné dans le bien. Le Saint-Esprit ne rend pas à tous ce témoignage secret. Quant à lui, il voudrait le rendre à tous; mais tous n'en sont pas dignes. O Dieu, faites-nous-en dignes! C'est bien fait de le demander à Dieu; car en effet c'est lui qui le donne : mais il nous répond : Agis avec moi, travaille de ton côté, ouvre-moi ton cœur, fais taire les créatures, dis-moi souvent dans le secret : Notre Père, notre Père.

XXIIIe JOUR.

Notre Père, qui êtes aux cieux. (Matth., VI. 9.)

Encore un coup : *Notre Père :* mais ajoutons à cette fois : *Notre Père qui êtes dans les cieux.* Vous êtes partout; mais vous êtes dans les cieux comme dans le lieu où vous rassemblez vos enfants, où vous vous montrez à eux, où vous leur manifestez votre gloire, où vous leur avez assigné leur héritage.

Saint Paul nous disait[3] : « L'Esprit rend témoignage à notre esprit, que nous sommes enfants de Dieu. » Mais écoutons ce qu'il ajoute : « Que si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers. » Ce n'est pas tout : concevons le comble de notre bonheur : « Héritiers de Dieu, et cohéritiers de Jésus-Christ, » nous aurons le même héritage, le même royaume : nous serons assis dans son trône : nous aurons part à sa gloire, nous serons heureux en lui, par lui, avec lui; et c'est pourquoi nous crions : *Notre Père qui êtes dans les cieux*, afin de bien concevoir où il nous appelle.

Aimons celui qui nous fait ses héritiers, et les cohéritiers de son cher Fils Jésus-Christ. Qui pourrait ne l'aimer pas? Qui pourrait ne pas désirer ce bel héritage? Il n'est donné qu'à ceux qui l'aiment. Notre héritage, c'est Dieu même : il est notre bien : il est lui seul notre récompense. *Je suis*, dit-il[1], *ton protecteur et ta trop grande récompense.* Trop grande pour tes mérites, mais proportionnée à l'immense bonté de ton Dieu.

1. *Rom.*, v. 5. — 2. *Ibid.*, VIII. 16. — 3. *Ibid.*, VIII. 16, 17.

XXIVe JOUR.

Votre nom soit sanctifié. (Matth., VI. 9, 10.)

Votre *nom soit sanctifié; votre règne arrive; votre volonté soit faite en la terre comme au ciel.* C'est la perpétuelle continuation de l'exercice d'aimer. Sanctifier le nom de Dieu, c'est le glorifier en tout, et ne respirer que sa gloire. Désirer son règne, c'est vouloir lui être soumis de tout son cœur, et vouloir qu'il règne sur nous, et non-seulement sur nous, mais encore sur toutes les créatures. Son règne est dans le ciel, son règne éclatera sur toute la terre dans le dernier jugement. Mettons-nous donc en état de désirer ce glorieux jour : puissions-nous être de ceux dont Jésus-Christ dit[2] : « Quand ces choses commenceront à se faire, » quand les signes avant-coureurs du dernier jugement paraîtront aux approches de ce grand jour; pendant que le reste des hommes séchera de crainte : « regardez, et levez la tête, parce que votre rédemption approche. »

Jésus-Christ arrive pour chacun de nous, quand notre vie finit. Alors donc, aux approches de ce dernier jour, quand Jésus-Christ frappe à la porte pour nous appeler, il faudrait être en état de le recevoir avec joie, et de lui dire : *Que votre règne arrive,* car je désire que *ce qu'il y a* en moi *de mortel soit englouti par la vie*[3].

Mais qui de nous désire le règne de Dieu? Qui de nous dit de bon cœur : *Que votre royaume nous arrive!* C'est néanmoins où nous préparait cette parole : *Notre Père qui êtes dans les cieux.* C'est là notre maison; c'est notre demeure, puisque c'est là qu'est celle de notre Père.

Nous ne sommes donc pas de bonne foi, quand nous disons : *Que votre règne arrive*, ou ce qui est dans le fond la même chose : *Que votre royaume nous arrive.* Ce qui étouffe en nous ce désir qui devrait être si naturel aux chrétiens, c'est que nous aimons le monde et ses plaisirs; nous aimons cette vie pleine de toutes sortes de maux, et ce qui est pis, pleine de péché, qui est le plus grand de tous les maux.

Rompons ces liens, et disons : *Votre volonté soit faite.* C'est le vrai et parfait exercice de l'amour, de conformer sa volonté à celle de Dieu. O notre Père qui êtes dans les cieux! on vous y aime, et c'est pourquoi on y fait son bonheur de votre volonté. Que ce qui se fait dans le ciel se fasse sur la terre! Que ce qui s'achève là, se commence ici!

Cette vie ne doit pas être aimée, mais supportée, dit saint Augustin : *Non amanda, sed toleranda :* c'est le lieu de pèlerinage, le lieu d'exil, le lieu de gémissements et de pleurs.

Donc, ô notre Père céleste, que votre règne arrive; que votre volonté soit faite.

XXVe JOUR.

Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. (Matth., VI. 11.)

Donnez-nous *aujourd'hui notre pain de chaque*

1. *Gen.*, XV. 1. — 2. *Luc.*, XXI. 28. — 3. *II. Cor.*, V. 4.

jour. C'est ici le vrai discours d'un enfant qui demande en confiance à son père tous ses besoins, jusqu'aux moindres. O notre Père, vous nous avez donné un corps mortel : vous ne l'avez pas fait tel d'abord; nous vous avons désobéi, et la mort est devenue notre partage. Ce corps infirme et mortel a besoin tous les jours de nourriture, ou il tombe en défaillance ou il périt. Donnez-la-nous, donnez-la-nous simple, donnez-la-nous autant qu'elle est nécessaire. Que nous apprenions en la demandant, que c'est vous qui nous la donnez de jour à jour. Vous donnez à vos enfants, à vos serviteurs, à vos soldats, si on veut qu'ils combattent sous vos étendards, vous leur donnez chaque jour leur pain. Que nous le demandions avec confiance! que nous le recevions comme de votre main avec action de grâces!

Mais si vous trouvez à propos de nous le refuser, ô Dieu, notre bon Père! cela est rare, que ceux qui vous servent manquent de pain. Vous refusez souvent ce qui nourrit les convoitises et les appétits déréglés; car ils sont mauvais, et il est plus digne de vous de les modérer que de les contenter. Mais pour le nécessaire de la vie, vous ne le refusez guère à ceux qui vous craignent, et qui vous le demandent avec humilité. Vous avez chargé les riches de la subsistance des pauvres; et vous avez tant attaché de biens à l'aumône, que la source n'en peut point tarir dans votre Eglise. Mais enfin, s'il vous plaît, ô notre Père, que nous manquions de ce pain ou de quelqu'autre chose nécessaire, que dirons-nous? il en faudra revenir à la demande précédente : *Votre volonté soit faite*, car, *ma vraie viande*, disait Jésus-Christ[1], *c'est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé*.

Une autre version porte : « Donnez-nous notre pain qui est au-dessus de toute substance; » par où l'on entend le pain de l'eucharistie. O Dieu, donnez-le-nous aujourd'hui, donnez-le-nous tous les jours. Fussions-nous dignes de communier toutes les fois que nous assistons à votre sacrifice! La table est prête, les convives manquent : mais, ô Jésus, vous les appelez! Désirons ce pain de vie, désirons-le avec ardeur et avidité! Ceux qui ont faim et soif de la justice le désirent: car toute grâce y abonde; et le parfait exercice de l'amour, c'est de désirer sans cesse de recevoir Jésus-Christ.

XXVIe JOUR.

Pardonnez-nous, comme nous pardonnons.
(Matth., VI. 12, 14, 15).

PARDONNEZ-NOUS *comme nous pardonnons*. C'est une chose admirable comment Dieu fait dépendre le pardon que nous attendons de lui, de celui qu'il nous ordonne d'accorder à ceux qui nous ont offensés. Non content d'avoir partout inculqué cette obligation, il nous la met à nous-mêmes à la bouche dans la prière journalière; afin que si nous manquons à pardonner, il nous dise comme à ce mauvais serviteur : « Je te juge par ta propre bouche, mauvais serviteur[2]. » Tu m'as demandé pardon, à condition de pardonner : tu as prononcé ta sentence, lorsque tu as refusé de pardonner à ton frère. Va-t-en au lieu malheureux, où il n'y a plus ni pardon, ni miséricorde.

C'est ce que Jésus-Christ appuie en cet endroit; et c'est ce qu'il explique encore d'une manière terrible dans la parabole du serviteur rigoureux.

1. *Joan.*, IV. 34. — 2. *Luc.*, XIX. 22.

XXVIIe JOUR.

Ne nous induisez point en tentation : mais délivrez-nous du mal. (Matth., VI. 13.)

« NE *nous induisez point en tentation*. On ne prie pas seulement pour s'empêcher de succomber à la tentation, mais pour la prévenir, conformément à cette parole : « Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation[1]. » Non-seulement de peur que vous n'y succombiez, mais de peur que vous n'y entriez.

Il faut entendre par ces paroles la nécessité de prier en tout temps, et quand le besoin presse, et avant qu'il presse. N'attendez pas la tentation; car alors le trouble et l'agitation de votre esprit vous empêchera de prier. Priez avant la tentation, et prévenez l'ennemi.

« Dieu ne tente personne, » dit saint Jacques[2]. Ainsi, lorsque nous lui disons : « Ne nous induisez point en tentation; » visiblement il faut entendre : ne permettez pas que nous y entrions. C'est aussi comme parle saint Paul[3] : « Dieu est fidèle en ses promesses; et il ne souffrira pas que vous soyez tentés par-dessus vos forces; » mais nos forces consistent principalement dans nos prières.

« Délivrez-nous du mal. » L'Eglise explique : délivrez-nous de tout mal, passé, présent et à venir. Le mal passé, mais qui laisse de mauvais restes, c'est le péché commis; le mal présent, c'est le péché où nous sommes encore : le mal à venir est le péché que nous avons à craindre. Tous les autres maux ne sont rien qu'autant qu'ils nous portent au péché par le murmure et l'impatience. C'est principalement en cette vue que nous demandons d'être délivrés des autres maux.

« Délivrez-nous du mal. » Délivrez-nous du péché et de toutes les suites du péché; par conséquent de la maladie, de la douleur, de la mort; afin que nous soyons parfaitement libres. Alors aussi nous serons souverainement heureux.

Une autre version porte : « Délivrez-nous du mauvais; » c'est-à-dire, du démon notre ennemi, et de toutes ses tentations.

Quand nous demandons des forces contre la tentation, ce n'est pas seulement contre le démon, c'est encore contre nous-mêmes, selon ce que dit saint Jacques : « Chacun est tenté par sa propre concupiscence, qui l'attire et qui l'emporte[4] : » c'est la grande tentation, et le démon même ne nous peut prendre que par celle-là. Quelle est donc notre faiblesse, puisque nous sommes nous-mêmes nos plus grands ennemis! Et nous ne craignons pas! et nous dormons! et nous négligeons notre salut! et nous ne concevons pas la nécessité de prier!

XXVIIIe JOUR.

Du Jeûne. (Matth., VI. 16, 17, 18.)

JÉSUS-CHRIST joint ici la doctrine du jeûne à celle de l'oraison et de l'aumône. Ce sont trois sacrifices qui vont ensemble, selon cette sentence de Tobie[5] : « L'oraison est bonne avec le jeûne et l'aumône. » Par l'aumône, on sacrifie ses biens : par le jeûne,

1. *Matth.*, XXVI. 41. — 2. *Jac.*, I. 13. — 3. *I. Cor.*, X. 13. — 4. *Jac.*, I. 14. — 5. *Tob.*, XII. 8.

on immole son corps : par l'oraison, on offre à Dieu les affections, et, pour ainsi dire, le plus pur encens de son esprit.

Ce qui est dit ici du jeûne, est semblable à ce qui est dit de l'oraison et de l'aumône; qu'il ne faut le faire que pour Dieu seul, et à ses yeux, sans aucune vue des hommes. Lors pourtant qu'on a mal édifié l'Eglise, en négligeant ce qu'on devait observer, il est bon de l'édifier sans affectation par des observances plus sévères. Mais cela demande beaucoup de précaution, et il y faut éviter l'ostentation, comme la peste des bonnes œuvres.

Par le jeûne, il faut entendre toutes les autres austérités par où l'on mortifie son corps. Il les faut soigneusement cacher, « et n'avoir pas un air triste comme les hypocrites : mais oindre sa tête et laver sa face : » témoigner à tout le monde de la douceur et de la joie : n'être pas comme ceux qui, portant impatiemment les austérités, semblent s'en prendre à tous ceux à qui ils parlent, en les traitant durement, et leur devenant fâcheux. L'austérité qu'on a pour soi-même doit rendre plus doux, plus traitable; corriger, et non exciter la mauvaise humeur. C'est ce que signifie cette onction de la tête, et ce visage lavé : c'est la douceur et la joie.

XXIXe JOUR.

Trésor dans le ciel : œil simple : impossibilité de servir deux maîtres. (Matth., vi. 19, 20, 24.)

Jésus-Christ déracine l'avarice, et empêche de craindre jamais la pauvreté. « Avoir son trésor dans le ciel[1]; » c'est y mettre son affection et son espérance : avoir son trésor dans le ciel, c'est y envoyer ses richesses par les mains des pauvres.

« Où est votre trésor, là est votre cœur[2]. » Cette parole est grande. De quoi êtes-vous rempli? Où se tournent naturellement vos pensées, c'est là votre trésor : c'est là qu'est votre cœur. Si c'est Dieu, vous êtes heureux : si c'est quelque chose de mortel, que la rouille, que la corruption, que la mortalité consume sans cesse; votre trésor vous échappe, et votre cœur demeure pauvre et épuisé.

Cet *œil simple*[3], c'est la pureté d'intention. L'œil est simple, quand l'intention est droite : et l'intention est droite, quand le cœur ne se partage pas. C'est ce qu'on appelle simplicité et droiture. L'intention, c'est le regard de l'âme. L'œil ne regarde jamais fixément qu'un seul objet; et l'âme ne peut s'arrêter qu'à un seul bien. Lorsque les regards sont vagues et dissipés, on voit tout, et on ne voit rien. Ainsi quand l'âme se dissipe en vagues désirs, elle ne sait ce qu'elle veut, et elle tombe dans la nonchalance. Dieu veut un regard arrêté et fixe.

Cela se confirme par les paroles suivantes : *On ne peut servir deux maîtres*[4], ni aimer deux choses à la fois. Quand on ne sait ce qu'on aime, et qu'on se partage entre Dieu et la créature, Dieu refuse ce qu'on lui offre, et la créature a tout. Il faut donc se déterminer, s'appliquer, agir avec efficace dans la voie de la piété.

La bonne intention sanctifie toutes les actions de l'âme, comme le regard arrêté assure et éclaire tous les pas du corps.

C'est cette bonne intention qu'il faut renouveler souvent pendant le jour; et continuellement prier Dieu de la fortifier. Il faut sans cesse se redresser, et se réduire tout entier à un regard simple.

Vous ne pouvez servir Dieu et les richesses[1]. Selon saint Paul, *l'avarice est un culte des idoles*[2]. Ceux qui aiment la bonne chère ont *leur ventre pour leur Dieu*[3], selon le même apôtre. Nous nous faisons un Dieu de tous les objets de notre amour. Tout attachement vicieux est une idolâtrie. Qui est-ce qui voudrait servir une idole, transporter la gloire de Dieu à une fausse divinité. Cela fait horreur à penser. C'est néanmoins ce que font tous ceux qui aiment quelque chose plus que Dieu. Les pensées, les affections, le plus pur encens du cœur, toute son adoration va là. Hélas qu'on est misérable! Eh! une créature raisonnable se peut-elle donner elle-même, mais se peut-elle sacrifier à un autre qu'à Dieu?

Déracinez l'avarice, déracinez l'ambition, déracinez l'amour du bien sensible, et tout amour de la créature : c'est autant d'idoles que vous abattez dans votre cœur. Que la créature, loin d'avoir tout le cœur, n'en occupe pas la moindre partie. Donnez tout à Dieu : fouillez jusqu'au fond, et videz votre cœur pour Dieu : il saura bien l'occuper, et le remplir.

Se remplir de la créature, c'est se remplir de ces viandes qui chargent, et qui gonflent sans nourrir; et qui aussitôt vous affament, parce qu'elles n'ont aucun suc, et que rien ne s'en tourne en votre substance. Qu'on est vide quand on est plein de cette sorte!

XXXe JOUR.

Ne se point inquiéter pour cette vie : se confier en la Providence. (Matth., vi. 25, 26, et suiv.)

Ne *vous inquiétez point*. Cela n'exclut pas une prévoyance modérée, ni un travail réglé : mais seulement l'inquiétude, et l'agitation de l'esprit.

« La vie est plus que la nourriture, et le corps est plus que l'habit[4]. » Dieu qui vous a donné la vie, et qui a formé votre corps, avant que vous pussiez en prendre aucun soin, vous donnera tout le reste. Qui a fait le plus ne dédaignera pas de faire le moins.

« Regardez les oiseaux du ciel, ils ne sèment, ni ne moissonnent, ni ne recueillent...; ils ne travaillent ni ne filent : et votre Père céleste les nourrit... et les habille[5]. » Heureux ces petits animaux, heureuses les fleurs, heureuses mille et mille fois toutes ces petites créatures, si elles pouvaient sentir leur bonheur! Heureuses des soins paternels que Dieu prend d'elles! Heureuses de tout recevoir de sa main! Pour nous, notre péché nous assujétit à mille travaux : mais ne les poussons pas jusqu'à l'agitation. Travaillons : car c'est là la juste peine que Dieu ait imposé à notre péché : travaillons en esprit de pénitence; mais abandonnons à Dieu le succès de notre travail.

« Gens de petite foi, votre Père sait que vous avez besoin de ces choses[6]. Doutez-vous qu'il ne sache ce qui vous est nécessaire? Il vous a faits : doutez-vous qu'il veuille pourvoir à vos besoins? Il vous l'a promis. Lui qui vous a prévenus en tout, et qui vous a donné l'être qu'il ne vous avait pas promis,

1. *Matth.*, vi, 20. — 2. *Idem*, 21. — 3. *Ibid.*, 22. — 4. *Ibid.*, 24.

1. *Matth.*, vi, 24. — 2. *Col.*, iii. 5. — 3. *Philip.*, iii. 19. — 4. *Matth.*, vi. 25. — 5. *Idem*, 26, 28, 30. — 6. *Ibid.*, 30, 42.

vous refusera-t-il ce qu'il vous a promis pendant que vous n'étiez pas, après vous avoir fait? *Ne vous inquiétez donc pas.*

Voyez comment vous croissez : comment votre corps se nourrit. Pourriez-vous *ajouter une coudée à votre taille*[1]*?* Pendant que vous dormiez, Dieu vous faisait croître; et d'enfant il vous a fait homme. Croyez qu'il fera ainsi tout ce qui convient à votre corps : reposez-vous sur sa puissance et sur sa bonté.

A ces mots : *Ne vous inquiétez pas*, que saint Matthieu a rapportés, saint Luc joint ceux-ci : *Ne soyez point comme suspendus en l'air*[2], comme en péril de tomber, et toujours dans l'agitation : car c'est l'effet de l'inquiétude. Soyez donc, non pas comme suspendus, mais solidement appuyés sur la divine Providence.

XXXIe JOUR.

Ne ressembler pas aux païens. (Matth., VI. 32.)

Les *païens recherchent ces choses*[3]. Voyez toujours comment Jésus-Christ nous élève au-dessus des vices des païens, et même au-dessus de leurs vertus. *Les publicains le font bien, les gentils le pratiquent bien*[4], nous disait-il tout à l'heure : songeons bien en quoi nous les surpassons. Ce n'est pas sans raison que Jésus-Christ dit, que *les Ninivites, et tous les païens, s'élèveront contre nous au jour du jugement*[5]. A quoi nous sert le christianisme, si nous menons une vie païenne? Hélas! hélas! que de paganisme au milieu des fidèles! Combien de chrétiens vivent comme s'ils ne connaissaient pas Dieu! Il n'y a point en effet de Dieu pour eux. Hélas! où trouverons-nous assez de larmes, pour déplorer notre aveuglement?

XXXIIe JOUR.

Chercher Dieu et sa justice, et comment. (Matth., VI. 33, 34.)

« Cherchez donc le royaume de Dieu et sa justice : et le reste vous sera donné par surcroît[6]. »

Le royaume de Dieu et sa justice : non pas une justice simplement morale, à la manière des païens; mais la justice chrétienne, fondée sur l'exemple de Jésus-Christ et sur les règles de l'Evangile, que vous venez de voir : une justice qui vous fasse vivre autrement que ceux qui ne connaissent pas Dieu; autrement qu'on ne vivait avant que Jésus-Christ eût paru : une justice conforme à votre vocation, à votre état, et aux grâces que vous avez reçues : car c'est là ce qui s'appelle « le royaume de Dieu et sa justice. »

Cherchez : dans tout le reste dont il a parlé, il n'a point dit ce mot, *cherchez :* car il suppose que Dieu par sa bonté nous peut tout donner; et le fait sans que nous en prenions aucun soin. Cela arrive souvent à l'égard des biens de la terre : mais pour le royaume de Dieu cherchez : « Opérez votre salut avec crainte et tremblement, » comme dit saint Paul[7]. C'est la seule chose qui mérite vos inquiétudes.

Et toutefois, je l'oserai dire : il faut encore bannir l'agitation et l'inquiétude de cette recherche. Car comme ajoute le même saint Paul[8] : « Dieu opère en vous le vouloir et le faire, selon sa bonne volonté. » Tremblez donc en opérant votre salut : et toutefois ne vous défiez pas trop de vos forces; car Dieu travaille avec vous : c'est lui-même qui fait avec vous tout ce que vous faites. Espérez donc en son secours : abandonnez-vous entre ses bras. Il est bon : il aura pitié de votre faiblesse : il opérera en vous par sa bonne volonté, ce qu'il faut aussi que vous opériez. Opérez donc votre salut : travaillez-y avec soin, et même avec tremblement : mais travaillez-y toutefois avec une espèce de repos, comme celui qui attend tout secours d'un Dieu tout-puissant et tout bon.

« Ne vous inquiétez pas du lendemain : le lendemain sera inquiet pour lui-même : à chaque jour suffit son mal[1]. » Ce précepte si important pour tous les soins de la vie, l'est encore plus pour les affaires du salut. Il y en a qui se tourmentent en disant : Voilà qui est bien : je me suis confessé : j'ai commencé à me convertir : mais que de peines viendront dans la suite, que de tentations, que d'ennuis! Je n'y pourrai résister : la vie est longue : je succomberai sous tant de travaux. Allez, mon fils; allez, ma fille; surmontez les difficultés de ce jour : ne vous inquiétez pas de celles de demain : les unes après les autres vous les vaincrez toutes. « A chaque jour suffit son mal. » Celui qui vous a aidé aujourd'hui, ne vous abandonnera pas demain : trop de prévoyance et d'inquiétude vous perd.

XXXIIIe JOUR.

Encore de l'avarice et des richesses. Ne mettre pas sa confiance en ce qu'on possède. (Luc., XII. 15, 16, et suiv.)

Joignons ici ce qui est dit dans saint Luc : « Donnez-vous de garde de toute avarice[2]. » Déracinez un si grand mal tout entier, et jusqu'à la moindre fibre : n'en souffrez pas en vous le plus petit sentiment.

Quelque riche que vous soyez, il vous manque toujours quelque chose; ou dans les biens, ou dans la santé, ou dans la fortune, et dans la grandeur. Réjouissez-vous de ce manquement : acceptez avec joie et consolation cette partie de la pauvreté qui vous est échue. Aimez-la comme un caractère du christianisme; comme une imitation de Jésus-Christ. Aimez votre pauvreté, votre dépouillement. Renoncez à tout esprit de propriété, si vous êtes religieux : réjouissez-vous en Notre Seigneur, de ce que non-seulement vous ne possédez aucun bien; mais encore de ce que vous êtes par choix et par état incapable d'en posséder.

« En quelque abondance qu'on soit, la vie ne consiste pas en ce qu'on possède[3]. » Vous avez beau dire : J'ai de quoi vivre. Vous n'en vivrez pas davantage. Vous avez beau dire : Je n'ai rien à craindre; j'ai tout avec abondance. « Insensé, vous mourrez cette nuit. » Mais comment? explique-t-on la mort? « On vous redemandera votre âme[4] : » elle n'est pas à vous, vous n'avez la vie que par emprunt. On vous la redemandera : on vous en demandera compte. Et quand? *Cette nuit.* On vous trouvera demain mort dans votre lit : sans que tout ce grand bien que vous vantiez, vous ait pu procurer le

1. *Matth.*, VI. 27. — 2. *Luc.*, XII. 29. — 3. *Matth.*, VI. 32. — 4. *Idem*, V. 46, 47. — 5. *Ibid.*, XII. 4. — 6. *Ibid.*, VI. 33. — 7. *Philipp.*, II. 12. — 8. *Idem*, 13.

1. *Matth.*, VI. 34. — 2. *Luc.*, XII. 15. — 3. *Idem*, 15. — 4. *Ibid.*, 20.

moindre secours, ni prolonger votre vie d'un moment.

Que ferai-je, dit cet homme riche[1], dans une si grande abondance de toutes sortes de biens? Voilà le premier effet des grandes richesses : l'inquiétude. Que ferai-je? Où les mettrai-je? Comment les garder? « Mes greniers n'y suffisent pas : j'en ferai d'autres, et je dirai à mon âme : Réjouis-toi : fais grande chère[2] : ne refuse rien à tes sens : *Bois, mange, repose-toi* dans ton abondance. Et pendant que tu t'imagines pouvoir te reposer dans tes richesses, on t'ôte, non pas ces richesses, mais cette âme même que tu invitais à la jouissance. « Et à qui sera ce grand bien que tu avais acquis[3]? » Qui est-ce qui en jouira pour toi quand tu n'y seras plus pour en jouir?

« Ainsi est celui qui amasse des trésors sur la terre, et qui n'est pas riche en Dieu[4]; » qui ne met pas en lui toutes ses richesses. Telle est son aventure : tel est son état : telle est la fin de sa vie : c'est à cela qu'aboutissent toutes ses richesses.

Après toutes ces réflexions, revenez encore aux paroles du Fils de Dieu : relisez-les, savourez-les encore une fois : vous les trouverez sans comparaison plus fortes par elles-mêmes, que tout ce que nous avons pu dire ou penser, pour vous en faire sentir la vertu.

XXXIVe JOUR.

Considérer ce que Dieu fait pour le commun des plantes et des animaux : se regarder comme son troupeau favori. (Luc., XII. 22. 24, 29 et suiv.)

« C'EST pour cela que je vous dis : Ne soyez point en inquiétude : considérez les corbeaux[5]. »

Dans saint Matthieu il est dit en général *les oiseaux du ciel*[6]. Dans saint Luc on lit les corbeaux, animal des plus voraces; et néanmoins sans greniers, ni provisions : qui sans semer, et sans labourer, trouve de quoi se nourrir. Dieu lui fournit ce qu'il lui faut, à lui, *et à ses petits qui l'invoquent*, dit le Psalmiste[7]. Dieu écoute leurs cris, quoique rudes et désagréables : et il les nourrit aussi bien que les rossignols, et les autres, dont la voix est la plus mélodieuse et la plus douce.

Jésus-Christ nous apprend, dans ce sermon admirable, à considérer la nature, les fleurs, les oiseaux, les animaux, notre corps, notre âme, notre accroissement insensible; afin d'en prendre occasion de nous élever à Dieu. Il nous fait voir toute la nature d'une manière plus relevée, d'un œil plus perçant, comme l'image de Dieu. Le ciel est son trône : la terre est l'escabeau de ses pieds : la capitale du royaume est le siége de son empire : son soleil se lève, la pluie se répand pour vous assurer de sa bonté. Tout vous en parle : il ne s'est pas laissé sans témoignage.

Nous avons déjà remarqué, que pour signifier l'inquiétude, Jésus-Christ se sert de ce mot dans saint Luc : « Ne demeurez pas comme suspendus en l'air[8], » comme quand on ne sait ni comment, ni sur quoi on est soutenu, et qu'on se croit toujours prêt à tomber. Ne soyez point dans cette terrible inquiétude, mais croyez que Dieu vous soutient.

1. *Luc.*, XII. 17. — 2. *Idem*, 18. — 3. *Ibid.*, 20. — 4. *Ibid.*, 21. — 5. *Ibid.*, 22, 24. — 6. *Matth.*, VI. 26. — 7. *Ps.*, CXLVI. 9. 8. *Luc.*, XII. 29.

Mais de toutes les paroles qui sont particulières à saint Luc dans ce discours du Fils de Dieu; les plus capables de nous inspirer du courage parmi nos misères et nos faiblesses, sont celles-ci : « Ne craignez point, petit troupeau, parce qu'il a plu à votre Père céleste de vous donner son royaume[1]. » Dans tout ce qui précède, on nous apprend à ne pas craindre de manquer de nourriture : car Dieu y pourvoit; et sa conduite ordinaire est de ne pas laisser manquer du nécessaire ceux qui se fient en lui. Mais ici, il nous élève plus haut. Car après tout, quand vous viendriez à manquer de pain, qu'en serait-il? Vous auriez encore *un royaume*. Et quel royaume? Celui de Dieu. « Ne craignez pas, petit troupeau, car Dieu vous donne son royaume. » Ce royaume n'est pas pour les grands du monde : c'est pour les petits, c'est pour les humbles, c'est pour ce petit troupeau que le monde compte pour rien, mais que le Père regarde : qui en effet semble n'être rien en comparaison de la multitude immense, et de l'éclat des impies. Mais c'est pour ce petit troupeau que Dieu conserve le reste des hommes.

Que craignez-vous donc? De mourir de faim? Combien de martyrs en sont morts dans les prisons? cette mort les a-t-elle empêchés de recevoir la couronne du martyre? Au contraire, c'est par elle qu'elle a été mise sur leur tête. « Ne craignez donc rien, petit troupeau. Vendez tout : donnez tout aux pauvres; et faites-vous un trésor, qu'on ne puisse ni voler, ni diminuer[2] : » c'est celui des bonnes œuvres.

XXXVe JOUR.

Le même sujet. Se garder de toute avarice. (Luc., XII, 15, 21.)

ON ne saurait trop méditer cet admirable discours de Notre Seigneur : *Donnez-vous garde de toute avarice*[3]. Il y a plusieurs sortes d'avarice. Il y en a une triste et sordide, qui amasse sans fin, et sans jouir : *qui n'ose toucher à ses richesses, et qui semble*, comme dit le Sage, *ne s'être réservé sur elles aucun droit, que celui de les regarder et de dire : Je les ai*[4]. Mais il y a une autre avarice plus gaie et plus libérale, qui veut amasser sans fin comme l'autre; mais pour jouir, pour se satisfaire; et telle était l'avarice de l'homme qui nous est dépeint dans cet évangile.

Un tel avare a beaucoup de dédain pour cette sorte d'avarice, où l'on se plaint tout à soi-même au milieu de l'abondance. Il s'imagine être bien plus sage, parce qu'il jouit : mais cependant Dieu l'appelle *Insensé*[5].

L'un est fol par trop d'épargne, et parce qu'il s'imagine pouvoir être heureux par un bien dont il ne fait aucun usage : mais l'autre est fol pour trop jouir, et parce qu'il s'imagine un repos solide dans un bien qu'il va perdre la nuit suivante. *Donnez-vous donc de garde de toute avarice;* et autant de celle qui jouit, que de celle qui se refuse tout. Soyez *riche en Dieu :* faites de Dieu, et de sa bonté tout votre trésor. C'est ce trésor-là, dont on ne peut trop jouir : c'est ce trésor-là où il n'y a jamais rien à épargner, parce que plus on l'emploie plus il s'augmente.

1. *Luc.*, XII. 32. — 2. *Idem*, 33. — 3. *Ibid.*, 15. — 4. *Eccle.*, V. 9, 10. — 5. *Luc.*, XII. 20.

XXXVIe JOUR.

Ne point juger. (Matth., VII, 1, 2, et suiv.)

Ne *jugez pas*[1]. Il y a un Juge au-dessus de vous : un Juge qui jugera vos jugements, qui vous en demandera compte : qui, par un juste jugement, vous punira d'avoir jugé, sans pouvoir et sans connaissance, qui sont les plus grands défauts d'un jugement.

Sans pouvoir. « Qui êtes-vous pour juger le serviteur d'autrui? S'il tombe, ou s'il demeure ferme, cela regarde son maître[2] : » c'est à lui de le juger. Ne jugez donc pas celui dont vous n'êtes pas le juge.

Ce que saint Paul ajoute, juge téméraire, vous ferme encore plus la bouche. Vous prononcez sur l'état du serviteur d'autrui, et vous dites, ou qu'il tombe, ou qu'il va tomber. *Mais il ne tombera pas*, dit saint Paul[3] : *Dieu est assez puissant pour l'affermir.* Ne jugez donc pas qu'il va tomber.

Saint Paul continue : « Pourquoi jugez-vous votre frère? ou pourquoi méprisez-vous votre frère[4]? » C'est votre frère, c'est votre égal : il ne vous appartient pas de le juger. Vous êtes tous deux justiciables du grand Juge, devant qui tous les hommes ont à comparaître : « Nous avons tous à comparaître devant le tribunal de Jésus-Christ..... Chacun y rendra compte pour lui-même[5]. » Ne songez donc point à juger les autres : songez au compte qu'il vous faudra rendre de vous-même.

Saint Jacques n'est pas moins fort. « Il n'y a, dit-il[6], qu'un législateur, et qu'un juge, qui peut perdre un homme, ou le délivrer. » D'où il conclut : « Qui êtes-vous donc vous qui jugez votre frère. » Ce qu'il tire de ce beau principe : « Celui qui juge son frère, ou qui médit de son frère, juge la loi, et médite de la loi[7]. » Car la loi vous a interdit ce jugement que vous usurpez. « Mais, » poursuit ce grand apôtre[8], « si vous jugez la loi, vous ne voulez donc pas vous en rendre l'observateur, mais le juge. » Vous vous élevez au-dessus de votre règle : la loi retombera bientôt sur vous de tout son poids, et vous en serez accablé. Voyez en deux versets de cet apôtre, quelle force et quelle lumière de la vérité contre vos jugements téméraires.

Vous voyez que vous jugez sans pouvoir : mais vous jugez encore sans connaissance. Vous ne connaissez pas celui que vous jugez : vous n'en voyez pas l'intérieur : vous ne savez pas son intention, qui peut-être le justifie ; et si son crime est manifeste, vous ne savez pas s'il ne s'en repentira point, ou s'il ne s'en est pas déjà repenti, et s'il n'est point un de ceux dont la conversion réjouira le ciel. *Ne jugez donc pas.*

« La charité n'est point soupçonneuse : elle ne pense pas le mal : elle est douce : elle est patiente : elle souffre tout : elle croit tout : elle espère tout : elle ne se réjouit pas du mal d'autrui ; mais elle se réjouit » quand tout le monde fait bien « en vérité[9]. » Ainsi elle ne se plaît pas à juger.

D'autant plus qu'en jugeant les autres, elle se jugerait et se condamnerait elle-même. « Vous êtes inexcusable, ô tout homme qui jugez ; parce qu'en ce que vous jugez les autres, vous vous condamnez vous-même ; puisque vous faites les mêmes choses que vous condamnez[1]. « Vous êtes jugé par votre propre bouche, mauvais serviteur, et vous-même vous prononcez votre sentence. « En telle forme que vous jugerez, vous serez jugé : et la mesure que vous aurez faite aux autres, sera votre règle[2]. »

Quelle joie à un criminel d'entendre de la propre bouche de son juge : *Vous ne serez pas jugé*[3] ! Mais pour cela, il faut qu'il ne juge pas.

XXXVIIe JOUR.

Voir les moindres fautes d'autrui, et ne voir pas en soi les plus grandes. (Matth., VII. 3, 4, 5.)

Voici une autre raison de ne juger pas, que Jésus-Christ nous explique ; c'est que votre crime est plus grand que celui que vous condamnez. « Pourquoi voyez-vous un fétu ! Une poutre vous crève les yeux, et vous ne la voyez pas[4]. »

Hypocrite! La plus mauvaise hypocrisie, c'est de condamner tout le monde. On fait par là le vertueux, on prétend faire admirer la régularité de ses mœurs, la sévérité de sa doctrine : c'est un homme incorruptible, qui ne flatte, et qui n'épargne personne ; mais l'hypocrite qu'il est, il ne songe pas seulement à se corriger. Il épilogue sans cesse sur les défauts les plus légers des autres : et il ne songe pas seulement aux vices énormes qui l'accablent. Il n'y a point d'hommes plus indulgents pour eux-mêmes, que ces impitoyables censeurs de la vie des autres.

XXXVIIIe JOUR.

La chose sainte : Discernement dans la prédication de l'Evangile. (Matth., VII. 6.)

La *chose sainte*, c'est le corps de Jésus-Christ ; *il ne le faut pas donner aux chiens*[5], aux impurs, aux impudents, à ceux qui jappent indifféremment contre tout le monde ; à ceux qui retombent dans leurs péchés, et que saint Pierre nous a figurés sous l'image d'un chien qui retourne à son vomissement, et d'un pourceau qui, s'étant lavé, se vautre de nouveau dans la boue[6]. Nous en avons parlé dans les méditations précédentes, à l'occasion d'un passage de saint Pierre.

En général, la chose sainte signifie tous les mystères que les pasteurs de l'Eglise sont avertis de donner avec beaucoup de discernement ; et de ne les pas donner à profaner aux indignes.

Les perles devant les pourceaux, sont les saints discours devant ceux qui sont incapables de les goûter ; et qui pour cette raison se tournent avec une espèce de fureur, contre ceux qui leur présentent une chose si peu convenable à leur nature.

Considère, chrétien, à quoi tu te réduis par ton péché ! Dieu qui t'avait fait à son image, et qui avait mis ton âme, renouvelée par la grâce, au rang de ses épouses, te met au rang *des chiens et des pourceaux*. Aie pitié de ton état, et songe à t'en retirer, ayant recours à la prière, dont il va être encore parlé ci-après.

1. *Matth.*, VIII. 1. — 2. *Idem*, XIV. 4. — 3. *Ibid.* 4. — 4. *Ibid.*, 10. — 5. *Ibid.*, 10, 12. — 6. *Jac.*, IV. 12. — 7. *Ibid.*, 11. — 8. *Ibid.*, — 9. *I. Cor.*, XIII. 4, 5, 6, 7.

1. *Rom.*, II. 1. — 2. *Matth.*, VII. 2. — 3. *Idem*, IIV. 1. — 4. *Ibid.*, 3. — 5. *Ibid.*, VII. 6. — 6. *II. Pet.*, II. 21. 22.

XXXIXe JOUR.

Prier avec foi : demander, chercher, frapper. (Matth., vii. 7.)

Après avoir fait voir au pécheur l'état déplorable et honteux où il tombe, Notre Seigneur lui montre dans la prière le moyen d'en sortir.

« Demandez, cherchez, frappez[1], » ce sont trois degrés, et comme trois instances qu'il faut faire persévéramment, et coup sur coup. Mais que faut-il demander à Dieu pour sortir de cet état plus que bestial où le péché nous avait mis? Il faut l'apprendre de ces paroles de saint Jacques[2] : « Si quelqu'un manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui donne abondamment à tous, sans jamais reprocher ses bienfaits : mais il la faut demander avec foi, et sans hésiter. »

C'est ce que Notre Seigneur nous apprend lui-même : « En vérité, je vous le dis : Si vous avez la foi, et que vous n'hésitiez pas, vous obtiendrez tout, jusqu'à précipiter les montagnes dans la mer. Et je vous le dis encore un coup : Tout ce que vous demanderez dans votre prière, croyez que vous le recevrez, et il vous arrivera[3]. »

Regardez donc où vous en êtes par votre péché, et demandez avec foi votre conversion. Ne dites pas qu'elle est impossible; quand vos péchés seraient d'un poids aussi accablant que celui d'une montagne; priez, et il cédera à la prière : « Croyez fermement que vous obtiendrez ce que vous demanderez; et il vous sera donné. » Jésus-Christ se sert exprès de ces comparaisons si extraordinaires, pour montrer que tout est possible à celui qui prie.

Animez votre courage, chrétien, et ne désespérez jamais de votre salut.

XLe JOUR.

Persévérance et humilité dans la prière. (Matth., vii. 7, 8; Luc., xi. 5, 6, et suiv.)

Frappez : persévérez à frapper, jusqu'à vous rendre importun, s'il se pouvait. Il y a une manière de forcer Dieu, et de lui arracher ses grâces; et cette manière est de demander sans relâche avec une ferme foi. D'où il faut conclure avec l'Evangile : « Demandez, et on vous donnera : cherchez, et vous trouverez : frappez, et il vous sera ouvert[4]. » Ce qu'il répète encore une fois en disant : « Car quiconque demande, reçoit; et quiconque cherche, trouve; et on ouvre à quiconque frappe. » Il faut donc prier pendant le jour, prier pendant la nuit, et tout autant de fois qu'on s'éveille. Et quoique Dieu semble ou n'écouter pas, ou même nous rebuter, il faut frapper toujours; attendre tout de Dieu, et néanmoins agir aussi. Car il ne faut pas seulement demander comme si Dieu devait tout faire lui tout seul; mais encore chercher de son côté, et faire agir sa volonté avec la grâce; car tout se fait par ce concours. Mais il ne faut jamais oublier, que c'est toujours Dieu qui prévient; car c'est là le fondement de l'humilité.

XLIe JOUR.

Prière perpétuelle. (Luc., xviii, 1, 8.)

« Il faut prier toujours, et ne cesser jamais[5]. » Cette prière perpétuelle ne consiste pas en une perpétuelle tension de l'esprit, qui ne ferait qu'épuiser les forces, et dont on ne viendrait peut-être pas à bout. Cette prière perpétuelle se fait, lorsqu'ayant prié à ses heures, on recueille de sa prière, et de sa lecture quelque vérité, ou quelque mot, qu'on conserve dans son cœur, et qu'on rappelle sans effort de temps en temps; en se tenant le plus qu'on peut dans un état de dépendance envers Dieu, en lui exposant son besoin; c'est-à-dire, en l'y remettant devant les yeux sans rien dire. Alors, comme la terre entr'ouverte et desséchée, semble demander la pluie, seulement en exposant au ciel sa sécheresse; ainsi l'âme, en exposant ses besoins à Dieu. Et c'est ce que dit David : « Mon âme, ô Seigneur, est devant vous comme une terre desséchée[1]. » Seigneur, je n'ai pas besoin de vous prier; mon besoin vous prie; mon indigence vous prie; ma nécessité vous prie. Tant que cette disposition dure, on prie sans prier; tant qu'on demeure attentif à éviter ce qui nous met en péril, on prie sans prier; et Dieu entend ce langage. O Seigneur, devant qui je suis, et à qui ma misère paraît tout entière, ayez-en pitié; et toutes les fois qu'elle paraîtra à vos yeux, ô Dieu très-bon, qu'elle sollicite pour moi vos miséricordes! Voilà une des manières de prier toujours, et peut-être la plus efficace.

XLIIe JOUR.

Importuner Dieu par des cris vifs et redoublés. (Luc., xviii, 4, 5, 7.)

L'importunité dont il faut se servir envers Dieu, c'est cette manière pressante dont il a été parlé ci-devant.

Songez à ce cri des élus, qui s'élève nuit et jour devant Dieu. Il faut être persuadé que nos injustices, nos scandales, tout ce que nous faisons qui édifie mal les saints, et qui les fait souffrir, crie vengeance nuit et jour contre nous; et que nous ne pouvons apaiser ce cri que par un cri continuel de pénitence. Miséricorde, mon Dieu, miséricorde! C'est ce qu'il faut crier nuit et jour; c'est ce que notre besoin crie sans cesse.

Songez au triste état de ce juge, « qui ne se soucie ni de Dieu, ni des hommes[2]. » Quand rien ne retient, il n'y a plus d'espérance. Quand on a quelque frein, et qu'en ne craignant point Dieu, on est du moins un peu retenu par la crainte des hommes; on peut espérer, et les passions souffrent quelque sorte de modération.

XLIIIe JOUR.

Motifs d'espérance dans la prière (Matth., vii. 11.)

Le fondement assuré de cette foi que Jésus-Christ exige pour prier, et pour obtenir, c'est de bien comprendre que Dieu est un père. Combien plutôt, dit-il, « votre Père céleste sera-t-il libéral envers vous[3]. »

« Si vous donnez, vous qui êtes mauvais[4] : » combien plus, Dieu qui est la bonté même? Si vous donnez ce qui vous a été donné, et que vous n'avez que par emprunt; combien plutôt Dieu donnera-t-il, lui qui est la source du bien; et dont la nature est, pour ainsi parler, de donner?

« Si vous qui êtes mauvais. » Mais est-on mau-

1. *Matth.*, vii. 7. — 2. *Jac.*, i. 5, 6. — 3. *Matth.*, xxi. 21, 22; *Marc.*, xi. 23, 24. — 4. *Luc.*, xi. 9, 10. — 5. *Idem*, xviii. 1.

1. *Ps.*, cxlii. 6. — 2. *Luc.*, xviii. 4. — 3. *Matth.*, vii. 11. — 4. *Idem*.

vais, « même à ses enfants? » Le Fils de Dieu nous veut faire entendre que l'homme est mauvais, même à ses enfants. L'expérience ne le fait que trop voir, et qu'on se regarde soi-même plutôt qu'eux dans les biens qu'on leur procure. Il n'y a que Dieu, qui étant la bonté même et le bien par essence, ne peut donner que du bien à ceux qui ont recours à lui.

Disons-nous toujours à nous-mêmes : on peut tout espérer d'un père. Disons encore avec Jésus-Christ : Qu'est-ce qu'un corbeau? Notre Père céleste le nourrit. Qui nourrit les serviteurs, laissera-t-il les enfants sans secours? Mais qui nourrit les animaux, sera-t-il insensible au besoin de ses enfants? On peut donc tout demander; et on doit espérer de tout obtenir dès qu'on demande à un père.

XLIVe JOUR.

Demander par Jésus-Christ : Qualités d'une parfaite prière (Joan., XVI. 23, 37.)

Il faut apprendre à demander par Jésus-Christ. Demander par Jésus-Christ, c'est demander ce qu'il commande; c'est demander sa gloire; c'est interposer le nom du Sauveur; c'est mettre sa confiance en ses bontés, et aux mérites infinis de son sang. Ce qu'on demande par le Sauveur doit regarder principalement le salut; et le reste comme un accessoire. En demandant en un tel nom, auquel le père ne peut rien refuser, on est assuré d'obtenir; car Jésus-Christ l'a promis : et douter, c'est faire Jésus-Christ menteur. « En vérité, en vérité je vous le dis : Si vous demandez quelque chose à mon Père en mon nom, il vous le donnera[1]. »

Quand donc on n'obtient pas, il faut tenir pour assuré qu'on a mal prié, selon ce que dit saint Jacques[2] : « Vous demandez, et n'obtenez pas, parce que vous demandez mal, pour avoir de quoi satisfaire vos mauvais désirs. »

Demander mal, c'est demander sans foi, comme dit le même saint Jacques[3] : « Si vous avez besoin de la sagesse, demandez-la; mais demandez-la avec foi sans hésiter : » sans craindre, en croyant certainement que vous obtiendrez si vous demandez bien, si vous demandez avec foi, si vous demandez avec persévérance.

Le Sauveur ne nous donne pas ce que nous demandons contre notre salut. Demandons notre conversion : attachons-nous à cela : nous l'obtiendrons.

Ame religieuse! le fruit de la doctrine de Jésus-Christ sur la prière, doit être principalement d'être fidèle aux heures qu'on y consacre. Fussiez-vous distraite au dedans, si vous gémissez de l'être, si vous souhaitez seulement de ne l'être pas, et que vous demeuriez fidèle, humble et recueillie au dehors; l'obéissance que vous y rendez à Dieu, à l'Eglise, et à la règle en conservant les génuflexions, les inclinations, et tout le reste de l'extérieur de la piété, conserve l'esprit de la prière. On prie alors par état, par disposition, par volonté : mais surtout, si on s'humilie de ses sécheresses et de ses distractions. O que cette prière est agréable à Dieu! Qu'elle mortifie le corps et l'âme! Qu'elle obtient de grâces, et qu'elle expie de péchés!

1. *Joan.*, XVI. 23. -- 2. *Jac.*, IV. 3 — 3. *Idem*, I. 5, 6

XLVe JOUR.

Abrégé de la morale chrétienne, et à quoi elle se termine. (Matth., VII. 12, 20.)

« Faites comme vous voulez qu'on vous fasse. » Rien de plus simple que ce principe : rien de plus étendu dans la pratique : toute la société humaine y est renfermée. La nature même nous enseigne cette règle. Mais Jésus-Christ l'élève, en ajoutant : « C'est ici la Loi et les Prophètes[1]. » C'en est le précis, et l'abrégé de toute justice. La racine en est dans ce précepte : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même[2]. »

Efforcez-vous[3]. Le salut ne doit pas être entrepris avec mollesse. *La porte est étroite* par la mortification, la pauvreté, et la pénitence. *Le chemin est large* dans la licence. Le grand nombre, le petit nombre : sujet infini de méditer, et inépuisable consolation pour les humbles.

« Un bon arbre porte de bons fruits : un mauvais arbre en porte de mauvais[4] : » C'est ce qui fait discerner la bonne pénitence d'avec la mauvaise.

Etrange état d'une créature raisonnable, qui faute de porter de bons fruits, n'est plus propre que pour le feu.

« Vous connaîtrez les bons arbres par leurs fruits[5], » et non par leurs feuilles; c'est-à-dire, par leurs œuvres, non par leurs paroles. Le figuier que Jésus-Christ maudit avait des feuilles : mais parce qu'il n'avait pas de fruits, Jésus-Christ le rendit sec. « Que jamais fruit ne naisse de toi[6]. » Par punition d'être infructueux, il le devient encore davantage. Si on ne produit des fruits dans le temps, et lorsque le maître en attend, il vient un temps qu'on n'en peut produire aucun.

Un sage confesseur doit demander à son pénitent du fruit et non des feuilles. Il ne faut pas se contenter de l'apparence d'un bon arbre dans ses feuilles, ni des fruits commencés dans la fleur. Il faut de vrais fruits : autrement il a raison de douter que la pénitence soit sincère.

XLVIe JOUR.

En quoi consiste la vraie vertu. (Matth., VII. 21.)

Jésus-Christ vient de parler des arbres qui n'ont point de fruits : en voici une mauvaise espèce. C'est le chrétien, qui n'a que l'apparence du bien, et qui en effet ne porte rien de bon : celui qui parle beaucoup et ne fait rien : *Seigneur, Seigneur*, dit-il; il vaudrait bien mieux ne pas tant répéter qu'il est le Seigneur, et faire ce qu'il dit.

Il y en a qui ne résistent à rien; tout ce que vous leur proposez, ils l'entreprennent. Oui, je le ferai, je parlerai, je prierai, j'assisterai à tout; mais quand il faut venir à l'exécution, tout demeure. Les Juifs étaient de ceux qui disent beaucoup, et Jésus, leur dit : « Les femmes de mauvaise vie et les publicains font mieux que vous[7]. » Votre piété tout extérieure, vous entretient dans une fausse opinion de vertu. Ceux qui sont manifestement mauvais, ont honte d'eux-mêmes, et se convertiront à la fin plutôt que vous.

Considérez ces deux jeunes hommes de la para-

1. *Matth.*, VII. 12. — 2. *Idem*, XXII. 39. — 3. *Ibid.*, VII. 13, 14. — 4. *Ibid.*, 17, 18, 19. — 5. *Ibid.*, 20. — 6. *Ibid.*, XXI. 19, 20. — 7. *Ibid.*, XX. 31, 32.

bole[1]. L'un a honte de désobéir ouvertement à son père, en lui disant : *Je ne veux pas;* et après lui avoir dit je le veux, il suit pourtant son penchant, et *il ne fait rien*. L'autre dit ouvertement : *Je n'en ferai rien :* et il a honte de son insolence, et *il obéit*. L'un a la présomption de vouloir passer pour vertueux, et il ne l'est qu'en paroles; c'est pourquoi il tombe. L'autre a horreur de sa témérité, et il s'en repent.

Il ne faut donc ni trop déférer aux discours présomptueux de ceux qui promettent tout, ni désespérer de ceux qui semblent tout refuser. Les grands crimes mènent plutôt à la pénitence, que la fade et inefficace pudeur, qui fait tout promettre sans avoir un véritable désir de l'exécution; ou que la fausse piété, qui ne consiste qu'en paroles, où l'on croit avoir tout fait quand on parle bien de la loi et de la vertu, comme faisaient les Juifs.

Ame fidèle, évertuez-vous. Avez-vous promis quelque chose? Quelque grande qu'elle soit, faites plus encore. Avez-vous refusé? Ayez-en honte, et faites ce que vous aviez dit que vous ne vouliez ou vous ne pouviez pas.

Celui qui écoute et qui fait, en qui la vertu se tourne en habitude par la pratique; « c'est l'homme sage qui bâtit sur la pierre[2]. » Les tentations viennent, les maladies accablent, les afflictions fondent sur cette âme; elle se soutient. Ceux qui ne font qu'écouter, qui se délectent de la beauté ou de la vérité de la sainte parole, sans en venir aux effets, ou qui n'y viennent qu'imparfaitement, « ont bâti sur le sable : ils tombent à la première occasion, et leur ruine est grande. »

XLVII[e] JOUR.

Admirables effets, et invincible puissance de la doctrine de Jésus-Christ. (Matth., VII. 28, 29.)

CONSIDÉREZ la doctrine de Jésus-Christ : elle est si belle et si solide, qu'elle cause de l'admiration à tout le peuple. Car qui n'en admirerait la pureté, la sublimité, l'efficace? Elle a converti le monde : elle a peuplé les déserts : elle a fait prodiguer à des millions de martyrs de toute condition, de tout âge et de tout sexe, jusqu'à leur sang. Elle a rendu les richesses et les plaisirs méprisables : les honneurs du monde ont perdu tout leur éclat. L'homme est devenu un ange; et il s'est porté à se proposer pour modèle Dieu même. Qui ne l'admirerait donc cette belle, cette ravissante doctrine? Mais ce n'est pas tout de l'admirer. « Jésus enseigne comme ayant puissance : » Il faut que tout cède, et que tout orgueil humain baisse la tête.

Dieu vous préserve d'un docteur timide, qui n'ose vous dire vos vérités, ou qui vous flatte dans vos défauts, à la manière des scribes et des pharisiens, qui ne songeaient qu'à s'attacher le peuple, et non à le corriger. Demandez à Dieu un docteur qui vous parle avec efficace et avec puissance, sans vous épargner dans vos vices. C'est à celui-là que votre conversion est réservée. Amen, amen.

1. Matth., XXI. 28, 29, 30. — 2. Idem, VII. 24, 25; 26, 27.

PRÉPARATION

A LA DERNIÈRE SEMAINE DU SAUVEUR.

LES sermons de Notre Seigneur dans sa dernière semaine sont des plus dignes d'être médités, par la circonstance de sa mort prochaine. Pour les lire avec ordre et avec fruit, il est bon de les partager par journées, comme on a fait le Sermon sur la montagne.

Avant que d'en venir à cette semaine, si pleine d'instructions et de mystères, pour en prendre l'esprit, il faut remonter un peu plus haut. Et c'est à quoi nous donnerons huit jours.

PREMIER JOUR.

Le mystère de la croix prédit par Jésus-Christ, et non compris par les apôtres : combien on craint de suivre Jésus à la croix. (Matth., XX. 17, jusqu'au 29; Marc., X. 32, jusqu'au 46; Luc., XVIII. 31, jusqu'au 35.)

L'HEURE de Jésus approchant, il va volontairement à Jérusalem, où il savait qu'il devait mourir; et il le déclare à ses apôtres.

Saint Paul disait aux disciples[1] : « Et maintenant étant lié par le Saint-Esprit, » doucement contraint par son impulsion particulière, « je m'en vais à Jérusalem, ne sachant ce qui m'y doit arriver. » Mais Jésus va à Jérusalem, sachant très-bien ce qu'il y doit souffrir, et le dénonçant aux apôtres : « Voilà, » dit-il[2], « que nous allons à Jérusalem; et le Fils de l'homme sera livré entre les mains des méchants. Je ne sais, » disait saint Paul[3], « ce qui me doit arriver à Jérusalem, si ce n'est que dans toutes les villes où je passe, le Saint-Esprit me fait témoigner par les prophètes qui y sont, que des chaînes et des afflictions m'y sont préparées. » Mais au lieu qu'on ne montrait les choses qu'en confusion à saint Paul, Jésus explique tout distinctement à ses apôtres, comme la seule lecture le fera connaître.

A ces mots, saint Luc observe[4], que « les disciples ne comprirent rien de ce que Jésus leur disait, » quoique Jésus leur parlât sans aucune ambiguité; que « cette parole leur était cachée, et qu'ils n'entendaient point ce qu'on leur disait. » Cet évangéliste fait voir, par le soin qu'il prend de nous faire observer cette ignorance des apôtres, combien le mystère de la croix a peine à entrer dans les esprits.

Jésus s'étant expliqué ailleurs de ce mystère en termes moins clairs, le même saint Luc fait cette remarque[5] : « Les apôtres n'entendaient point cette parole, et elle était comme voilée devant eux, en sorte qu'ils n'en sentaient point la force, et ils craignaient de l'interroger sur cette parole. » Ils n'entendaient pas, parce qu'ils ne voulaient pas entendre. Ils virent bien qu'il faudrait suivre leur maître, et ils ne voulaient pas savoir les souffrances où il allait, dans la crainte d'avoir un sort semblable. C'est pourquoi Jésus leur disait : « Mettez bien ceci dans vos cœurs : que le Fils de l'homme sera livré entre les mains des hommes[6] : » ce qu'il avait soin de leur inculquer dans le temps que tout le monde était en admiration des prodiges qu'il faisait : c'est que, flattés par sa gloire, ils avaient le cœur bou-

1. *Act.*, XX. 22. — 2. *Matth.*, XX. 18. — 3. *Act.*, XX. 23. — 4. *Luc.*, XVIII. 34. — 5. *Idem*, IX. 45. — 6. *Ibid.*, IX. 44.

ché à ce qu'il leur enseignait sur l'opprobre qu'il avait à souffrir, sans vouloir en entendre parler. Mais c'était là néanmoins ce que Jésus voulait qu'ils sussent. Car il avait mis notre salut dans ses souffrances, et dans l'obligation de le suivre, et de porter sa croix après lui. « Mettez bien cela dans vos cœurs, » leur disait-il.

Songez ici comme l'homme se trompe lui-même, comme il fait le sourd quand on lui veut dire ce qui choque ses passions et ses sens; comme, quelque clair qu'on lui parle, il détourne l'oreille; il ne fait pas semblant d'entendre, et craint d'approfondir la matière. Quitte ce commerce, renonce à ce plaisir, renonce à ta propre volonté : il n'entend pas; il ne veut pas entendre, ni savoir, ni interroger celui qui lui parle. C'est pour la même raison que saint Marc raconte la même chose en ces termes[1] : « Comme ils montaient à Jérusalem, Jésus marchait devant eux, et ils en étaient étonnés, et ils craignaient en le suivant, et en appelant les douze, il leur dit : Nous allons à Jérusalem, » pour y souffrir tout ce qu'il leur marque.

Le sujet de leur étonnement était qu'ils savaient que les pharisiens et les docteurs de la loi le cherchaient pour le faire mourir; et ils ne pouvaient comprendre qu'il allât se mettre en leurs mains; et ils le suivaient en tremblant. On craint de suivre Jésus à la croix.

Mais pour nous encourager il va devant; et saint Luc remarque, « qu'il affermit son visage pour aller à Jérusalem[2], » voyant son heure venue. La nature craignait, comme il paru dans son agonie au jardin. Car il a voulu porter nos faiblesses jusqu'à ce point, afin de nous apprendre à les vaincre. Suivons-le donc, et à son exemple affermissons notre visage, lorsqu'il faut aller à la pénitence, à la mortification, et à la croix.

Ce fut en cette occasion que ses disciples lui dirent : « Maître, il n'y a que peu de temps que les Juifs vous cherchaient pour vous lapider, et vous allez vous mettre encore entre leurs mains[3]. » Ils voulaient le détourner de ce voyage; et il n'y eut que Thomas, qui entendit le mystère, lorsqu'il dit courageusement : « Allons, allons aussi, et mourons avec lui[4]. » Belle parole, si elle eût été suivie de l'effet! Mais Thomas s'enfuit comme les autres; et il fut le dernier à croire sa résurrection. Voilà l'homme; celui qui parle le plus hardiment, le plus souvent est le plus faible lorsque Dieu l'abandonne à lui-même. Entends, chrétien, combien il est difficile d'aller à la croix avec Jésus, et combien on a besoin de sa grâce.

IIe JOUR.

Demande ambitieuse des enfants de Zébédée : calice et croix avant la gloire. (Matth., xx. 20, et suiv.; Marc., x. 35, et suiv.)

La même lecture, et appuyez en particulier sur la demande de la mère des enfants de Zébédée. Saint Marc dit distinctement que ce ne fut pas seulement leur mère, mais les deux frères eux-mêmes, c'est-à-dire, saint Jacques et saint Jean qui firent cette demande. Ce qui nous montre que leur mère agissait à l'instigation de ses enfants. Peut-être même que dans la suite ils se joignirent eux mêmes

1. *Marc.*, x. 32, 33. — 2. *Luc.*, IX. 51. — 3. *Joan.*, XI. 8. — 4. *Idem*, 16.

ouvertement à la demande. C'est pourquoi aussi le Sauveur leur adresse sa réponse : « Vous ne savez ce que vous demandez; pouvez-vous boire mon calice[1]? »

Il n'y a rien qui fasse sentir combien on a de peine à entendre la parole de la croix. Jésus venait d'en parler aussi clairement qu'on a vu; et loin de l'entendre, saint Jacques et saint Jean, qui étaient des premiers entre les apôtres, lui viennent parler de sa gloire, et de la distinction où ils y voulaient paraître.

Pesez ces paroles de Jésus : « Vous ne savez ce que vous demandez[2]. » Vous parlez de gloire; et vous ne songez pas ce qu'il faut souffrir pour y parvenir. Là, il leur explique ces souffrances par deux similitudes, par celle d'un calice amer qu'il faut avaler, et par celle d'un baptême sanglant où il faut être plongé. Avaler toute sorte d'amertume; être dans les souffrances jusqu'à y avoir tout le corps plongé, comme on l'a dans le baptême; la gloire est à ce prix.

Les apôtres ambitieux s'offrirent à tout; mais Jésus, qui voyait bien qu'ils ne s'offraient à souffrir que par ambition, ne voulut pas les satisfaire. Il accepta leur parole pour la croix; mais pour la gloire, il les renvoya aux décrets éternels de son Père, et à ses secrets conseils. Il aurait bien pu leur dire ce qu'il dit dans la suite à tous les apôtres : « Je dispose de mon royaume en votre faveur, comme mon Père en a disposé en la mienne[3]. » Mais des gens qui ne voulaient souffrir que par ambition, n'étaient pas dignes encore d'entendre cette promesse : et pour les attacher à la croix dont ils n'entendaient pas encore la vertu, Jésus-Christ remet à son Père ce qui regarde la gloire, et ne se réserve en ce lieu qu'à prédire et à distribuer les afflictions.

Tout cela se faisait par cette profonde économie si souvent pratiquée dans l'Evangile, et dans toute l'Ecriture; où, pour certaines raisons et convenances, des choses diverses sont attribuées au Père et au Fils. Mais il faut toujours se souvenir dans le fonds de cette parole, que le Sauveur adresse à son Père : « Tout ce qui est à vous est à moi; et tout ce qui est à moi est à vous[4]. »

Tous les apôtres furent indignés[5] de la demande des deux frères. Aveugles, qui ne songeaient pas qu'ils étaient tous dans les sentiments qu'ils reprenaient dans les autres, puisqu'un peu auparavant, et un peu après, Jésus-Christ les surprit pensant en eux-mêmes, et se disputant *qui d'entre eux serait le premier*[6]. C'est ainsi qu'on ne peut souffrir dans les autres le vice qu'on a en soi-même : éclairé pour reprendre; aveugle à se corriger et à se connaître.

Remarquez le changement admirable que les instructions du Sauveur, et l'effusion du Saint-Esprit firent dans les apôtres. Ces gens qui ne cessaient de disputer entre eux de la primauté, la cèdent sans peine à saint Pierre. Ils lui cèdent la parole partout : il préside à tous leurs conciles et à toutes leurs assemblées. Saint Jean, un des deux enfants de Zébédée, qui venait de demander la première place avec

1. *Matth.*, xx. 22; *Marc.*, x. 38. — 2. *Idem*, 38. — 3. *Luc.*, XXII. 29. — 4. *Joan*, XVII. 10. — 5. *Matth.*, xx. 24. — 6. *Luc.*, IX. 46, 47; XXII, 24, 25.

son frère saint Jacques, attend saint Pierre au tombeau du Sauveur afin qu'il y entre le premier; et l'empressement de voir les marques de la résurrection de son Maître ne l'empêcha pas de rendre l'honneur qu'il devait au Prince des apôtres.

Appuyez encore sur ces paroles de saint Matthieu (xx. 25); Marc (x. 42), où il rabat toute ambition par son exemple. Ne sois point ambitieux, ô chrétien, et ne désire point le commandement, ni aucun avantage parmi les hommes; puisque tu es le disciple de celui qui étant le Seigneur de tous, s'en est rendu le serviteur, et a mis sa gloire à racheter ses élus par la perte de sa vie. Racheté par l'humilité et la croix de ton Sauveur, ne songe point à t'élever ni à enfler toi-même ton cœur.

Considérons combien nos passions, et surtout l'ambition nous aveuglent; et crions, à l'exemple de ces deux aveugles, et de Bartimée, fils de Timée : *O Seigneur, rendez-nous la vue*[1]; faites-nous connaître nos défauts.

Que nul reproche des hommes ne nous empêche de crier à Jésus pour en implorer le secours de sa grâce. Quittons nos habits, courons à lui, ouvrons les yeux, glorifions Dieu, cessons de nous méconnaître et de nous glorifier nous-mêmes.

IIIe JOUR.

Victoire et puissance de Jésus-Christ contre la mort, dans la résurrection de Lazare (Joan., xi. 1-46).

Jésus approche de Jérusalem; il est déjà à Béthanie, bourgade qui en était à peine à six-vingts pas, à la racine de la montagne des Oliviers. Sa mort approche en même temps; et ce qu'il va faire à cette approche, et pour nous y préparer, est admirable.

La première chose c'est la résurrection de Lazare. Il allait mourir, et il semblait que l'empire de la mort allait s'affermir plus que jamais, après qu'il y aurait été assujéti lui-même. Mais il fait ce grand miracle de la résurrection de Lazare, afin de nous faire voir qu'il est le maître de la mort.

Elle paraît ici dans tout ce qu'elle a de plus affreux. Lazare est mort, enseveli, enterré, déjà pourri et puant. On craint de lever la pierre de son tombeau, de peur d'infecter le lieu et la personne de Jésus par cette insupportable odeur. Voilà un spectacle horrible : Jésus en frémit, Jésus en pleure. Dans la mort de Lazare, son ami, il déplore le commun supplice de tous les hommes; il regarde la nature humaine comme créée dans l'immortalité, et comme condamnée à mort pour son péché. Il est l'ami de tout le genre humain; il vient le rétablir; il commence par en pleurer le désastre, par en frémir, par se troubler lui-même à la vue de son supplice. Ce qui lui paraît si horrible dans la mort, c'est principalement qu'elle est causée par le péché; et c'est plutôt le péché que la mort qui lui cause ce frémissement, ce trouble, ces pleurs. Il est saisi d'un nouveau frémissement à mesure qu'il approche du tombeau. En voyant cette affreuse caverne, où le mort était gisant, on dirait qu'il n'y a point de remède à un si grand mal. « Celui, » dit-on, « qui a éclairé l'aveugle-né, ne pouvait-il pas empêcher que son ami ne mourût[2]. » On ne dit pas : ne le pourrait-il pas ressusciter? C'est à quoi on ne songeait seulement pas. On croit que son pouvoir n'allait pas plus loin, que de l'empêcher de mourir; mais le tirer de la mort, quoiqu'il en eût déjà donné des exemples, on ne voulait ni s'en souvenir, ni le croire. On croit qu'il n'a que des larmes et cette frémissante horreur à donner à un tel mal. Voilà tout le genre humain dans la mort; il n'y a qu'à pleurer son sort, on n'y voit aucune ressource. C'est le commencement de l'histoire, et comme la première partie de ce tableau : tout y est rempli d'horreur.

1 Matth., xx. 30; Marc., x. 46, 51; Luc., xviii. 42. — 2. Joan., xi. 37.

Mais voici la seconde, et tout y est plein au contraire de consolation. Il n'y paraît que puissance contre la mort, et que victoire remportée sur elle.

Jésus dit : « Cette maladie n'est pas pour la mort, mais pour la gloire de Dieu[1]. » Lazare en mourut pourtant : mais le Sauveur voulait dire que la mort serait vaincue, et le Fils de Dieu glorifié par cette victoire.

Il poursuit : « Lazare dort, mais je le vais réveiller[2] : » appelant la mort un sommeil plutôt qu'une mort; et montrant qu'il lui est aussi facile de ressusciter un mort, que de réveiller un endormi.

A mesure qu'il avance, il paraît de plus en plus le vainqueur de la mort. « Si vous aviez été ici, mon frère ne serait pas mort : mais je sais que Dieu vous accordera tout ce que vous lui demanderez. » Vous avez tout pouvoir, non-seulement pour prévenir la mort, mais encore pour lui enlever la proie qu'elle a déjà entre ses mains.

« Votre frère ressuscitera[3]. Je le sais, » dit Marthe, « au dernier jour. » Elle ne doute pas que Jésus ne puisse le ressusciter avant ce temps : mais elle ne se juge pas digne de cette grâce.

Goûtons ces paroles du Sauveur, après lesquelles la mort n'a plus rien d'affreux : « Je suis la résurrection et la vie; celui qui croit en moi, quand il serait mort, il vivra : celui qui vit et qui croit en moi, ne mourra point éternellement[4]. » Il ne mourra point pour jamais : la mort ne sera pour lui qu'un passage : il n'y demeurera pas, et il viendra à un état où il ne mourra jamais.

La foi de Marthe est grande. Les Juifs disaient de Jésus : « Ne pouvait-il pas faire que Lazare ne mourût pas? » Celle-ci dit, non-seulement qu'il le pouvait faire, mais qu'il l'aurait fait; et qu'il pouvait encore le ressusciter s'il voulait. Elle voit en esprit la résurrection générale, et confesse Jésus-Christ, comme celui qui, étant au ciel et dans le sein de son Père, est venu au monde. Jésus, Fils du Dieu vivant, est vivant de la même vie que son Père. « Comme le Père, » dit-il[5], a la vie en soi, ainsi a-t-il donné au Fils d'avoir la vie en soi. » Il a donc raison de nous dire, qu'il est « la résurrection et la vie[6]; » et encore : « Je suis la vie; » et encore : « Comme le Père ressuscite et vivifie, ainsi le Fils vivifie qui il lui plaît[7]. » Il est une source de vie, il est la vie même comme le Père. La vie est venue à nous, quand il s'est fait homme. « Nous vous annonçons la vie éternelle qui était dans le Père, et qui nous est apparue » pour se répandre sur nous, disait saint Jean[8].

1. *Joan.*, xi. 4. — 2. *Idem*, 11, 22. — 3. *Ibid.*, 23. — 4. *Ibid.*, 25, 26. — 5. *Ibid.*, x. 26. — 6. *Ibid.*, xi. 25. — 7. *Ibid.*, v. 21. — 8. *I. Joan.*, i. 2.

Les larmes mêmes de Jésus nous remplissent d'espérance : si le médecin tout-puissant est touché de nos maux, s'il les pleure, s'il en frémit ; il les guérira.

« Otez la pierre [1], ouvrez le tombeau, enlevez la porte de cette éternelle prison. C'est sans doute pour en délivrer ceux qui y sont détenus.

« Père, je sais que vous m'écoutez toujours [2]. » Nous sommes donc délivrés, puisqu'un tel intercesseur parle pour nous. « Lazare, sortez, paraissez. » Les prophètes avaient ressuscité quelques morts; mais on n'avait point encore traité la mort d'une manière si impérieuse. C'est que « le temps devait venir, et déjà il était venu, » disait le Sauveur, « que ceux qui sont dans le tombeau entendront la voix du Fils de Dieu; et ceux qui l'entendront, recevront la vie [3]. » Ce qui se fait maintenant pour le seul Lazare, se fera un jour pour tous les hommes.

« Lazare sortit à l'instant, » quoique « lié de bandelettes, à peu près comme un enfant dans le berceau, « le visage enveloppé d'un linge [4]. » Un homme vivant ne pourrait se remuer en cet état : cependant un mort se lève, et paraît : tant il y a d'efficace dans la parole du Sauveur.

Il importe de bien méditer toutes ces choses, afin de nous affermir contre la crainte de la mort, qui est si extrême dans les hommes, qu'elle est capable de leur faire perdre l'esprit, quand on leur annonce qu'il faut mourir; comme l'expérience le fait voir. On a grand besoin de se munir contre cette crainte. Ce qui se fait principalement, en méditant les promesses de l'Evangile contre la mort, et s'attachant par une vive foi à la vie que nous attendons. On a besoin d'une grande grâce contre une si vive terreur. On ne la sent pas, tant qu'on a de la santé et de l'espérance : mais quand il n'y en a plus, le coup est terrible. Il est faible pourtant, si nous croyons bien que Jésus a vaincu la mort.

Il l'a encore vaincue dans une jeune fille de douze ans, qui ne faisait que d'expirer, et qui était encore dans son lit [5]. Il l'a vaincue dans un jeune homme qu'on portait en terre [6]. Enfin, il l'a vaincue dans le tombeau, et au milieu de la pourriture, en la personne du Lazare [7]. Il restait qu'il empêchât même la corruption. Il avait vaincu la mort en des personnes qui étaient mortes naturellement : il fallait encore la vaincre lorsqu'elle serait venue par violence. Ceux à qui il avait rendu la vie, demeuraient mortels; il restait qu'avec la mort, il vainquît même la mortalité. C'était en sa personne qu'il devait faire voir une victoire si complète. Après qu'on l'eût fait mourir, il ressuscite pour ne mourir plus, sans même avoir jamais vu la corruption, comme avait chanté le Psalmiste : « Vous ne permettrez pas que votre Saint voie la corruption [8]. » Ce qui s'est fait dans le chef s'accomplira dans les membres. L'immortalité nous est assurée en Jésus-Christ, à meilleur titre qu'elle ne nous avait d'abord été donnée en Adam. Notre première immortalité était de pouvoir ne mourir pas : notre dernière immortalité sera de ne pouvoir plus mourir.

1. *Joan.*, xi. 39. — 2. *Idem*, 42. — 3. *Ibid.*, v. 25. — 4. *Ibid.*, xi. 44. — 5. *Matth.*, ix. 18, 25; *Marc.*, v. 35, 40, 42. — 6. *Luc.*, vii. 12, 14, 15. — 7. *Joan.*, xi 41, 42, 43, 44. — 8. *Ps.*, xv. 10, 11; *Act.*, 11, 27.

IV[e] JOUR.

Même sujet. Les trois morts ressuscités par Notre Seigneur, figures des trois états du pécheur. (Joan., xi. 1, et suiv.; Matth., ix. 18, 25; Marc., v. 35, 42; Luc., vii. 12, 15.)

La vraie mort de l'homme c'est le péché, parce que c'est la mort de l'âme.

Dans les trois morts que le Sauveur a ressuscités, les saints ont considéré le péché vaincu en trois états : dans son commencement, en la personne de cette jeune fille : dans son progrès, en la personne de celui qu'on portait en terre : dans sa consommation, et dans l'état d'endurcissement et d'habitude invétérée, en la personne de Lazare.

La corruption dans un mort de quatre jours, fait voir un homme qui croupit, et pourrit, pour ainsi parler, dans son péché. La mauvaise odeur, c'est le scandale et la diffamation qui suit cet état. La caverne où le mort est enterré, fait voir l'abîme où le pécheur s'est enfoncé. La pierre sur le tombeau, c'est la dureté dans le cœur. Les bandes dont le mort est lié, sont les liens du péché qu'il ne peut rompre. Il ne paraît plus de ressource; les gens de bien même n'espèrent plus rien. « Maître, » disait Marthe [1], « il sent mauvais, il y a quatre jours qu'il est mort. » C'est ce qui cause dans Jésus ce frémissement réitéré par deux fois, avec ces larmes amères; ce qui signifie l'effort, et comme le travail de l'Eglise, pour enfanter de nouveau ce mort tout pourri. Le grand cri de Jésus montre encore la même chose. Ressusciter un tel mort, c'est quelque chose de plus miraculeux que la résurrection de Lazare.

Ame malheureuse, ne fais point pleurer Jésus ; ne le fais point tant crier, ni tant frémir ; empêche-toi de tomber dans ce péché d'habitude. Mais si tu y es, ne perds pas toute espérance ; il te reste une ressource infaillible dans les cris et les larmes de Jésus.

Déliez-le, dit le Sauveur [2]; ôtez-lui ces bandelettes dont il est serré ; c'est le ministère des apôtres. Mais il faut auparavant que Jésus ait parlé ; que le mort ait ouï sa voix ; qu'il se soit déjà réveillé de son profond assoupissement, et qu'il commence à vivre en recevant l'inspiration qui l'appelle à la pénitence. Les apôtres peuvent alors user du pouvoir qui leur est donné de délier : mais si le pécheur n'a déjà reçu aucun principe de vie, en un mot, s'il n'est déjà sérieusement converti, c'est en vain qu'on le délierait ; il est tout mort au dedans ; et les sacrements ne peuvent rien pour lui. Convertissez-vous donc, ô pécheurs, et vivez.

V[e] JOUR.

Amitié de Jésus modèle de la nôtre. Excellente manière de prier. (Joan., xi. 1, et suiv.)

Voila les grands mystères de cet Evangile. Mais à ne rien regarder que l'histoire, elle est ravissante.

« Lazare notre ami, » dit Jésus [3]. Quel bonheur à des mortels de pouvoir avoir Jésus pour ami ! *Notre ami :* Lazare aimait et lui et sa compagnie : ses disciples avaient part à son amitié.

« Jésus aimait Marthe, et Marie sa sœur, et Lazare [4], » qui était malade. Voilà les amis de Jésus :

1. *Joan.*, xi 39. — 2. *Idem*, xi. 44. — 3. *Ibid.*, xi. 11. — 4. *Ibid.*, 5.

leur maison était toujours ouverte à lui et aux siens : ce sont ses hôtes et ses amis.

Puisque Jésus n'a pas dédaigné d'avoir des amis sur la terre, suivons ce modèle dans nos amitiés. Aimons ceux qui sont charitables, et qui exercent volontiers l'hospitalité ; car en la personne de leurs hôtes, c'est Jésus-Christ qu'ils reçoivent. Aimons une Marthe si zélée pour servir Jésus, qu'il passe jusqu'à un empressement excessif, et jusqu'à une inquiétude dont elle est reprise. Si nos amis ont des défauts, que ce soit des défauts fondés sur le bien. Mais aimons surtout une Marie qui est toujours aux pieds de Jésus, toujours attentive à sa parole, et à « la bonne part qui ne pouvait lui être ôtée[1]. » Voilà ceux que Jésus-Christ honorait d'une amitié particulière.

« Celui que vous aimez est malade[2]. » C'est ce que mandent à Jésus les sœurs de Lazare. Excellente manière de prier; sans rien demander, on expose à celui qui aime, le besoin de son ami. Prions ainsi; soyons persuadés que Jésus nous aime ; présentons-nous à lui comme des malades, sans rien dire, sans rien demander. Prions ainsi pour nous nous-mêmes ; prions ainsi pour les autres. C'est une manière de prier des plus excellentes.

Souvent on dit à Jésus dans son Evangile : Venez, Seigneur, et guérissez; imposez vos mains; touchez le malade : ici on dit simplement : « Celui que vous aimez est malade. » Jésus entend la voix du besoin, d'autant plus que cette manière de le prier a quelque chose, non-seulement de plus respectueux et de plus soumis, mais encore de plus tendre. Qu'elle est aimable cette prière ! Pratiquons-la principalement pour les maladies de l'âme.

Marthe et Marie conservent toujours leur caractère. Marthe est toujours la plus empressée; elle parle plus; elle agit plus. Marie arrive : d'abord « elle se prosterne aux pieds de Jésus[3]; » elle ne dit qu'un mot, et c'est assez.

« Le Maître vous demande, » lui disait Marthe[4]. Jésus était content de la foi de Marthe : mais pour achever d'être touché, il voulait voir les pleurs, la tendresse intime et la douceur de Marie toujours attachée du fond de son cœur à sa parole.

« Jésus pleura[5]. » Où sont ces faux sages qui veulent qu'on soit insensible? Ce n'est pas là la sagesse de Jésus.

« Voyez comment il l'aimait[6]! » Soyez loué, ô Seigneur Jésus! d'avoir bien voulu qu'on pût remarquer la tendresse que vous avez pour vos amis. Qu'il nous soit permis de l'imiter, et d'aimer à votre exemple : les cœurs durs et insensibles ne sont pas ceux qui vous plaisent. Mais réglez nos amitiés, et soyez-en le modèle. Ne flattons point nos amis; corrigeons-en, comme vous, les empressements inconsidérés : aimons dans nos amis, le bon et le solide comme vous.

O Seigneur ! que je sois du nombre de ceux à qui vous dites : « Vous êtes mes amis[7]; » et encore : « Je vous dirai à vous qui êtes mes amis[8]. » O bon et parfait ami, qui pour exercer envers eux l'amour que vous avez dit vous-même être le plus grand de tous, avez donné votre vie pour eux : je ne veux d'ami que vous ou qu'en vous. O bon ami, ressuscitez-moi; je suis plus mort que Lazare.

« Marthe appelle Marie en secret. Le Maître, » dit-elle[1], « vous demande. » Il y a un certain secret entre Jésus-Christ, et les âmes intérieures qui sont figurées par Marie. Il faut entrer dans ce secret, et ne le pas troubler en y mêlant le monde. Entends, chrétien, ce doux secret, ce secret entre le Verbe et l'âme détachée des sens, qui l'écoute au dedans, et qui ne connaît que sa voix.

« A l'instant Marie se lève, et vient à Jésus[2]. » Quand il appelle, on ne peut y apporter trop de promptitude. Les Juifs les voyant partir si vite, disaient : « Elle va pleurer au tombeau. » On connaissait son bon naturel et son cœur tendre ; mais Jésus avait réglé ses tendresses, dont le principal objet était sa parole.

« Déliez-le, et laissez-le aller[3]. » On n'a point dit ni où il alla, ni ce qu'il fit, ni ce qu'il dit, ni ce qu'on lui dit, ni où il avait été, ni comment il se trouvait : toutes questions superflues. Dieu qui, dès le moment de sa mort, savait ce qu'il en voulait faire, avait tout réglé; il savait par où nous devaient venir les vérités de l'autre vie. Jésus notre docteur savait tout, et avait tout vu dans la source. La simplicité du narré nous apprend ce qu'on doit considérer dans les grandes choses, et comme il y faut mépriser les minuties.

VI[e] JOUR.

Jésus-Christ mis en signe de contradiction : incrédulité des Juifs après la résurrection de Lazare. (Joan., IX. 46, et suiv.)

Ce qui fut dit du Sauveur à sa bienheureuse Mère, par le saint vieillard Siméon, est bien vrai : « Celui-ci est posé en ruine et en résurrection à plusieurs en Israël, et en signe de contradiction; afin que les pensées de leurs cœurs soient découvertes[4]. » On n'avait point encore vu la profonde malice du cœur de l'homme, ni jusqu'à quel point il est capable de résister à Dieu.

Après un si grand miracle, il semble qu'il ne faut pas s'étonner que plusieurs crussent. La résurrection de Lazare était arrivée en présence de tout le monde, à la porte de Jérusalem, avec le concours qu'attire un deuil dans les maisons considérables : « Plusieurs crurent, » dit l'évangéliste[5]. C'était là l'effet naturel d'un si grand miracle. Mais d'autres qui savaient la haine des pontifes et des pharisiens contre Jésus, et qui y entraient, leur allèrent dire ce qu'ils avaient vu. Sur cela, on assembla le conseil, et la résolution en fut étrange.

« Cet homme fait beaucoup de miracles[6]. » Ils ne nient point le fait; il est trop constant. « Que ferons-nous? » La réponse paraît aisée, croyez en lui : mais leur avarice, leur faux zèle, leur hypocrisie, leur ambition, leur domination tyrannique sur les consciences, que Jésus découvrait, encore qu'ils la cachassent sous le masque du zèle de la religion, les aveuglait. En cet état, « ils ne peuvent croire[7], » comme nous verrons bientôt; et ils aiment mieux résister à Dieu, que de renoncer à leur empire.

Ailleurs ils disent encore : « Que ferons-nous à

1. *Luc.*, x. 39, 40, 42. — 2. *Joan.*, XI. 3. — 3. *Idem*, 32. — 4. *Ibid.*, 28. — 5. *Ibid.*, 35. — 6. *Ibid.*, XI. 36. — 7. *Ibid.*, XV, 14, 15. — 8. *Luc.*, XII. 4.

1. *Joan.*, XI. 28. — 2. *Idem*, 29, 31. — 3. *Ibid.*, XI. 44. — 4. *Luc.*, II. 34, 35. — 5. *Joan.*, XI. 45. — 6. *Idem*, 47. — 7. *Ibid.*, XII. 37, 38, 39.

ces hommes : car le miracle qu'ils viennent de faire est public. Tout Jérusalem en est témoin, et nous ne saurions le nier[1]. » La réponse naturelle était : Il y faut croire. Mais si nous y croyons, nous ne serons plus rien : et c'est à quoi ils ne pouvaient se résoudre.

Les incrédules s'écrient : Comment tout le monde n'a-t-il pas cru, s'il y a eu tant et de si grands miracles ? Ils n'entendent pas le profond attachement du cœur humain à ses sens, et aux affaires qui les flattent; d'où suit une indifférence prodigieuse pour le salut. Ce qui fait qu'on ne daigne pas s'appliquer à ce qui se passe qui y a rapport, ni s'en enquérir; et que ceux qui l'ont vu, s'étourdissent eux-mêmes pour n'y pas croire; de peur qu'en y croyant ils ne soient forcés de renoncer à tout ce qu'ils aiment, et d'embrasser une vie qui leur paraît si insupportable et si triste.

Il faut donc entendre, qu'outre les miracles du dehors, il en fallait un au dedans, pour y changer la mauvaise disposition des cœurs : et c'est là l'effet de la grâce. De là vient que si peu de gens ont cru; encore qu'on ait vu tant de prodiges, et qu'ils eussent été écrits dès le commencement avec des circonstances si particulières, qu'il n'y avait rien de plus aisé que d'en découvrir la vérité; comme il n'y eût rien eu de plus impudent, ni de plus capable de détromper les plus crédules, que de leur avancer tant de faits positifs, dont le contraire eût été si constant. Il n'y a eu que ceux qui ont assez aimé leur salut et la vérité, pour prendre soin ou de s'enquérir des choses qui se passaient en Judée à la vue de tout le monde, ou d'y faire, s'ils les voyaient, les réflexions nécessaires, afin de les voir d'un autre œil que le vulgaire attaché aux sens et aux préventions.

Ce qu'il y a ici de plus étonnant, c'est que ceux qui ne voient pas la volonté de Dieu dans les miracles qui la déclaraient si évidemment, sont les plus savants du peuple, les pontifes, les pharisiens et les docteurs de la loi; parce que des hypocrites comme eux, qui n'employaient le nom de Dieu qu'à tromper le monde, des avares, des orgueilleux, qui faisaient servir la religion à leurs intérêts, devaient être naturellement les plus opposés à la vérité, et les plus incapables de ses secrets. C'est donc ainsi que les pensées de plusieurs furent découvertes, parce qu'on devait voir jusqu'à quel point l'intérêt devait animer les hommes les plus sages en apparence, comme les plus considérables du peuple, contre Dieu et la vérité.

Loin de profiter du miracle de la résurrection de Lazare, « ils résolurent, non-seulement de tuer Jésus, » qui était l'auteur du miracle, « mais encore Lazare » même[2], en qui il s'était accompli. Trop de monde le venait voir, et c'était un témoin trop vivant contre eux. Ils voulurent donc le tuer, croyant obscurcir par-là le miracle de sa résurrection, en montrant du moins que le Sauveur n'avait pas pu le faire vivre longtemps. Ils songèrent donc à le tuer, comme si par cette sorte de mort ils pouvaient lier les mains à Dieu. Et il fallait encore que la gloire de Jésus-Christ révélât au monde ce prodige de malignité et de folie.

Il ne faut donc plus s'étonner de l'aveuglement des Juifs. Celui des impies et des hérétiques est à peu près de même genre : les secrètes dispositions de tous ces gens-là, devaient être découvertes. C'est que l'effort qu'il faut faire contre ses sens et contre soi-même, pour se donner tout entier à la vérité et à Dieu, est si grand, que plutôt que de le faire, ils aiment mieux étouffer la grâce et l'inspiration qui les y porte, et s'aveugler eux-mêmes.

Nous sommes aussi de ceux pour qui Jésus-Christ est un signe de contradiction; et une de ces pensées du cœur humain, que Jésus-Christ venu au monde devait découvrir, c'est la prodigieuse insensibilité de ceux qui, élevés dans la foi, et au milieu des lumières, préfèrent encore leurs sens et les plaisirs qui les enchantent, à la vérité qui luit dans leur cœur; et ne craignent pas de vivre comme les impies et les infidèles.

1. *Act.*, IV. 16. — 2. *Joan.*, XI. 50, 53; XII. 10, 11.

VIIe JOUR.

Fausse et aveugle politique des Juifs dans la mort de Jésus-Christ, figure de la politique du siècle. (Joan., XI. 48, et suiv.)

» Les Romains viendront, et ils détruiront notre ville, notre temple et toute notre nation[1]. » C'est le prétexte dont ils couvraient leur intérêt caché et leur ambition. Le bien public impose aux hommes; et peut-être que les pontifes et les pharisiens en étaient véritablement touchés; car la politique mal entendue est le moyen le plus sûr pour jeter les hommes dans l'aveuglement, et les faire résister à Dieu.

On voit ici tous les caractères de la fausse politique, et une imitation de la bonne, mais à contresens.

La véritable politique est prévoyante, et par là se montre sage. Ceux-ci font aussi les sages et les prévoyants : « Les Romains viendront. » Ils viendront, il est vrai, non pas comme vous le pensez, parce qu'on aura reconnu le Sauveur; mais au contraire, parce qu'on aura manqué de le reconnaître. « La nation périra : » vous l'avez bien prévu; elle périra en effet; mais ce sera par les moyens dont vous prétendiez vous servir pour la sauver : tant est aveugle votre politique et votre prévoyance.

La politique est habile et capable : ceux-ci font les capables. Voyez avec quel air de capacité Caïphe disait : « Vous n'y entendez rien. » Il n'y entendait rien lui-même. « Il faut qu'un homme meure pour le peuple[2] : » il disait vrai; mais c'était d'une autre façon qu'il ne l'entendait.

La politique sacrifie le bien particulier au bien public : et cela est juste jusqu'à un certain point. « Il faut qu'un homme meure pour le peuple : » il entendait qu'on pouvait condamner un innocent au dernier supplice, sous prétexte du bien public : ce qui n'est jamais permis. Car au contraire le sang innocent crie vengeance contre ceux qui le répandent.

La grande habileté des politiques, c'est de donner de beaux prétextes à leurs mauvais desseins. Il n'y a point de prétexte plus spécieux que le bien public, que les pontifes et leurs adhérents font semblant de se proposer. Mais Dieu les confondit; et leur politique ruina le temple, la ville, la nation qu'ils faisaient semblant de vouloir sauver. Et Jésus-Christ leur dit à eux-mêmes : *Vos maisons seront*

1. *Joan.*, XI. 48. — 2. *Idem*, XI. 49, 50.

abandonnées, vous et vos enfants porteront votre iniquité[1] : et tout périra par les Romains que vous faites semblant de vouloir ménager.

Sans être dans les affaires publiques, chacun peut ici considérer ce que c'est que la fausse prudence, ou la prudence de la chair : ses artifices pour cacher aux autres, et souvent à elle-même ses mauvais desseins : les vains prétextes dont elle se sert pour cela : sa présomption à faire l'habile, pendant qu'en effet elle est dans la souveraine ignorance : ses fausses maximes pour décider de ce qu'on appelle cas de conscience, et l'abus qu'elle fait des bonnes : l'abus qu'elle fait aussi de son autorité, lorsqu'elle en a ; et même quelquefois de la grâce de son ministère, comme fit Caïphe *de la prophétie*[2], en quelque sorte annexée au pontificat, comme saint Jean le remarque. Tout cela peut découvrir à chacun les fautes qu'il fait dans la conduite de sa famille, de sa communauté, de soi-même en particulier : comme on s'entête du bien des communautés à qui souvent on sacrifie des particuliers innocents. Encore *croit-on rendre service à Dieu ;* comme Jésus-Christ le dit distinctement des pontifes[3], et des autres ennemis de la vérité.

Pour venir à quelque chose de plus tendre, unissez-vous en esprit à « tous ces enfants de Dieu dispersés par tout l'univers, » que la mort du Sauveur devait « recueillir[4]. »

Le ℣. 53 nous fait voir le résultat du conseil, et la mort du Fils de Dieu résolue : ce qui l'obligea à se cacher jusqu'au temps qu'il avait résolu.

Cependant la pâque approchait, vers le temps de laquelle il devait mourir. Tout se préparait à cette pâque, et en même temps à la mort du Sauveur : puisque déjà l'ordre était donné à tous ceux qui sauraient où il était, de le déclarer, afin qu'on le prît.

Demeurez en attente de ce qui doit arriver à Jésus. Et en voyant comment on venait plusieurs jours devant la pâque pour s'y disposer, considérez la disposition que vous devez apporter à la pâque véritable, qui est la communion.

VIIIe JOUR.

Profusion des parfums sur la tête et les pieds de Jésus, en différents temps (Joan., XII. 1, 12).

Comme le temps approchait, Jésus sort de sa retraite autour d'Ephrem[5], et revient à Béthanie, c'est-à-dire, comme on a vu, aux portes de Jérusalem, six jours devant Pâques.

Ce qui s'y passa d'abord de plus remarquable, fut un festin, où Lazare était à table avec lui dans sa maison. Marthe gardait son caractère, et servait. Marie aussi, pour garder le sien, se mit selon sa coutume « aux pieds de Jésus, qu'elle oignit d'un parfum exquis, et les essuya de ses cheveux[6]. » Il est arrivé trois fois au Sauveur d'être oint par de pieuses femmes. Ce paraît non-seulement dans saint Jean, comme nous venons de le voir, mais encore dans saint Luc, *ch.* VII, 37, *et suiv.;* dans saint Matthieu, *ch.* XXVI, 6, *et suiv.*, et dans saint Marc, *ch.* XIV, 3, *et suiv.*

En saint Luc la femme n'est pas nommée : et il paraît seulement que c'était une pécheresse pénitente. Ses larmes, dont elle arrosait les pieds de Jésus, sont le caractère de sa pénitence ; et Jésus-Christ lui ayant donné expressément la rémission de ses péchés, confirme ce caractère. C'en est aussi une belle confirmation, d'avoir expliqué comme il a fait, la nature et les devoirs de l'amour pénitent, et de montrer jusqu'où le porte la reconnaissance.

Ce caractère d'amour pénitent ne se trouve point dans ce chapitre de saint Jean, où il est dit seulement que Marie répandit son parfum sur les pieds de Jésus, et les essuya de ses cheveux ; mais sans y parler de larmes, ni des doux et pieux baisers de la pénitente. Il n'y en a rien non plus en saint Matthieu, ni en saint Marc. Ces deux évangélistes marquent le parfum répandu sur la tête, pendant que Jésus était à table : ce qui était très-facile en ces temps où les conviés étaient à table couchés. Il est dit dans saint Jean, que « la maison fut toute remplie de la bonne odeur du parfum[1]. » Les lieux comme les temps de ces onctions sont marqués. La pécheresse pénitente fit son onction longtemps avant la dernière pâque, dans la maison de Simon le pharisien, comme le raconte saint Luc. La seconde onction qui est clairement attribuée à Marie, sœur de Lazare et de Marthe, se fit à Béthanie six jours devant Pâques, dans la maison de Lazare et de ses sœurs, selon saint Jean. Et la troisième encore à Béthanie, mais chez Simon le lépreux, et seulement deux jours avant Pâques, comme le marquent saint Matthieu et saint Marc[2]. Dans la première et dans la troisième onction, la femme n'est pas nommée. Dans la seconde, il est porté expressément dans saint Jean, que celle qui la fit, fut Marie, sœur de Lazare. Et soit que les trois différentes onctions aient été faites par différentes personnes, selon l'opinion de quelques-uns, ou par la même, selon quelques autres, en divers temps, et avec différentes circonstances, il faut profiter de chaque caractère qui nous y paraît.

Il faut aussi remarquer que ces profusions de parfums scandalisèrent deux fois les hypocrites, et même les disciples qui n'en savaient pas le mystère ; et que Jésus aussi prit deux fois la défense de ces pieuses profusions.

Parfumer Jésus, c'est lui donner des louanges : parfumer la tête de Jésus, c'est louer et adorer sa divinité : car *la tête de Jésus-Christ*, comme parle saint Paul[3], *c'est Dieu.* Parfumer ses pieds, c'est adorer son humanité et ses faiblesses. Essuyer les pieds de Jésus avec ses cheveux, c'est mettre à ses pieds sacrés son ornement, et sa tête même, avec toutes les vanités et la parure du siècle. Tout est sacrifié à Jésus : on ne veut plaire qu'à lui : des cheveux qui ont touché les pieds de Jésus, pourront-ils jamais servir à la vanité ? C'est ainsi que Jésus veut être aimé. Il est seul digne d'un tel amour, et de tels hommages.

On ne répand pas seulement ces riches parfums sur Jésus : *on rompt la boîte d'albâtre* où ils étaient renfermés, dit saint Marc[4], afin qu'il ait tout. Sa tête et ses pieds ruisselèrent donc de ces admirables parfums : et toute la maison en fut embaumée. L'exemple de la piété de ces saintes femmes a rempli toute l'Eglise de sa bonne odeur.

1. *Matth.*, XXIII, 38 ; *Luc.*, XIX, 43, 44 ; XXI, 20, 23, 24. — 2. *Joan.*, XI, 51. — 3. *Idem*, XVI, 2. — 4. *Ibid.*, XI, 52 *et seq.* — 5. *Ibid.*, XI, 54. — 6. *Ibid.*, XII, 3.

1. *Joan.*, XII, 3. — 2. *Idem*, 1 ; *Matth.*, XXVI, 8 ; *Marc.*, XIV, 8. — 3. *I. Cor.*, XI, 3. — 4. *Marc.*, XIV, 3.

Quand la pécheresse approcha des pieds de Jésus, on disait[1] : *S'il était prophète, il* ne se laisserait pas *toucher par cette* pécheresse. Ici on ne lui reproche rien contre celles qui le touchent; soit qu'elles n'eussent jamais été pécheresses; soit qu'il y eût déjà si longtemps que la mémoire en fût effacée par leur pénitence. On leur fit ici un autre reproche, et c'est celui de leur profusion : « On pouvait vendre ces parfums trois cents deniers et plus : » tant ils étaient précieux, tant l'effusion en fut abondante : « et les donner aux pauvres[2]. » L'amour des pauvres fut le prétexte dont on se servit, pour condamner la piété de ces femmes qu'on appelait indiscrète; et pour couvrir l'envie qu'on avait contre Jésus, et des honneurs qu'on lui faisait : et Judas se signala parmi ces faux charitables, et ces faux dévots. Les plus méchants sont les plus sévères censeurs de la conduite des autres; soit par le dérèglement de leur esprit, soit par leur hypocrisie, ou par un faux zèle. Judas avait encore une autre raison, c'est qu'il gardait et volait ce qu'on donnait au Sauveur; et il croyait qu'on ôtait à son avarice, ce qu'on ne mettait pas entre ses mains. Que l'avarice parle haut, quand elle peut se couvrir du prétexte de la charité!

Ses insolents discours n'attaquaient pas seulement les femmes dont il accusait la profusion, mais encore Jésus-Christ qui la souffrait; mais il prit en main leur défense, en disant, qu'elles l'*avaient fait pour l'ensevelir*[3], se considérant comme mort, à cause que l'heure approchait, et qu'il s'était mis dans l'esprit et dans l'état de victime.

Il voulait en même temps nous faire considérer de quel honneur était digne ce corps virginal, formé par le Saint-Esprit, et où la divinité habitait; par lequel la mort devait être vaincue, et le règne du péché aboli. Quels parfums assez exquis pouvaient en marquer assez la pureté!

Il voulait aussi que les parfums qui servaient à la mollesse et au luxe, servissent à cette fois à la piété; que la vanité fût sacrifiée à la vérité.

« Vous aurez toujours des pauvres avec vous; et quand vous voudrez, vous leur pouvez faire du bien[4]. »

Les onctions étaient salutaires au corps : on s'en servait non-seulement par délicatesse, mais encore par précaution et par remède. On faisait nager les corps morts dans le baume et dans les parfums, pour les conserver et en prévenir la corruption, même après la mort : et c'était tout le bien dont le corps était capable alors. On pouvait toujours faire ces sortes de biens aux pauvres, disait le Sauveur : *mais pour lui on n'aurait pas toujours son corps présent* pour lui faire ce bien. Il fallait donc le lui faire pendant qu'on l'avait : et quand on ne l'aurait plus, se consoler en le faisant aux pauvres, dont il imputait le soulagement et le bien, comme fait à sa personne. Combien donc les pauvres nous doivent-ils être chers, puisqu'ils nous tiennent la place de Jésus-Christ! Baisons leurs pieds; prenons part à leurs humiliations et à leurs faiblesses : versons des larmes sur leurs pieds; pleurons leur misère; compatissons à leurs souffrances : répandons des parfums sur leurs pieds, des consolations sur leurs peines et sur leurs infirmités, un baume adoucissant sur leurs douleurs : essuyons-les de nos cheveux; donnons-leur notre superflu; et privons-nous des vains ornements pour les soulager.

En même temps parfumons Jésus; laissons exhaler de nos cœurs de tendres désirs, un amour chaste, une douce espérance, de continuelles louanges. Et si nous voulons l'aimer et le louer dignement, louons-le par toute notre vie : gardons sa parole.

Disons-lui dans l'épanchement de nos cœurs ce que lui disait saint Paul[1], qu'*il nous est justice, sainteté, sagesse, rédemption, et toutes choses :* comme il est dit aux Corinthiens. Disons-lui tout ce que dit le même saint Paul aux Colossiens[2]. Chantons-lui tous les doux cantiques que lui chante dans l'*Apocalypse,* tout le peuple racheté : « L'Agneau qui a été immolé pour nous est digne de recevoir la vertu, la divinité, les richesses, la sagesse, la force, la gloire, la bénédiction[3]. » C'est ce que lui doit chanter toute créature : c'est là le parfum que nous répandons sur lui dans l'épanchement de nos cœurs.

1. *Luc.*, VII. 39. -- 2. *Joan.*, XII. 5; *Marc.*, XIV. 5. -- 3. *Marc.*, XIV. 8; *Joan.*, XII. 7. -- 4. *Marc.*, XIV .7.

1. *I. Cor.*, I. 30. — 2. *Colos.*, I. 12, 13 *et seq.* — 3. *Apoc.*, V. 12, 13; VII. 10, 11, 12.

LA DERNIÈRE SEMAINE DU SAUVEUR.

Huit jours se sont passés à considérer les approches de Jésus vers Jérusalem. Nous voilà enfin parvenus à cette dernière semaine, que nous nous sommes proposé de considérer.

Nous en partagerons les discours en deux. Premièrement, nous lirons ceux qui ont été faits depuis le dimanche des Rameaux jusqu'à la Cène. Secondement, nous lirons ceux que Jésus a faits à ce jour, qui est le plus remarquable, puisque ça été la veille de sa passion.

SERMONS OU DISCOURS DE NOTRE SEIGNEUR,

DEPUIS

LE DIMANCHE DES RAMEAUX JUSQU'A LA CÈNE.

PREMIER JOUR.

Entrée triomphante de Notre Seigneur dans Jérusalem : il y est reconnu roi, fils de David, et le Messie. (Joan., XII. 12-20; Matth., XXI. 1-17; Marc., XI. 1-17; Luc., XIX. 28-48.)

Toutes ces lectures nous apprendront l'entrée triomphante de Jésus dans Jérusalem, ce qu'il y fit, et ce qu'il y dit. La tradition de l'Eglise met cette entrée au premier jour de la semaine, qui est un dimanche, qu'on appelle pour cette raison le dimanche des Rameaux : *Dominica in ramis Palmarum.*

Quoique le premier avénement de Jésus-Christ, contre l'attente des Juifs, dût se passer en humilité, il ne devait pas être destitué de cette gloire et de cet éclat que les Juifs attendaient. Cet éclat était nécessaire pour leur faire voir, que tout humble qu'était

le Sauveur, et tout méprisable qu'il paraissait selon le monde, il y avait dans ses actions et dans sa personne, de quoi lui attirer la plus grande gloire que les hommes puissent donner sur la terre, et jusqu'à le faire roi, si l'ingratitude des Juifs, et une secrète dispensation de la sagesse de Dieu ne l'eussent empêché.

C'est donc ce qui parut à cette entrée, la plus éclatante et la plus belle qui fût jamais, puisqu'on y voit un homme, qui paraissait le dernier de tous les hommes en considération et en puissance, recevoir tout d'un coup de tout le peuple, dans la ville royale et dans le temple, des honneurs plus grands que n'en avaient jamais reçus les plus grands rois. Voilà donc cet éclat dont nous parlons : mais le caractère d'humiliation et d'infirmité, inséparable de l'état du Fils de Dieu sur la terre, n'y devait pas être oublié; et nous l'y verrons aussi, après que nous aurons auparavant considéré le caractère de gloire et de grandeur.

Il faut donc savoir que le Fils de Dieu, quoiqu'il parût à l'extérieur le dernier des hommes, était né pour être roi de la manière du monde la plus admirable et la plus auguste, puisque c'était par l'admiration que causaient ses exemples, sa sainte vie, sa sainte doctrine, ses grands ouvrages, et ses miracles, sans aucun autre secours. Le Sauveur avait paru par ces merveilles, si secourable au genre humain, que les troupes oubliaient tout pour le suivre avec leurs femmes et leurs enfants, jusqu'aux déserts les plus éloignés, sans songer à aucun besoin : *et* Jésus *en ayant nourri avec cinq pains d'orge et deux poissons jusqu'à cinq mille, sans compter les femmes et les enfants*, ils furent tellement ravis, qu'ils *voulaient venir* en foule *pour le faire roi*, et le reconnaître pour le Christ. On eût donc vu dès lors quelque chose de l'éclat qui a paru aujourd'hui, si Jésus, qui avait ses temps réglés pour toutes choses, ne *se fût retiré* bien avant *dans le désert* pour l'empêcher[1].

Mais au jour des Rameaux, il lui plut de laisser éclater l'admiration que les peuples avaient pour lui. C'est pourquoi ils accoururent au devant de lui avec des palmes à la main, criant hautement qu'il était leur roi, le vrai fils de David qui devait venir, et enfin le Messie qu'ils attendaient. Les enfants se joignaient à ces cris de joie; et le témoignage sincère de cet âge innocent, faisait voir combien ces transports étaient véritables. Jamais peuples n'en avaient tant fait à aucun roi : ils jetaient leurs habits par terre sur son passage; ils coupaient à l'envi des rameaux verts pour en couvrir les chemins; et tout, jusqu'aux arbres, semblait vouloir s'incliner et s'abattre devant lui. Les plus riches tapisseries, qu'on ait jamais tendues à l'entrée des rois, n'égalent pas ces ornements simples et naturels. Tous les arbres ébranchés pour l'usage qu'on vient de voir; tout un peuple qui se dépouille pour parer en cette manière le chemin où passait son roi, fait un spectacle ravissant. Dans les autres entrées, on ordonne aux peuples de parer les rues; et la joie, pour ainsi dire, est commandée. Ici tout se fait par le seul ravissement du peuple. Rien au dehors ne frappait les yeux : ce roi pauvre et doux était monté sur un ânon, humble et paisible monture; ce n'était point ces chevaux fougueux, attelés à un chariot, dont la fierté attirait les regards. On ne voyait ni satellites, ni gardes, ni l'image des villes vaincues, ni leurs dépouilles, ou leurs rois captifs. Les palmes qu'on portait devant lui marquaient d'autres victoires; tout l'appareil des triomphes ordinaires était banni de celui-ci. Mais on voyait à la place, les malades qu'il avait guéris, et les morts qu'il avait ressuscités. La personne du roi, et le souvenir de ses miracles faisaient toute la recommandation de cette fête. Tout ce que l'art et la flatterie ont inventé pour honorer les conquérants dans leurs plus beaux jours, cède à la simplicité et à la vérité qui paraissent dans celui-ci. On conduit le Sauveur avec cette pompe sacrée par le milieu de Jérusalem jusqu'à la montagne du temple. Il y paraît comme le seigneur et comme le maître, comme le fils de la maison, le Fils du Dieu qu'on y sert, ainsi que nous verrons. Ni Salomon qui en fut le fondateur, ni les pontifes qui y officiaient avec tant d'éclat, n'y avaient jamais reçu de pareils honneurs.

Arrêtons-nous ici; et donnons le loisir de considérer le détail de ce grand spectacle.

IIe JOUR.

Le règne de Jésus-Christ sur les esprits et sur les cœurs, par ses miracles, par ses bienfaits et par sa parole. (Joan., XII. 12, 19; Matth., XXI. 1, 17; Marc., XXI. 1, 18; Luc., XIX. 8, 48.)

Ce qui attira au Sauveur toute cette gloire, ce fut le bruit de ses miracles, et en particulier celui de Lazare ressuscité, qui venait d'être fait à la porte de Jérusalem. « Car toute la troupe qui était avec lui lorsqu'il le fit sortir du tombeau, » où il pourrissait, « lui rendait témoignage : et c'est pour cela que la troupe » de ceux qui étaient venus à Jérusalem pour y célébrer la fête de Pâques, « accourut au devant lui, parce qu'ils avaient appris qu'il avait fait ce miracle[1]. » On célébrait aussi ses autres miracles, dont la réputation avait rempli toute la Judée. « Et pendant qu'il descendait la montagne des Olives, les troupes de ses disciples, saisies d'une joie subite, se mirent à louer Dieu » de toutes les guérisons, « et de toutes les merveilles qu'ils avaient vues[2]. »

Sa doctrine demeurait aussi confirmée par ses miracles, car il les avait faits expressément en témoignage de sa mission, et de la vérité qu'il annonçait. « Mon Père, » avait-il dit en ressuscitant Lazare, « je sais que vous m'écoutez toujours; mais je parle ainsi devant tout ce peuple, afin qu'ils croient que vous m'avez envoyé[3]. » Et dès le commencement de sa prédication, il avait dit aux docteurs de la loi : « Lequel est le plus facile de dire à un paralytique : Tes péchés te sont remis, ou de lui dire : Lève-toi, prends ton lit sur tes épaules, et marche? Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir sur la terre de remettre les péchés : Lève-toi, mon fils, » dit-il au paralytique, « et va-t-en en ta maison[4]. » C'est pourquoi il joignait ensemble la prédication de l'Evangile et la guérison des maladies. « Il allait par toute la Galilée, enseignant dans leurs synagogues, et prêchant l'Evangile du royaume, et guérissant toute

1. *Matth.*, XIV. 13, 21; *Joan.*, VI. 14, 15.

1. *Joan.*, XII. 17, 18. — 2. *Luc.*, XIX. 37. — 3. *Joan.*, XI. 41, 42. — 4. *Matth.*, IX. 5; *Marc.*, II. 9, 10, 11; *Luc.*, V. 23, 24.

maladie et toute infirmité parmi le peuple[1]. » C'est aussi ce qui lui attirait cette grande réputation, et amassait tant de monde autour de lui; car, ajoute le même évangéliste, « sa réputation se répandit dans toute la Syrie, et plusieurs troupes le suivaient de la Galilée, et de la Décapole, et de Jérusalem, et de la Judée, et du pays d'au delà le Jourdain[2]. » Ce furent donc ces troupes qui le suivaient qui commencèrent ces cris de joie, auxquels tout Jérusalem et tout le reste du peuple applaudit.

Sa doctrine ainsi confirmée, lui attirait cette admiration, et la réputation d'un grand prophète; et il y avait aussi dans ce qu'il disait, un caractère d'autorité, et une efficace qu'on n'avait pas encore vue parmi les hommes. « Car il les enseignait comme ayant autorité et puissance, et non comme leurs docteurs et les pharisiens[3]. » Tout le monde l'appelait *Seigneur* et *Rabbi*[4]; c'est-à-dire, maître, quoiqu'il n'eût étudié sous aucun docteur de la loi, et qu'il n'eût fait aucune des choses qui donnaient ce titre parmi les Juifs. « Tout le peuple était suspendu, et ravi en admiration en l'écoutant[5] : » et on ne pouvait douter qu'il ne fût celui à qui le Psalmiste avait chanté : « O le plus beau des enfants des hommes! la grâce est répandue sur vos lèvres[6]. » On quittait tout pour l'entendre, tant le charme de sa parole était puissant, et tant on était non-seulement touché, « mais ravi de l'agrément de ses discours, et des paroles de grâce qui sortaient de sa bouche; car tout le monde lui rendait ce témoignage[7]. » Et ce n'était pas seulement ses disciples qui lui disaient : « Maître, à qui irons-nous? Vous avez les paroles de vie éternelle[8] : » mais encore ceux qui venaient avec ordre, et dans le dessein de le prendre, « étaient pris eux-mêmes par ses discours, et n'osaient mettre la main sur lui[9] : » en sorte que les pontifes, et les pharisiens qui les avaient envoyés, leur demandant : « Pourquoi ne l'avez-vous pas amené, ils leur répondirent : Jamais homme n'a parlé comme cet homme[10] : » ce qui fit que les pharisiens étonnés leur demandaient : « Ne voulez-vous pas aussi vous laisser séduire comme les autres[11]? » Mais ces docteurs et ces pharisiens eux-mêmes, qui méprisaient tant ceux qui croyaient en lui, et ne lui parlaient que pour le surprendre, ne savaient eux-mêmes que lui répondre; car il leur fermait la bouche par des réponses précises et décisives, *et ils n'osaient plus l'interroger*[12].

Voilà donc ce règne admirable prédit dans le Psaume; et tous les peuples gagnés au Sauveur par le charme de sa parole, et par la grâce répandue sur ses lèvres. Le prophète y ajoutait celle de la *vérité* qu'il annonçait, *de la justice* dont il était le parfait modèle, *de la douceur*[13] et de la bonté avec laquelle il guérissait tous les malades; ne faisant servir sa puissance que pour le soulagement des malheureux et de tout le genre humain.

Qui jamais avait régné de cette sorte? Mais c'est ainsi que Jésus régna. Ainsi sa doctrine et ses miracles firent tout l'effet extérieur qu'ils devaient faire naturellement sur tous les esprits. On le suivait, on l'admirait, on lui applaudissait, on le recevait avec des cris de joie : il n'y avait que ses envieux qui frémissaient, et qui néanmoins n'osaient parler. Mais d'où vient donc qu'il eût si peu de véritables disciples? D'où vient que les cris qui l'envoyaient à la croix : *Crucifiez-le, crucifiez-le*[1], suivirent de si près ceux qui le célébraient comme le fils de David? et que l'on compte à peine six vingts hommes parmi les frères, c'est-à-dire, parmi les disciples qui se renfermèrent dans le cénacle pour recevoir le Saint-Esprit? C'est que les disciples de Jésus-Christ ne sont pas ceux qui l'admirent, qui le louent, qui le célèbrent, qui le suivent même à l'extérieur, et jusqu'à un certain point; mais ceux qui le suivent au dedans et partout, qui observent tous ses préceptes, qui portent sa croix, qui se renoncent eux-mêmes. Et le nombre en est petit : et il faut, outre les attraits de la parole et des miracles, une parole intérieure que tout le monde ne veut pas entendre, et un miracle qui change les cœurs, dont notre orgueil et notre mollesse empêchent l'effet.

Soyons donc de vrais disciples de Jésus : Si vous demeurez dans ma parole, vous serez vraiment mes disciples, et vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous affranchira[2]. » Et encore : « Mon Père sera glorifié, en ce que vous rapporterez beaucoup de fruit, et que vous serez mes vrais disciples[3], » des disciples dignes de ce nom. Et enfin : « Celui qui m'aime, » dit-il, « est celui qui garde mes commandements[4]. » Les autres peuvent me louer, m'admirer, me suivre au dehors, et se glorifier d'être mes disciples : car on se fait toujours beaucoup d'honneur d'avoir un tel maître; mais ils ne m'aiment pas, et je ne les connais point, ni je ne les mets au rang des miens.

IIIe JOUR.

Entrée triomphante de Notre Seigneur. Tout en avait été prédit jusqu'aux moindres circonstances. (Ibid.)

CONSIDÉRONS ce que fit Jésus pour préparer son entrée.

Comme il était en Bethphagé, proche de Béthanie, dans le penchant du mont des Olives, presque à la porte de Jérusalem, comme on a vu; il envoya deux de ses disciples, avec ordre de lui amener une ânesse et son ânon, qu'ils trouveraient dans un certain château, qu'il leur montrait vis-à-vis d'eux. Si le maître y apportait quelque obstacle, il n'y avait qu'à lui dire : Le Seigneur en a besoin : et aussitôt on les devait laisser aller. Tout se fit comme Jésus l'avait dit. Ils étendirent leurs manteaux sur ces paisibles animaux : et ils mirent Jésus sur l'ânon, que personne n'avait jamais monté. Là commencèrent tout d'un coup ces cris de joie dont nous avons parlé. « Ses disciples ne savaient pas le mystère de ce qu'ils faisaient; mais après que Jésus fût glorifié, ils se ressouvinrent que toutes ces choses avaient été écrites de lui, et qu'ils les avaient accomplies » sans y penser[5]. Car il était écrit dans Zacharie : « Ne crains point, fille de Sion : ton Roi doux et pauvre, juste et sauveur, vient à toi monté sur une ânesse et sur son ânon[6]. »

Jésus avait tout prévu; et sachant les prophéties,

1. *Matth.*, IV, 23. — 2. *Idem*, 24, 25. — 3 *Ibid.*, VII. 29. — 4. *Joan.*, III. 2. — 5. *Luc.*, XIX. 48. — 6. *Ps.*, XLIV. 3. — 7. *Luc.*, IV. 22. — 8. *Joan.*, VI. 69. — 9. *Idem*, VII., 44. — 10. *Ibid.*, 45, 46. — 11. *Ibid.*, 47. — 12. *Matth.*, XXII. 45. — 13. *Ps.*, XLV. 5, 8.

1. *Joan.*, XIX. 6. — 2. *Idem*, VII. 31, 32. — 3. *Ibid.*, XV. 8. — 4. *Ibid.*, XVI. 21. — 5. *Ibid.*, XII. 15, 16. — 6. *Zach.*, IX 9; *Matth.*, XXI. 5.

il les accomplissait toutes avec connaissance. C'est ce qu'il fit jusqu'à la mort; et c'est pourquoi, jusque sur la croix, « voyant que tout s'accomplissait, » et qu'il ne lui restait plus rien à accomplir durant sa vie, que cette prophétie de David[1] : « Ils m'ont donné du fiel à boire : et, dans ma soif, ils m'ont abreuvé avec du vinaigre : » il dit : *J'ai soif*. On lui présenta le breuvage qui lui avait été prédestiné : *Il en goûta* autant qu'il fallait pour accomplir la prophétie : après il dit : *Tout est accompli* : il n'y a plus qu'à rendre l'âme : à l'instant *il baissa la tête*, et se mit volontairement en posture d'un homme mourant, *et il expira*[2].

Jésus donc savait ce qu'il voulait, qui était l'accomplissement des prophéties : mais une vertu cachée exécutait tout le reste. Il se trouva précisément un vaisseau où il y avait du vinaigre : il se trouva une éponge dans laquelle on lui pouvait présenter à la croix le vinaigre où on la trempa : on l'attacha au bout d'une lance, et on la lui mit sur la bouche. La haine implacable de ses ennemis que le démon animait, mais que Dieu gouvernait secrètement, fit tout le préparatif nécessaire à l'accomplissement de la prophétie. Ainsi, dans cette occasion, l'ânesse et l'ânon se trouvèrent à point nommé près du lieu où se devait faire la célèbre entrée. Le maître les laisse aller : on met Jésus dessus sans savoir ce qu'on fait : une soudaine joie saisit les peuples : les cris s'en ensuivent : et Dieu agit secrètement, non pas sur deux ou sur quatre; ce qu'on pourrait attribuer à quelque concert; mais sur toute la multitude, et jusque sur les enfants, parce qu'il était encore ainsi prédit. Si les plus petites choses s'accomplissent, si tout jusqu'à l'ânon et l'ânesse, et jusqu'au vinaigre : que crains-tu, chrétien? et peux-tu douter des magnifiques promesses qui t'ont été faites? Jésus a tout vu, tout prévu, pensé à tout, tout préparé : marche en confiance et ne crains rien.

Les saints Pères disent que l'ânon, que nul autre que Jésus n'avait monté, représentait les gentils, indomptables et indociles animaux que nul autre avant Jésus n'avait subjugués. Venez, âmes indisciplinées : venez vous soumettre à Jésus : abaissez-vous, et laissez-vous conduire au lien qu'il vous met au col.

Admirez encore une fois le triste et pauvre équipage de ce roi : mais aussi était-ce un roi pauvre, qui n'était riche qu'en grâces. « Voici, » dit Zacharie, « ton roi pauvre, juste et sauveur[3]. » Mais écoute la suite de la prophétie : avec ce faible équipage, « je mettrai en fuite les chariots d'Ephraïm attelés à quatre chevaux, et les fiers coursiers de Jérusalem : et tous les arcs tendus pour le combat seront rompus : et il annoncera la paix aux gentils; et sa puissance s'étendra d'une mer à l'autre, et depuis les fleuves » sur lesquels il prêchera, et où il donnera le nouveau baptême, « jusqu'aux extrémités de la terre. Et vous, » ô Sauveur victorieux, « vous avez avec le sang de votre alliance, tiré vos prisonniers du lac où il n'y a point d'eau[4], » et du cachot ténébreux d'une prison. Voilà toutes les nations les plus belliqueuses et les plus fières, vaincues, rachetées, délivrées, par ce roi monté sur un âne.

1. Ps[illegible] 22. — 2. *Joan.*, XIX, 28, 30. — 3. *Zach.*, IX, 9. — 4. *Idem*, 10, 11.

IVe JOUR.

Jérusalem, figure de l'âme livrée au péché. Notre Seigneur prédit ses malheurs.

Suivons Jésus, et apprenons de saint Luc ce qu'il fit en descendant vers Jérusalem, et approchant de ses portes, et en la regardant. Lisez Luc, XIX, 29; et appuyez sur le verset 41 et suiv. jusqu'au 45.

Dans les malheurs de Jérusalem nous voyons ceux des âmes qui périssent. « Il viendra, » dit Jésus[1], « un temps malheureux pour toi, où tes ennemis t'environneront de tranchées; ils t'enfermeront, et te serreront de toutes parts. » Ainsi arriva-t-il à Jérusalem de point en point : on sait les effroyables travaux que firent les Romains, et cette muraille qu'ils élevèrent autour de cette ville malheureuse qui la serrait tous les jours de plus en plus : ce qui causa l'horrible famine que tout le monde sait, où les mères mangeaient leurs enfants. Ainsi arrivera-t-il à l'âme pécheresse : serrée de tous côtés par ses mauvaises habitudes, la grâce ni le pain de vie n'y pourront plus trouver d'entrée; elle périra de faim; elle sera accablée de ses péchés; et il n'y restera pas pierre sur pierre. Etrange état de cette âme : renversement universel de tout l'édifice intérieur! Plus de raison ni de partie haute : tout est abruti : tout est corps : tout est sens : tout est abattu, et entièrement à terre. Qu'est devenue cette belle architecture qui marquait la main de Dieu? il n'y a plus rien, il n'y a plus pierre sur pierre; ni suite ni liaison dans cette âme : nulle pièce ne tient à une autre; et le désordre y est universel. Pourquoi? le principe en est ôté : Dieu, sa crainte, la conscience, ces premières impressions qui font sentir à la créature raisonnable qu'elle a un souverain : ce fondement renversé, que peut-il rester en son entier?

A ce triste spectacle, Jésus ne peut retenir ses larmes : *Si tu savais!* ô âme, *si tu savais!* Il n'achève pas : les sanglots interrompent son discours : sa langue ne peut exprimer l'aveuglement de cette âme : *Si tu savais! du moins en ce jour qui t'est encore donné*, et où Dieu te visite par sa grâce. Il y a un jour que Dieu sait, après lequel il n'y a plus pour l'âme aucune ressource : *parce que*, dit Jésus, *tu n'as pas connu le temps où Dieu te visitait*[2]. Quand une lumière intérieure te montre tes crimes; quand tu es invitée à donner gloire à Dieu, et que tout crie en toi qu'il faudrait se donner à lui; comme en ce jour de la visite de Jérusalem, tout le monde, et jusqu'aux enfants, criaient au Fils de David : si tu n'écoutes, le moment se passe; cette grâce si vive et si forte ne reviendra plus.

Tout ceci est caché à tes yeux[3]. Ton cœur est appesanti; tes yeux sont fermés et obscurcis : tes passions t'aveuglent : un voile obscur est sur tes paupières : un affreux assoupissement les appesantit. O âme! Jésus en pleure, et tu ne pleures pas toi-même? Pleure, pleure, ô spirituelle Jérusalem! pleure ta perte, du moins en ce jour que le Seigneur te visite d'une manière si admirable : si jusques ici tu as été insensible à ta propre perte, pleure aujourd'hui, et tu vivras. Ne perds aucun moment de grâce, parce que tu ne sais jamais si ce ne sera pas le dernier qui te sera donné.

1. *Luc.*, XIX. 43. — 2. *Idem*, 42, 44. — 3. *Ibid.*, 42.

V[e] JOUR.

Dernier séjour de Jésus-Christ en Jérusalem, plus digne de remarque. (Lisez Matth., XXI. 10, 15; Marc., XI. 11, 18; Luc., XIX. 45, jusqu'à la fin.)

TOUTE *la ville est émue* pendant que Jésus la traverse en triomphe : « Qui est celui-là? Et les peuples qui accompagnaient le nouveau roi, répondaient : C'est Jésus, le prophète de Nazareth de Galilée[1]. »

Jésus-Christ avait commencé sa prédication en Galilée, à Capharnaüm et aux environs, conformément à la prophétie d'Isaïe, rapportée en saint Matthieu[2]. Nazareth était la demeure de ses parents et la sienne; mais depuis sa prédication, il s'établit avec les siens à Capharnaüm. Cette ville avec les villes et contrées voisines virent la plupart de ses miracles, et ouïrent la plus grande partie de ses instructions. C'était même dans la Galilée qu'il avait choisi ses apôtres : la troupe de ses disciples était presque toute de ce pays : et en entrant avec lui dans Jérusalem, ils faisaient honneur à leur patrie du nom d'un si grand prophète.

Cependant le nom du Sauveur n'était pas moins célèbre dans Jérusalem, où le bruit de ses miracles s'était porté de toutes parts : en sorte que dans le temps qu'il prêchait en Galilée, « une grande troupe venue de Jérusalem et de la Judée le suivait[3]. »

Il ne manquait point de venir à Pâques, selon l'ordonnance de la loi, dans cette ville et au temple; et il y venait aussi à d'autres solennités principales. Il y faisait éclater sa doctrine et ses miracles d'une manière admirable, et autant ou plus qu'en aucun autre endroit de la Terre sainte, comme dans la ville royale, où Dieu avait établi son nom, et qui était le siége et le chef de la religion. La résurrection du Lazare avait été faite à la porte de Jérusalem en Béthanie : la troupe qui l'accompagnait au célèbre jour de son entrée, était grossie par les habitants de Jérusalem, qui avaient vu cette étonnante résurrection; comme il est aisé de le conclure de saint Jean[4].

Ce qui obligeait le Sauveur à demeurer ordinairement en Galilée, c'était que les pontifes, et les autres qui machinaient sa mort, n'avaient pas le même pouvoir, ni les mêmes moyens d'exécuter ce noir dessein en ce pays-là, que dans Jérusalem et aux environs. C'est aussi ce qui donna lieu à l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe qu'on vient de voir : et tout se faisait convenablement, puisque Jésus devait passer toute sa vie dans la persécution, dans les périls, avec des précautions, et pour ainsi dire, dans une fuite continuelle, à cause de la haine des Juifs. Et néanmoins quand il fallait, et dans les temples les plus solennels, il paraissait dans Jérusalem, afin que la lumière de l'Evangile se répandit de là dans tout le pays, comme du chef sur les membres.

Admirons les douces voies de la sagesse de Dieu, qui ne veut point que son Fils fasse tout par miracle et par puissance : premièrement, pour accomplir les mystères de son humiliation : secondement, pour apprendre par son exemple à ses disciples, les précautions et la prudence avec lesquelles ils doivent agir en toutes choses.

Suivons Jésus à Jérusalem, où il va paraîtrepour la dernière fois, et où aussi il va donner les instructions, et accomplir les mystères les plus essentiels. C'est aussi pour cette raison qu'il y entre à cette fois avec plus d'éclat que jamais; pour rendre les peuples, et de ce temps, et de tous les siècles, plus attentifs à tout ce qu'il y allait dire et faire. Voyons donc avant toutes choses ce qu'il fera dans le temple : car c'est là qu'il va descendre.

1. *Matth.*, XXI. 10, 11. — 2. *Is.*, IX. 1, 2; *Matth.*, IV. 13, 15-16. — 3. *Matth.*, IV. 25. — 4. *Joan.*, XI. 18, 20; *et* XII. 17, 18.

VI[e] JOUR.

Caractère d'autorité dans le triomphe de Jésus-Christ. Son zèle pour la sainteté du temple. (Ibid.)

JÉSUS va descendre au temple, comme les triomphateurs le pratiquaient ordinairement, même parmi les peuples idolâtres. Car il y avait une notion dans tout le genre humain, qu'il fallait rapporter à la divinité toute la gloire : que ce qu'il y avait de plus élevé parmi les hommes devait s'abaisser à ses pieds; et qu'à vrai dire, c'était à Dieu seul qu'appartenait le triomphe. C'est pourquoi il est appelé, *le Triomphateur d'Israël*[1]. Allez donc, ô Sauveur! portez à votre Père dans son temple, la gloire du plus beau triomphe qu'on ait jamais vu parmi les hommes, et la figure de tous les autres que vous devez remporter dans le ciel, sur toute la terre et sur les enfers.

Jésus-Christ devait paraître dans le temple, non-seulement pour y rendre à Dieu le culte suprême, mais encore comme son fils : *comme le fils de la maison*[2] : pour y ordonner ce que son Père, qui l'y envoyait, lui avait prescrit.

Ainsi, d'abord qu'il y entre, *il regarde tout, et de tous côtés*, selon la remarque de saint Marc[3].

Comme il était tard, il se retire pour ce jour; mais il y revient le lendemain. Il en chasse avec autorité les vendeurs et les acheteurs : il renverse leurs bureaux, leurs tables, leurs chaises, leurs marchandises, leur argent : il n'épargne pas les personnes, qu'il chassa du saint lieu; apparemment à grands coups de fouet, et avec des cordes ramassées, comme il avait fait autrefois, en leur disant : « Otez tout cela d'ici, et ne faites pas une maison de trafic de la maison de mon Père[4]. » Il parle donc, et il agit encore un coup, comme le fils de la maison, et avec une pleine autorité, sans que personne le contredise.

En même temps pour montrer cette autorité, il fait dans le temple ses guérisons ordinaires : « il y guérit les aveugles et les estropiés qui se présentèrent[5]. » Il confirme ce qu'il avait fait par l'Ecriture : « Il est écrit, » dit-il, « Ma maison est une maison de prières[6] : » c'est ce que Dieu avait dit par la bouche d'Isaïe. Il y ajoute le reproche : « Et vous, » dit-il, « vous en faites une caverne de voleurs : » ainsi que Jérémie l'avait prédit[7].

Alors donc fut accompli cet oracle de David : « Et moi j'ai été établi de Dieu comme roi sur Sion sa sainte montagne, annonçant et prêchant ses préceptes[8]. » On vit dans son temple *le Dominateur et l'Ange du testament*, que Malachie avait prédit[9]. Jésus-Christ y exerce de plein droit toute l'autorité de son Père : « Il ne souffrait pas, » dit saint Marc[10], « qu'on passât avec un vaisseau pour le temple, » ni qu'on fît servir de chemin public un lieu si

1. *I. Reg.*, XV. 29. — 2. *Heb.*, III. 6. — 3. *Marc.*, XI. 11. — 4. *Joan.*, II. 15. 16. — 5. *Matth.*, XXI. 14. — 6. *Is.*, LVI. 7. — 7. *Matth.*, XXI. 13; *Jerem.*, VII. 11. — 8. *Ps.*, II. 6. — 9. *Malach.*, III. 1. — 10. *Marc.*, XI. 16.

saint. L'Evangile ne dit pas qu'il le défendait, mais qu'il ne le souffrait pas : et c'est-à-dire, à en juger par le reste de ses actions, qu'il les repoussait et les chassait; du moins qu'il les reprenait avec menaces. S'il n'avait fait qu'ordonner, ce serait un acte d'autorité; mais il agit, il renverse, il frappe : ce qui est encore un acte de zèle. Ce qui fait aussi que saint Jean, et tous ses disciples appliquèrent à cette action, cette parole de David : « Le zèle de votre maison m'a dévoré[1]. »

Le zèle est une ferveur de l'amour de Dieu, trop vif pour attendre le secours d'autrui, ni pour s'astreindre aux formes ordinaires; mais agissant par lui-même, et au-dessus de ses forces, avec une espèce d'excès, par une absolue confiance en la puissance de Dieu : c'est ce qui paraît dans cette action du Sauveur.

Remarquez ces paroles : *Une caverne de voleurs:* qui doit faire trembler tous ceux qui trafiquent; puisqu'elle leur fait sentir, que dans l'usage commun, et si l'on n'y prend garde, le trafic n'est qu'un tissu de mensonge, de tromperie et de vol.

Remarquez aussi avec tous les interprètes, que ce qu'on vendait dans le temple, était des bœufs, des brebis, des colombes; toutes choses qui servaient aux sacrifices : et néanmoins Jésus chasse tout : non que ces ventes fussent mauvaises; mais parce que ce n'était pas le lieu de les faire. Que ferait-il des discours, des irrévérences, et de tant de choses infâmes qu'on fait dans le temple?

Remarquez encore, qu'il parle en particulier à ceux qui vendent des colombes. Ce que les saints ont entendu des simoniaques qui vendent le Saint-Esprit et ses grâces; qui entrent par d'indignes commerces dans les emplois ecclésiastiques et spirituels; et qui, en quelque façon que ce soit, négocient pour avoir les voix de ceux qui les donnent. *Otez, ôtez tout cela*, dit le Sauveur.

Le temple allait périr; et Jésus qui le va prédire, comme nous verrons, ne l'ignorait pas : et cependant il en défend avec tant de zèle et d'autorité la sainteté, pendant qu'il subsiste. C'est donc pour apprendre aux chrétiens ce qu'ils doivent aux nouveaux temples, dont le temple de Jérusalem n'était qu'une faible et imparfaite figure, et infiniment au-dessous des mystères des chrétiens, dont Jésus-Christ est le fond, et où se trouve son saint corps et son sang précieux. Tremblons, tremblons à la seule vue et à l'approche de ce sanctuaire.

Mais *nous avons toujours un temple*[2]. Notre âme en est un : nos corps en sont un : respectons ce temple si saintement consacré, et inséparable de nous-mêmes. N'y laissons entrer, ni même passer rien d'impur ni de profane. Gardons-nous bien de le faire servir à aucun indigne trafic. Respectons *ce temple, et le Saint-Esprit qui y habite*[3].

VIIe JOUR.

Caractère d'humiliation dans le triomphe même du Sauveur. Jalousie des pharisiens. (Joan., XII. 18, et suiv.; Matth., XXI. 15, 16; Luc., XIX. 39, 40.)

Le règne du Sauveur devait être glorieux et éclatant, quoique d'une autre gloire et d'un autre éclat que celui que les Juifs charnels s'étaient imaginé. Nous avons même vu que Jésus satisfaisait en quelque façon, même à cette attente grossière d'une royauté sur la terre, par la pompe de ce jour; et leur montrait que rien ne lui était plus aisé que de se faire reconnaître pour roi par tous les peuples, et qu'il y avait à cela des dispositions merveilleuses. Mais afin de ne point sortir de ce caractère d'humiliation et de persécution, qui devait le suivre partout jusqu'au dernier jour, il fallait qu'il y eût de la contradiction dans son triomphe; et ce caractère y paraît dans la jalousie des pontifes, des pharisiens, et des docteurs de la loi. Cette jalousie nous est expliquée par cette parole de saint Jean; pendant que tout le monde allait au devant du Sauveur, et lui applaudissait, les pharisiens se disaient les uns aux autres : « Que ferons-nous : tout le monde court après lui[1]? » C'est ce qu'ils ne pouvaient souffrir; et c'est ce qui leur fit dire deux paroles qui sont marquées dans les Evangiles.

La jalousie les dévorait; et pendant que jusqu'aux enfants, tout criait qu'il était le fils de David, ils lui disaient : « Maître, réprimez vos disciples. Entendez-vous bien ce qu'ils disent? » Il leur répondit deux choses, l'une : « N'avez-vous jamais lu ce qui est écrit : Vous avez tiré la louange la plus parfaite de la bouche des petits enfants, et de ceux qui sont à la mamelle[2]? » Vous devez-vous donc étonner, se dans un âge plus avancé les enfants rendent à Dieu en ma personne des louanges et un témoignage plus éclatant? Si vous aviez la simplicité et la sincère disposition d'un âge innocent, vous loueriez Dieu comme eux; comme eux vous honoreriez celui qu'il envoie : mais votre envie, votre fausse gloire, votre hypocrisie et votre fausse politique vous en empêchent. Dépouillons-nous de tous ces vices, et revêtons-nous de l'innocence et de la simplicité des enfants, pour chanter sincèrement et purement les louanges de Jésus-Christ.

L'autre réponse du Sauveur sur ce reproche des pontifes et des docteurs de la loi : « Si ceux-ci se taisent, » leur dit-il[3], « les pierres mêmes crieront! Dieu est assez puissant, » disait Jean-Baptiste[4], « pour faire naître de ces pierres, les enfants d'Abraham, » et des cœurs les plus endurcis, en faire de vrais fidèles. Le temps devait venir, et il était venu, que la gloire de Jésus-Christ retentirait si hautement par toute la terre, que les gentils s'assembleraient à cette voix; et que Dieu serait adoré par un peuple, qui jusqu'alors ne le connaissait pas, et qui dormait endurci dans son péché. O pierres, ô cœurs endurcis, éveillez-vous, attendrissez-vous à cette parole du Sauveur.

VIIIe JOUR.

Le même sujet. (Ibid.)

Pendant que les peuples applaudissaient au Sauveur, et en portaient les louanges jusqu'au ciel, ses ennemis, non contents de faire paraître dans leurs paroles, leur envie qu'ils ne pouvaient retenir, faisaient de secrètes menées pour le perdre, et y étaient même animés par la gloire d'un si beau jour. C'était encore un trait de ce caractère de persécution qui le devait suivre, et qui le suivit en effet jusqu'à la fin.

1. *Ps.*, LXVIII. 10. *Joan.*, II. 17. — 2. *I. Cor.*, III. 16, 17. — 3. *Idem.*, VI. 19.

1. *Joan.*, XII. 19. — 2. *Luc.*, XIX. 39; *Matth.*, XXI. 15, 16; *Ps.*, VIII. 3. — 3. *Luc.*, XIX. 40. — 4. *Matth.*, III. 9.

Contemplons ici les effets de la jalousie : c'est une des plus grandes plaies de notre nature. Jésus-Christ, qui était venu pour la guérir, en devait sentir toute la malignité; et les souffrances que l'envie lui devait causer, devaient servir de remède à son venin. L'envie, c'est le noir et secret effet d'un orgueil faible, qui se sent ou diminuer, ou effacer par le moindre éclat des autres, et qui ne peut soutenir la moindre lumière. C'est le plus dangereux venin de l'amour-propre, qui commence par consumer celui qui le vomit sur les autres, et le porte aux attentats les plus noirs. Car l'orgueil naturellement est entreprenant, et veut éclater : mais l'envie se cache sous toute sorte de prétextes, et se plaît aux plus secrètes et aux plus noires menées. Les médisances déguisées, les calomnies, les trahisons, tous les mauvais artifices en sont l'œuvre et le partage. Quand par ces tristes et sombres artifices elle a gagné le dessus, elle éclate, et joint ensemble contre le juste, dont la gloire la confond, l'insulte et la moquerie, avec toute l'amertume de la haine, et les derniers excès de la cruauté. O Sauveur! ô Juste! ô le Saint des saints! c'est ce qui devait s'accomplir en votre personne.

Déracinons l'envie : et dans le moindre de ses effets que nous ressentirons dans notre cœur, concevons toute la malignité et toute l'horreur d'un tel poison.

IXe JOUR.

Jésus donne lui-même à son triomphe le caractère d'humiliation et de mort qu'il devait avoir. Effets différents qui fait le triomphe de Jésus-Christ dans les Juifs et dans les gentils. (Joan., XII. 19-27.)

Saint Jean nous fait remarquer deux effets bien différents du triomphe de notre Sauveur. Dans les pharisiens il excita les sentiments de la jalousie, et les noirs complots que nous avons vus. « Les pharisiens se disaient les uns aux autres : Que ferons-nous : tout le monde court après lui[1]? » Mais en même temps, et durant ces criminelles menées des enfants d'Abraham contre le Christ qui leur était promis; les gentils qui n'étaient pas de cette race bénie, et qui aussi étaient étrangers de cette sainte alliance, furent touchés d'une sainte admiration pour l'auteur de tant de merveilles. *Quelques gentils*, dit saint Jean[2], qui connaissaient Dieu, quoiqu'ils ne fussent pas Juifs, puisqu'*ils venaient adorer à la fête, s'adressèrent à Philippe* un de ses apôtres, *et lui dirent* avec respect : *Seigneur, nous souhaitons de voir Jésus.* Ce n'était pas simplement le voir : car tout le monde l'avait assez vu dans cette journée, et tout le monde le voyait quand il prêchait; mais ils le voulaient voir en particulier et jouir de son entretien, qui est proprement ce qu'on appelle venir voir un homme.

A cette approche des gentils qui voulaient le voir, Jésus arrête aussitôt sa pensée sur la vocation des gentils, qui devait être le fruit de sa mort. Ces grandes prophéties où les nations lui sont données comme son héritage et sa possession, lui sont présentes : dans le petit il voit le grand. Ce que les Mages avaient commencé dès sa naissance, qui était la conversion des gentils en leurs personnes, ceux-ci le continuent, et le figurent encore vers le temps de sa mort : et le Sauveur voyant concourir dans les gentils le désir de le voir avec celui de le perdre dans les Juifs, voit en même temps dans cet essai, commencer le grand mystère de la vocation des uns, par l'aveuglement et la réprobation des autres. C'est ce qui lui fait dire : « L'heure est venue, que le Fils de l'homme va être glorifié[1]. » Les gentils vont venir, et son royaume va s'étendre par toute la terre.

1. *Joan.*, XII. 19. — 2. *Idem*, 20.

Il voit plus loin; et il voit, selon les anciennes prophéties, que c'était par sa mort qu'il devait acquérir ce nouveau peuple, et cette nombreuse postérité qui lui était promise. C'est après avoir dit : « Ils ont percé mes pieds et mes mains, » que David avait ajouté[2] : « Toutes les contrées de la terre se ressouviendront, et se convertiront au Seigneur. » C'est après qu'il aurait livré son âme à la mort, qu'Isaïe lui promettait, « qu'il verrait une longue suite d'enfants[3]. » Et encore : « Qui racontera sa génération? qui pourra compter sa postérité, parce qu'il a été retranché de la terre des vivants? Je l'ai frappé pour les péchés de mon peuple[4] : » Et encore : « Je lui donnerai la dépouille des forts, et il en partagera le butin, parce qu'il a donné son âme à la mort[5]. » Il voyait donc que c'était à ce prix qu'il devait acheter ce nouveau peuple : il lui en devait coûter la vie. Plein de cette vérité, après avoir dit : « L'heure est venue, que le Fils de l'homme va être glorifié; » il ajoute : « Si le grain de froment ne tombe et ne meurt, il demeure seul; mais s'il meurt, il se multiplie[6]. »

C'est ainsi que dans les paroles de Jésus nous voyons le vrai commentaire et la vraie explication des prophéties. Mais il nous en doit à notre manière arriver autant qu'à lui. Nous sommes le grain de froment, et nous avons un germe de vie caché en nous-mêmes. C'est par-là que, comme Jésus, nous devons porter beaucoup de fruit, et du fruit pour la vie éternelle. Mais il faut que tout meure en nous : il faut que ce germe de vie se dégage et se débarrasse de tout ce qui l'enveloppe. La fécondité de ce grain ne paraîtra qu'à ce prix. Tombons : cachons-nous en terre : humilions-nous : laissons périr tout l'homme extérieur; la vie des sens, la vie du plaisir, la vie de l'honneur, la vie du corps, la curiosité, la concupiscence, tout ce qu'il y a de sensible en nous. Alors cette fécondité intérieure développera toute sa vertu, et nous porterons beaucoup de fruit.

Xe JOUR.

Jésus-Christ est le grain de froment. Les membres doivent mourir comme le chef. (Joan., XII. 25.)

Pour entendre la nécessité qui était imposée à tous les membres de mourir pour fructifier, il suffisait d'avoir aperçu cette vérité dans le chef. Mais de peur que nous ne vissions pas assez tôt cette conséquence, Jésus-Christ nous la découvre lui-même. *Qui aime son âme*, dit-il[7], *la perd.* C'est la perdre que de l'aimer : c'est la perdre que de chercher à la satisfaire. Il faut qu'elle perde tout, et qu'elle se perde elle-même, qu'elle se haïsse, qu'elle se refuse tout, si elle veut se garder pour la vie éternelle. Toutes les fois que quelque chose de flatteur

1. *Joan.*, XII. 23. — 2. *Ps.*, XXI. 17, 28. — 3. *Idem*, LIII. 10. — 4. *Ibid.*, 8. — 5. *Is.*, LIII 12. — 6. *Joan.*, XII. 23, 24. — 7. *Idem*, 25.

se présente à nous, songeons à ces paroles : *Qui aime son âme la perd*. Toutes les fois que quelque chose de dur se présente, songeons aussitôt : *Haïr son âme, c'est la sauver*. Périsse donc tout ce qui nous plaît; qu'il s'en aille en son lieu en pure perte pour nous.

Haïr son âme! Peut-on haïr son âme sans haïr tous ses avantages et tous ses talents naturels : et peut-on s'en glorifier quand on les hait? Mais peut-on ne les pas haïr, quand on considère qu'ils ne servent qu'à nous perdre dans l'état d'aveuglement ou de faiblesse où nous sommes? Gloire, fortune, réputation, santé, beauté, esprit, savoir, adresse, habileté, tout nous perd : le goût même de notre vertu : il nous perd plus que tout le reste.

Il n'y a rien que Jésus ait tant répété, et tant inculqué que ce précepte : « Qui trouve son âme, la perd : qui perd son âme, la trouve[1]. » C'est ce qu'il recommande encore en un autre endroit du même Evangile. « Qui cherche à sauver son âme, la perdra, » dit-il ailleurs : « qui la perdra, lui donnera la vie[2]. » Il se sert encore ailleurs du mot de haïr. « Il faut, » dit-il[3], tout haïr, si on veut être mon disciple : père, mère, frères, sœurs, femme et enfants, et sa propre âme. »

Entendons la force de ce mot, *haïr*. Si les choses de la terre et de cette vie n'étaient que viles et de nul prix, il suffirait de les mépriser; si elles n'étaient qu'inutiles, il suffirait de les laisser là; s'il suffisait de donner la préférence au Sauveur, il se serait contenté de dire comme il fait ailleurs : « Si on aime ces choses plus que moi, on n'est pas digne de moi[4]. » Mais pour nous montrer qu'elles sont nuisibles, il se sert du mot de haine. De ce côté-là il faut tout haïr, en tant qu'il peut s'opposer à notre salut.

Entendons encore le courage que demande le christianisme. Tout perdre : jeter tout là. Cette vie est une tempête; il faut soulager le vaisseau quoi qu'il en coûte : car que sert de tout sauver, si soi-même il faut périr? Voyez ce marchand, qui dispute s'il jettera dans la mer ces riches ballots. Aveugle, tu les vas perdre, et te perdre encore toi-même par-dessus.

XIe JOUR.

Suivre Jésus à l'humiliation, à la mort. (Joan., XII. 26.)

« Celui qui me veut servir, qu'il me suive[5]; » qu'il m'imite, qu'il soit avec moi, qu'il passe par les mêmes voies : *mon Père l'honorera* à ce prix, comme il m'a honoré moi-même. Il a fallu tout perdre, tout abandonner, tout prodiguer, tout haïr. Marche après moi, chrétien, si tu veux arriver où j'arrive. Marchez, Jésus, je vous suis. En aurai-je le courage? Hélas! vous me dites comme à Pierre : « Tu ne peux pas encore me suivre : mais tu me suivras dans la suite[6]. » O Sauveur! je ne dirai pas que je vous suivrai partout : je n'ose le dire : je sens ma faiblesse. J'en ai le désir : aidez ma volonté faible : inspirez-moi une volonté forte et courageuse.

Voyez comme Jésus donne lui-même à son entrée triomphante le caractère de mort. C'était sa coutume : dans la gloire, il rappelait toujours la mort.

1. *Matth.*, x. 39; xvi. 25. — 2. *Luc.*, xvii. 33. — 3. *Idem*, xiv. 26. — 4. *Matth.*, x. 37. — 5. *Joan.*, xii. 26. — 6. *Idem*, xiii. 36.

Ainsi dans le Thabor même, où il fut enlevé et transfiguré d'une manière si admirable, Moïse et Elie qui étaient venus l'honorer en cet état, et s'entretenaient avec lui, ne *lui parlaient* que *de la manière dont il devait sortir de ce monde dans Jérusalem*[1], en accomplissant toutes les anciennes prophéties, et toutes les figures de la loi. Et en sortant de cette gloire, il n'est plein que de sa mort, et il défend à ses disciples *de parler de ce qu'ils avaient vu, jusqu'à ce qu'il fût ressuscité des morts*[2]. Il fallait donc mourir : et c'est ce qu'il voulait que l'on comprît bien, afin qu'on vît le chemin qu'on avait à suivre après lui, pour arriver à la résurrection et à la gloire.

Accoutumons-nous, à l'exemple de Jésus, dans tout ce qui nous flatte, de rappeler toujours en notre esprit, le plus vivement que nous pourrons, la pensée de la mort. Mais accoutumons-nous à joindre toujours ces deux idées : gloire et plaisir de la terre, éternelle confusion; et encore ces deux-ci, croix et mortification, gloire et félicité éternelle. C'est à force d'y penser souvent, qu'on joint ensemble des idées qui paraissent si éloignées l'une de l'autre : mais plutôt c'est à force d'entrer dans cette pratique. Il faut faire autant qu'on peut violence aux sens, de peur qu'ils ne prévalent et ne nous séduisent.

XIIe JOUR.

Caractère d'humiliation et de mort dans le triomphe de Jésus. Le trouble de son âme est notre instruction, et notre remède. (Joan., XII. 27, 28.)

Jésus continue à donner à son entrée glorieuse le caractère d'humiliation et de souffrance. « Maintenant mon âme est troublée[3]. » Quoi! troublée de votre gloire, dont vous venez de dire : « L'heure est venue que le Fils de l'homme va être glorifié[4]. » Pourquoi? sinon, parce qu'ils voyaient, comme on vient de dire, sa gloire unie à son supplice : supplice si rigoureux et si plein d'opprobre, qu'il dit lui-même à son approche : « Maintenant mon âme est troublée. » Voici le commencement de son agonie : de cette agonie qu'il devait souffrir dans le jardin des Olives : de ce combat intérieur où il devait combattre contre son supplice, contre son Père en quelque façon, et contre lui-même. « Mon Père, si vous voulez : s'il se peut : non ma volonté, mais la vôtre[5]. » Voilà donc à ce coup une volonté dans le Fils, opposée en quelque façon à la volonté de son Père. Elle lui cède, il est vrai; mais elle est : elle se fait sentir au Sauveur : elle se déclare jusqu'aux yeux du Père céleste.

O Jésus, mon âme est troublée de votre trouble! A qui sera notre recours, si vous êtes troublé vous-même, vous que nous réclamons dans notre infirmité? C'est le mystère : il nous porte en soi : il transporte sur lui-même notre trouble, et le porte dans sa sainte âme. Notre infirmité est passée à lui : et c'est ainsi qu'il nous fortifie; premièrement, par l'exemple qu'il nous donne; secondement, par la force qu'il nous mérite.

Par l'exemple : car s'il n'avait senti cette répugnance naturelle à la mort, et cette horreur naturelle de la douleur et du supplice, nous n'appren-

1. *Luc.*, IX. 31. — 2. *Matth.*, XVII. 9. — 3. *Joan.*, XII. 27. — 4. *Idem*, 23. — 5. *Matth.*, XXVI. 39.

drions pas de lui à dire dans nos douleurs : « Votre volonté soit faite, et non la mienne. » Cette instruction nous manquerait.

Par le mérite : s'il ne souffrait pas, il n'offrirait point de sacrifice, ou le sacrifice ne lui coûterait rien; et ainsi il ne serait pas un vrai sacrifice.

O mon Sauveur! par le trouble de votre sainte âme, guérissez le trouble de la mienne. Votre trouble, ni ne venait du péché, ni ne portait au péché. C'était un trouble volontaire et mystérieux. Vous portiez en vous le mystère de la *puissance perfectionnée dans l'infirmité*[1]. C'est le grand mystère de la grâce chrétienne, qui se commence dans le chef, et s'accomplit dans les membres.

XIIIe JOUR.

Trouble de Jésus. Combat et gloire, notre modèle (Jo., XII. 27, 28).

« MAINTENANT mon âme est troublée : et que dirai-je[2]? » Voilà le trouble : l'esprit flotte comme incertain de lui-même. « Et que dirai-je? » Voilà, mon Sauveur, mes incertitudes et mes agitations que vous portez. « Mon Père, sauvez-moi de cette heure? » Dirai-je cela à mon Père? lui demanderai-je absolument de me délivrer de cette heure, de cette ignominie, de ces peines si affreuses à la nature? « Mais je suis venu pour cette heure. » Voilà l'homme faible qui s'excite, qui s'encourage lui-même : « Je suis venu pour cette heure. Je suis venu » allumer « un feu » par ma passion : « et que désiré-je : sinon qu'il prenne bien vite? J'ai un baptême où il me faut être plongé : Ah! combien suis-je pressé en moi-même jusqu'à ce que je l'accomplisse[3]! » Voilà ce que dit Jésus dans sa force. Mais Jésus dans sa faiblesse dit : *Que ferai-je?* à quoi me résoudrai-je? Demanderai-je à Dieu ma délivrance particulière, ou celle du genre humain? Ecouterai-je la nature infirme par elle-même, ou la gloire de mon Père dans le salut des hommes perdus? *Mon Père*, votre gloire l'emporte : *glorifiez votre nom :* votre nom de Père, glorifiez-le en glorifiant votre Fils. *Non ma volonté, mais la vôtre*[4] : non mon repos, mais votre gloire, et la rédemption du peuple par qui vous voulez être glorifié. Voilà le combat, voilà la victoire. Jésus a affermi son âme invincible, ou plutôt, parce qu'elle était absolument invincible, et n'avait à combattre que pour nous, il nous a appris à combattre et à vaincre. Et voilà encore, dans la victoire de l'âme de Jésus, l'image de nos combats, et le caractère d'humiliation qui devait accompagner le Sauveur.

XIVe JOUR.

Voix du ciel rend témoignage à la gloire de Jésus dans son triomphe (Joan., XII. 28, 30.)

AFIN que rien ne manque à la gloire du Sauveur dans son entrée, le ciel se joint avec la terre pour l'honorer; et à cette parole du Sauveur : « Mon Père, glorifiez votre nom; » une voix aussi éclatante que le tonnerre, vint du ciel : « Je t'ai glorifié, et je te glorifierai encore[5]. »

Trois voix sont venues du ciel, et de la part du Père céleste, pour honorer le Fils de Dieu. Le jour de son baptême, devant qu'il commençât son ministère, le Père le fit connaître, et lui donna, pour ainsi parler, sa mission par cette voix : » Celui-ci est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis ma complaisance[1]; » ou, comme le rapporte saint Luc : » Vous êtes mon Fils bien-aimé, j'ai mis ma complaisance en vous[2]. »

La même voix fut ouïe encore à la transfiguration, et pendant que Moïse et Elie entraient dans une nuée lumineuse qui les environna, cette voix sortit de la nuée : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé dans lequel j'ai mis ma complaisance : écoutez-le[3]. » Cette parole, *écoutez-le,* fut ajoutée à ce qui avait été ouï dans le baptême.

La troisième voix est celle que nous lisons aujourd'hui dans saint Jean : « Je l'ai glorifié, et je le glorifierai encore[4] » J'ai glorifié mon nom de Père, en honorant mon Fils unique : je l'ai glorifié dans l'éternité, je le glorifierai dans le temps. Je l'ai glorifié lorsque j'ai fait éclater tant de merveilles dans sa naissance, dans son baptême, dans le cours de son ministère; maintenant même en inspirant tant d'admiration pour lui aux Juifs et aux gentils, qui commencent déjà à le vouloir voir : et je le glorifierai encore lorsque je lui donnerai après sa résurrection, la gloire dont il a joui dans mon sein avant que le monde fût; et que l'exaltant comme Dieu au-dessus des cieux, je remplirai toute la terre de son nom.

La seconde de ces trois voix, à la transfiguration, n'a été ouïe que de trois disciples choisis; mais nous devait être rapportée par eux, après sa résurrection, comme l'a fait en effet l'apôtre saint Pierre[5].

Pour les deux autres, elles sont venues dans des occasions très-importantes. La première, pour préparer les esprits à la prédication du Sauveur, dès le commencement de son ministère. La seconde, à la veille de sa mort, pour soutenir la foi contre l'ignominie de la croix.

L'Evangile ne marque pas ce qu'opérèrent ces voix : et pour en juger par l'événement, leur grand effet ne s'est fait paraître qu'après la résurrection. Pour celle de ce jour, saint Jean remarque qu'elle causa la dissension parmi ceux qui l'ouïrent, la troupe disant : « C'est le tonnerre; les autres disaient : Un ange lui a parlé[6]. » Il semble qu'ils ne voulurent point croire que Dieu se fût déclaré par cette voix. *C'est un tonnerre;* c'est un bruit confus qui ne signifie rien. Et pour ceux qui disaient le mieux : *C'est un ange,* disaient-ils, *qui lui a parlé :* soit qu'ils ne voulussent pas remonter plus haut, par un esprit d'incrédulité; soit qu'ils crussent de bonne foi que Dieu lui avait parlé par un ange; comme il avait fait aux patriarches; et à tout le peuple sous Moïse. Quoi qu'il en soit, Jésus leur dit : Cette voix n'est pas pour moi, mais pour vous[7]. » Et il leur en expliqua le mystère. Appliquons-nous à l'entendre : et en attendant, puisque Jésus-Christ nous déclare que cette voix est pour nous, prenons-la donc pour nous, et glorifions Jésus en nous-mêmes. Il est lui-même la voix, ou plutôt le Verbe qui nous parle. N'écoutons point sa voix comme un tonnerre, comme un bruit confus; entendons qu'on nous a parlé très-distinctement de sa gloire et de la nôtre; et que la vérité nous a été très-clairement annoncée. Ne disons point qu'un ange a parlé pour

1. *II. Cor.*, XII. 9. — 2. *Joan.*, XII. 27, 28. — 3. *Luc.*, XII. 49, 50. — 4. *Idem*, XXII. 42. — 5. *Joan.*, XII. 28

1. *Matth.*, III. 17. — 2. *Luc.*, III. 22. — 3. *Matth.*, XVII. 5. — 4. *Joan.*, XII. 28. — 5. *II. Petr.*, I. 16, 17, 18. — 6. *Joan.*, XII. 28, 29. — 7. *Idem*, 30.

nous au Sauveur, puisque Dieu, « qui parlait autrefois par les anges, parle maintenant par son Fils[1]. » Ecoutez-le, nous dit-on : réglez vos actions et toute votre conduite par sa doctrine. Rendons grâces au Père céleste de ce qu'il a glorifié son saint Fils Jésus, puisque sa gloire rejaillit sur nous, et qu'il a dit lui-même : « Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée[2]. » Mais entendons toujours en quelle conjoncture on lui promet cette gloire : c'est lorsqu'il va mourir. Passons donc à la société de sa gloire, par celle de ses souffrances et de ses opprobres.

XVe JOUR.

Mystère de la voix céleste : Le monde va être jugé en jugeant Jésus-Christ. (Joan., XII. 31, 34.)

Jésus-Christ va expliquer le mystère de cette voix céleste : « C'est maintenant que le monde va être jugé[3]. » Comment? En exerçant son jugement sur Jésus-Christ, dont il jugera si mal, que son jugement et ses maximes demeureront à jamais condamnés. Qui peut juger avec le monde que les biens de la terre sont les seuls qu'il faut désirer, et que les maux de la terre sont les seuls qu'il faut craindre; si Jésus, privé de tous les biens, et chargé de tous les maux de la terre par le jugement du monde, demeure toujours la vérité même, et le bienheureux Fils de Dieu? Qui osera, encore un coup, juger avec le monde, qu'il faut soutenir ses intérêts, sa domination, sa gloire propre, au préjudice de tout; si à la fin, Jésus-Christ se trouve condamné par ses maximes? Le monde est donc jugé par le jugement qu'il a porté de Jésus-Christ. Le Sauveur a jugé le monde en se laissant juger par le monde; et l'iniquité de ce jugement anéantit tous les autres à jamais.

Le monde, à vrai dire, ne sera jugé qu'à la fin des siècles. Mais saint Augustin distingue ici deux sortes de jugements, celui de condamnation à la fin des siècles, celui de discernement dans celui-ci. Il applique au dernier cette parole du Psalmiste : « Jugez-moi, Seigneur, et discernez ma cause de celle de la nation qui n'est pas sainte[4]. » Ce discernement se fait clairement, par bien entendre le jugement que le monde a porté de Jésus-Christ. Le monde veut être flatté : le monde ne veut pas qu'on lui déclare ses vices : le monde ne veut pas qu'on condamne ses maximes : le monde ne veut pas qu'on ne vive pas comme le monde, parce que par là on le condamne. Tout cela a fait que le monde a condamné Jésus-Christ. Quiconque suit les maximes par lesquelles on a condamné le juste ne se discerne pas du monde, et il est jugé avec le monde. Sois attentif, chrétien! et discerne-toi de la nation qui n'est pas sainte, en condamnant en toi-même de bonne foi toutes ces maximes.

XVIe JOUR.

***Vertu de la croix. Jésus tire tout par la croix. Le suivre** jusqu'à la croix.* (Ibid.)

Le *prince de ce monde*, le démon qui en est le maître par l'idolâtrie, *va être chassé*[5], et les fausses divinités abandonnées. Mais ce n'est pas assez de chasser le démon, il faut rendre l'empire à Dieu par Jésus-Christ. *Et moi*, dit-il[6], *après que j'aurai été élevé de terre* sur la croix, *je tirerai tout à moi :* j'entraînerai à moi toutes choses. Il y a dans la vertu de la croix, de quoi attirer tous les hommes. Il y aura des hommes de toutes les sortes, et non-seulement de tout sexe, mais encore de toute nation, de tout génie, de toute profession, de tout état, qui seront si puissamment attirés, qu'ils viendront en foule à Jésus. Et de cette bienheureuse totalité, que Dieu a unie par son éternelle et miséricordieuse élection, aucun ne demeurera. L'action du crucifiement semble avoir élevé Jésus pour être l'objet de tout le monde : il est en butte à toute contradiction d'un côté; et de l'autre, il est l'objet de l'espérance du monde. *Il fallait qu'il fût élevé comme le serpent dans le désert*, afin que tout le monde pût tourner les yeux vers lui, comme il dit lui-même[1]. La guérison de l'univers a été le fruit de cette cruelle et mystérieuse exaltation. Allez au pied de la croix, et dites-y au Sauveur avec l'Epouse : *Tirez-moi, nous courrons après vous*[2]. La miséricorde qui vous fait subir le supplice de la croix, l'amour qui vous fait mourir, et qui sort par toutes vos plaies, est le doux parfum qui s'exhale pour attirer tous les cœurs. Tirez-moi, de cette puissante et douce manière dont vous avez dit, que *votre Père tire à vous tous ceux qui viennent*[3]. Tirez-moi de cette manière toute puissante qui ne me permette pas de demeurer en chemin. Que j'aille jusqu'à vous, jusqu'à votre croix : que j'y sois uni, percé de vos clous, crucifié avec vous, en sorte que je ne vive plus pour le monde, mais pour vous seul. Quand dirai-je avec votre Apôtre : « Je vis : non plus moi, mais Jésus-Christ en moi. » Et encore : « Je vis en la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé, et s'est livré pour moi[4]. » Et encore : « Je suis attaché à la croix avec Jésus-Christ. » Et encore : « La charité de Jésus-Christ nous presse; estimant ceci, que si un est mort pour tous, tous aussi sont morts en un seul. Jésus-Christ est mort pour tous; afin que ceux qui vivent, ne vivent plus à eux-mêmes, mais à celui qui est mort et ressuscité pour eux[5]. » C'est ainsi que Jésus-Christ nous attire. Il fallait, comme il vient de dire, que *ce grain de froment tombât à terre pour se multiplier*[6]. Il fallait qu'il se sacrifiât lui-même, pour nous faire tous en lui-même une offrande agréable à Dieu. Le nouveau peuple devait naître de sa mort.

Le Sauveur avait déjà dit : « Il faut que le Fils de l'homme soit exalté comme le serpent[7]. » Il avait dit : « Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme, vous connaîtrez qui je suis[8]. » La connaissance de la vérité était attachée à la croix.

Je tirerai : j'entraînerai : considérez avec quelle douceur, mais ensemble avec quelle force se fait cette opération. Il nous tire, comme on vient de voir, par la manifestation de la vérité. Il nous tire par le charme d'un plaisir céleste; par ces douceurs cachées que personne ne sait que ceux qui les ont expérimentées. Il nous tire par notre propre volonté, qu'il opère si doucement en nous-mêmes, qu'on le suit sans s'apercevoir de la main qui nous remue, ni de l'impression qu'elle fait en nous. Suivons, suivons; mais suivons jusqu'à la croix. Car

1. *Heb.*, I. 2, 3. — 2. *Joan.*, XVII. 22. — 3. *Idem*, XII. 31. — 4. *Ps.* [illegible]. — 5. *Joan.*, XII. 31. — 6. *Idem*, 32.

1. *Joan.*, III. 14, 15. — 2. *Cant.*, I. 3. — 3. *Joan.*, VI. 44. — 4. *Gal.* II. 19, 20. — 5. *II. Cor.*, V. 14, 15. — 6. *Joan.*, XII. 24. — 7. *Idem*, III. 14. — 8. *Ibid.*, VIII. 28.

comme c'est de là qu'il tire, c'est jusque-là qu'il le faut suivre. Il le faut suivre jusqu'à expirer avec lui, jusqu'à répandre tout le sang de l'âme, toute sa vivacité naturelle; et se reposer dans le seul Jésus. Car c'est se reposer dans la vérité, dans la justice, dans la sagesse, dans la source du pur et chaste amour. O Jésus! que tout est vil à qui vous trouve; à qui est tiré jusqu'à vous, jusqu'à votre croix! O Jésus! quelle vertu vous avez cachée dans cette croix! faites-la sentir à mon cœur. *Quand je serai élevé de terre.* Je ne veux d'autre élévation que celle-là : c'est la vôtre : que ce soit la mienne.

Songez que tout ceci se dit à l'occasion de l'entrée de Notre Seigneur, et peut-être le propre jour ou le lendemain qu'elle se fit. Admirez, encore un coup, comme il conserve à ce beau triomphe le caractère de croix et de mort.

XVIIe JOUR.

Les incrédules n'ouvrent point les yeux à la lumière : ils marchent dans les ténèbres. (Joan., XII. 34, 37.)

« COMMENT dites-vous qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé[1] » de terre? Il avait parlé si souvent de cette exaltation mystérieuse; il avait d'ailleurs si souvent parlé de la croix et de la nécessité de porter sa croix pour le suivre; qu'à la fin le peuple s'était accoutumé à l'entendre. C'est ce qui cause cette parole : « Nous avons appris par la loi, que le Christ demeure éternellement. Et comment donc dites-vous que le Fils de l'homme doit être élevé, » c'est-à-dire, crucifié. « Qui est ce Fils de l'homme[2]? » Il y avait de la vérité et de l'erreur dans ce discours. Ils avaient raison de dire, que le Christ devait demeurer et régner éternellement; mais ils ne voulaient pas entendre, par où il lui fallait passer, pour arriver à son règne. Le maître était au milieu d'eux, et il n'y avait qu'à le consulter, après que Dieu avait attesté sa mission par tant de miracles. Et c'est pourquoi Jésus leur dit : « La lumière est encore au milieu de vous pour un peu de temps[3]. » Je m'en vais; et cette lumière ne sera plus guère avec vous : servez-vous-en pendant que vous l'avez : « Marchez à la faveur de cette lumière, de peur que les ténèbres ne vous environnent, » ne vous surprennent, ne vous enveloppent : « et lorsqu'on est dans les ténèbres, on ne sait où l'on va : » on se heurte à toutes les pierres : on tombe dans tous les abîmes; et non-seulement le pied manque, mais la tête ne peut se défendre.

Jésus est la lumière à ceux qui ouvrent les yeux pour le voir : mais à ceux qui les ferment, il est une pierre où l'on se heurte et on se brise. Faute d'avoir voulu apprendre de lui le mystère de son infirmité, ils s'y sont heurtés et brisés, et ne le connaissent pas; et ils demandent : Qui est ce Fils de l'homme, qui doit être crucifié, et par là tirer toutes choses? Est-ce vous que nous voyons si faible? Comment tirerez-vous à vous-même tout le monde, dont vous allez être le rebut par votre croix? Aveugle, ne voyez-vous pas à la majesté de son entrée, qu'il ne tiendrait qu'à lui d'avoir de la gloire : qu'il ne la perd donc pas par faiblesse, mais qu'il en diffère par sagesse le grand éclat? Il vous dirait cette vérité, si vous la lui demandiez humblement : mais vous laissez échapper la lumière : et celui qui était

1. *Joan.*, XII. 34. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, 35.

venu pour vous éclairer, vous sera à scandale : *scandale aux Juifs*, dit saint Paul[1], *et folie aux Gentils.*

Pesons ces paroles! « La lumière n'est plus avec vous que pour un peu de temps[2]. « Concevons un certain état de l'âme où il semble que la lumière se retire. A force de la mépriser, on cesse de la sentir : un nuage épais nous la couvre : nos passions, que nous laissons croître, nous la vont entièrement dérober : marchons tant qu'il nous en reste une petite étincelle. Quelle horreur d'être enveloppé dans les ténèbres, au milieu de tant de précipices? C'est ton état, ô âme, si tu laisses éteindre ce reste de lumière qui te luit encore pour un moment.

« Qui marche dans les ténèbres, ne sait où il va[3]. » Etrange état! on va : car il faut aller; et notre âme ne peut pas demeurer sans mouvement. On va donc; et on ne sait où l'on va : on croit aller à la gloire, aux plaisirs, à la vie, au bonheur; on va à la perdition et à la mort. On ne sait où l'on va, ni jusqu'à quel point on s'égare. On s'éloigne jusqu'à l'infini de la droite voie, et on ne voit plus la moindre trace ni la moindre route par où l'on y puisse être ramené. Etat trop ordinaire dans la vie des hommes. Hélas! hélas! c'est tout ce qu'on en peut dire. C'est par des cris, c'est par des gémissements et par des larmes, et non point par des paroles qu'il faut déplorer cet état.

Il ne sait où il va. Aveugle, où allez-vous? Quelle malheureuse route enfilez-vous? Hélas! hélas! revenez pendant que vous voyez encore le chemin. Il avance : ah! quel labyrinthe et combien de fallacieux et inévitables détours va-t-il rencontrer! Il est perdu : je ne le vois plus; il ne se connaît plus lui-même, et ne sait où il est : il marche pourtant toujours, entraîné par une espèce de fatalité malheureuse, et poussé par des passions qu'il a rendues indomptables. Revenez : il ne peut plus; il faut qu'il avance. Quel abîme lui est réservé! quel précipice l'attend! de quelle bête sera-t-il la proie! Sans secours, sans guide, que deviendra-t-il? Hélas! hélas!

XVIIIe JOUR.

Etat de ceux de qui la lumière se retire. Jésus se cache d'eux. Merveilles de cette journée de triomphe. (Ibid.)

« JÉSUS dit ces choses, et il se retira et se cacha d'eux[4]. » Quel état! quand non-seulement on se retire de la lumière : mais qu'à son tour, par un juste jugement, la lumière se retire; et non-seulement se retire, mais se cache! C'est l'état de ceux « dont l'entendement est enveloppé et obscurci de ténèbres; par l'ignorance qui est en eux, à cause de l'aveuglement de leur cœur : qui désespérant de leur retour, se livrent à toute impureté et à toutes actions impudiques, » comme à l'envi, et à qui pis fera. « Ah! ce n'est pas ainsi que Jésus-Christ vous avait enseigné : si toutefois vous l'avez ouï[5], » si sa voix est parvenue jusqu'à vous.

Ce verset de saint Jean semble répondre à celui de saint Matthieu, où il est porté, que Jésus après avoir répondu aux reproches que les pharisiens lui faisaient sur son entrée, « les laissa là, et sortit de la ville pour se retirer en Béthanie[6], » où il demeurait. C'est ce que saint Jean appelle s'en aller et se cacher d'eux. Sa retraite était donc à Béthanie :

1. *I. Cor.*, I. 23. *Joan.*, XII. 35. — 3. *Idem*, 35. — 4. *Ibid.*, 36. — 5. *Ephes.*, IV. 18, 19, 20. — 6. *Matth.*, XXI. 17.

c'est là qu'il se cachait chez quelques-uns de ses amis et de ses disciples; et apparemment dans la maison de Lazare, de Marie et de Marthe, ou chez quelque autre. De là on peut conclure que tout ceci s'est passé au jour de l'entrée du Sauveur : que c'est à ce jour que le Père fit entendre du ciel cette voix que nous avons ouïe : que c'est alors que Jésus développa tout le mystère de son exaltation, et de la propagation de sa doctrine, et de sa gloire après sa mort. Que cette journée est magnifique! Quel concours de merveilles! que de douces consolations! que d'étonnantes menaces! Quel recueillement, quelle frayeur, quel doux étonnement, quelle attention, quel mélange de crainte et d'amour ne doit pas inspirer cette journée! Que si l'on veut différer jusqu'au lendemain une partie de ces choses, comme il pourrait y en avoir quelque raison; c'était toujours une suite du triomphe de Jésus, puisque ce fut à ce jour qu'il purgea le temple avec tant d'autorité et de zèle, des voleurs qui en faisaient leur caverne.

O jour admirable! je n'avais pas encore vu toutes vos lumières, ni compris toutes les merveilles dont vous êtes plein.

XIX[e] JOUR.

Réflexions sur les merveilles de la première journée. Il faut continuer sans relâche l'œuvre de Dieu à l'exemple de Jésus-Christ.

Tous ces passages font voir qu'à cette dernière semaine, et dès le jour qu'il fit son entrée, le Sauveur sortait tous les soirs de Jérusalem, et se cachait à Béthanie, d'où il revenait tous les matins faire ses fonctions dans le temple, où tout le peuple s'assemblait aussi dès le matin pour l'entendre. Le jour ses ennemis étaient retenus par la crainte d'émouvoir le peuple si on le prenait en plein jour : *Car ils craignaient*, dit saint Marc[1], *parce que tout le peuple qui l'écoutait était ravi de sa doctrine.* Ou, comme le rapporte saint Luc[2] : *Ils ne savaient que lui faire ; parce que tout le peuple qui l'écoutait, était ravi et hors de soi.* Ainsi dans le jour il demeurait : et dans la nuit, où ses ennemis eussent trouvé plus d'occasions de le perdre, il sortait de la ville, et se retirait à Béthanie, parmi ses disciples, afin d'achever sa semaine, et le temps qui lui était prescrit pour nous instruire; continuant à se servir des voies douces, si naturelles à la sagesse divine, des précautions nécessaires et des moyens ordinaires de se conserver jusqu'à la nuit où il devait être pris. Voyons donc, soit qu'il se conserve, soit qu'il se livre, qu'il fait tout pour l'amour de nous. Il se conserve pour achever ses instructions, sans que nous perdions une seule de ses paroles; et il se livre pour consommer son sacrifice. O Jésus! je vous adore dans ces deux états; et je vous suivrai tous les matins de cette dernière semaine, pour écouter votre parole, plus touchante encore en ces derniers temps, que dans tous les autres.

Ramassons toutes les merveilles que nous avons vues accomplies en ce sacré jour du triomphe de Jésus-Christ, toutes les marques de grandeur, d'autorité, de puissance, que le ciel et la terre donnent à Jésus : et en même temps tous ces caractères d'infirmité, de persécution et de fuite qu'il conserve. Adorons ce sacré mélange. Si nous sommes calomniés, maltraités, persécutés par nos ennemis, jusqu'à être contraints de fuir et de nous cacher devant eux, ne nous en affligeons pas : c'est le caractère de Jésus-Christ, qu'on doit au contraire être ravi de porter. Continuons toujours, à son exemple, l'œuvre de Dieu, s'il nous en a commis quelqu'un, quelque petit qu'il soit, sans nous relâcher jamais; et accomplissons la volonté de Dieu.

1. Marc., xi. 18. — 2. Luc., xix. 48.

XX[e] JOUR.

Figuier desséché : figure de l'âme stérile, et sans bonnes œuvres. (Matth., xxi. 18, 24; Marc., xi. 12, 28.)

Le lendemain de son entrée, « en arrivant de Béthanie à Jérusalem du matin, il eut faim : ayant vu de loin un figuier, il s'en approcha pour voir s'il y trouverait du fruit : mais n'y trouvant que des feuilles, parce que ce n'était pas le temps des fruits, il le maudit[1], » comme on sait. C'est une parabole de chose, semblable à celles de paroles que l'on trouve en saint Luc, chap. xiii, 6. Il ne faut donc point demander ce qu'avait fait ce figuier, ni ce qu'il avait mérité : car qui ne sait qu'un arbre ne mérite rien? ni regarder cette malédiction du Sauveur par rapport au figuier, qui n'était que la matière de la parabole. Il faut voir ce qu'il représentait, c'est-à-dire, la créature raisonnable qui doit toujours des fruits à son Créateur, en quelque temps qu'il lui en demande : et lorsqu'il ne trouve que des feuilles, un dehors apparent, et rien de solide, il la maudit.

Que jamais il ne sorte de fruit de toi[2]. Etrange malédiction sur l'âme dont Dieu se retire : jamais il n'en sort de bonnes œuvres. Qu'est-ce qu'un figuier sans fruit, et un homme sans bonnes œuvres?

Quand on se sent desséché et stérile, qu'on doit craindre alors que Jésus n'ait lâché le mot fatal! Dieu a son heure où il attend le fruit désiré : l'heure passée, si on lui manque, il laisse partir la triste sentence; et l'arbre, sans être coupé, est desséché jusqu'à la racine. C'est la damnation avant la mort : on voit un arbre sur pied; mais il a la mort dans le sein. *Vous avez le nom de vivant, mais vous êtes mort*[3]. Soyons donc fidèles est prêts à donner du fruit à notre Sauveur, toutes les fois qu'il en demandera.

Jésus eut faim. Selon la lettre, il jeûnait beaucoup : selon le mystère, il avait faim et soif quand il fallait. Il a toujours faim et soif de notre salut.

Jésus-Christ continua son voyage, et revint à Béthanie, selon sa coutume, et la matinée d'après, ses disciples s'arrêtèrent au figuier, qu'ils trouvèrent desséché depuis la racine : et Pierre dit au Sauveur : *Maître, le figuier que vous avez maudit, est séché*[4]. Jésus-Christ ne voulait pas sortir de ce monde, sans faire voir des effets sensibles de sa malédiction, voulant faire sentir ce qu'elle pouvait; mais par un effet admirable de sa bonté, il frappe l'arbre et épargne l'homme. Ainsi quand il voulut faire sentir combien les démons étaient malfaisants, et jusqu'où allait leur puissance, lorsqu'il leur lâchait la main, il le fit paraître sur un troupeau de pourceaux que les démons précipitèrent dans la mer[5]. Qu'il est bon, et qu'il a de peine à frapper l'homme! Ne contraignons pas le Sauveur contre son inclination, à étaler sur nous-mêmes l'effet de sa colère vengeresse.

1. *Matth.*, xxi. 18. — 2. *Idem*, 19. — 3. *Apocal.*, iii. 1. — 4. *Marc.*, xi. 21. — 5. *Matth.*, viii. 32.

XXI[e] JOUR.

Le prodige des prodiges : l'homme revêtu de la puissance de Dieu par la foi et par la prière. (Matth., xxi. 21, 22; Marc., xi. 22, 24.)

Les apôtres étant étonnés de l'effet soudain de la parole de Jésus-Christ sur le figuier, le furent beaucoup davantage, lorsqu'il leur dit, qu'ils en pouvaient faire autant, et même beaucoup plus, pourvu qu'ils eussent la foi. « Si vous l'avez, » leur dit-il[1], « vous ne pourrez pas seulement dessécher un figuier; mais vous direz à une montagne : Déracinez-vous, et jetez-vous dans la mer, et cela se fera. »

Voici le prodige des prodiges : l'homme revêtu de la toute-puissance de Dieu.

« Allez, » disait le Sauveur[2], « guérissez les malades, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons. » Qui fit jamais un pareil commandement?

« Il les envoya prêcher et guérir les malades[3], » Qui jamais envoya ses ministres avec de tels ordres? « Allez, » dit-il, « entrez dans cette maison, et guérissez tous les malades que vous y trouverez. » Tout est plein de pareils commandements. Mais ici il pousse la chose encore plus loin : « Tout ce que vous demanderez, vous l'obtiendrez[4]. » Vous pourrez tout ce que je puis : vous ferez tout ce que vous m'avez vu faire de plus grand, « et vous ferez même de plus grandes choses. » En effet, si on est guéri en touchant le bord de la robe de Jésus-Christ, pendant qu'elle était sur lui; ne se fait-il pas quelque chose de plus dans saint Paul, lorsque « les linges qui avaient seulement touché son corps, guérissaient les malades à qui on les portait[5]? » Et non-seulement les linges qui avaient touché les corps des apôtres avaient cette vertu : mais *leur ombre même :* l'ombre qui n'est rien, *quand elle passait sur les malades, ils étaient guéris*[6].

Voici donc le grand miracle de Jésus-Christ. C'est que, non-seulement il est tout-puissaut, mais il rend encore l'homme tout-puissant, et, s'il se peut, plus puissant que lui, faisant du moins constamment de plus grands miracles : et tout cela par la foi et par la prière : « Tout ce que vous demanderez, en croyant sans hésiter qu'il vous sera donné, il vous arrivera[7]. » La foi donc et la prière sont toute-puissantes, et revêtent l'homme de la toute-puissance de Dieu. *Si vous pouvez croire*, disait le Sauveur[8], *tout est possible à celui qui croit.*

La difficulté n'est donc pas de faire des miracles : la difficulté est de croire. *Si vous pouvez croire :* c'est là le miracle des miracles, de croire parfaitement et sans hésiter. *Je crois, Seigneur, aidez mon incrédulité*[9], disait cet homme, à qui Jésus dit : *Si vous pouvez croire. Seigneur, augmentez-nous la foi*, disaient les apôtres[10]. Nous n'avons besoin que de la foi, car avec elle nous pouvons tout. *Oh! si vous en aviez,* dit le Seigneur[11], *comme un grain de sénevé*, le plus petit de tous les grains, *vous diriez à ce mûrier : Déracine-toi, et te plante dans la mer, et il vous obéirait :* et il trouverait un fond sur les flots pour y étendre ses racines.

Ainsi le grand miracle de Jésus-Christ n'est pas de nous faire des hommes tout-puissants; c'est de nous faire de courageux et de fidèles croyants, qui osent tout espérer de Dieu, quand il s'agit de sa gloire.

Il faut donc entendre que cette foi qui peut tout, nous est inspirée. Pour oser faire cet acte de foi qui peut tout, il faut que Dieu nous en donne le mouvement. Et le fruit de ces préceptes de l'Evangile, que nous lisons aujourd'hui, c'est de nous abandonner à ce mouvement divin, qui nous fait sentir que Dieu veut de nous quelque chose. Quelque grand qu'il soit, il faut oser, et n'hésiter pas un seul moment.

Lorsqu'il s'agit de demander à Dieu les choses nécessaires pour le salut, nous n'avons pas besoin de ce mouvement particulier de Dieu, qui nous apprend ce qu'il veut que nous obtenions de sa puissance. Nous savons très-clairement par l'Evangile, que Dieu veut que nous lui demandions notre salut et notre conversion. Demandons-la donc sans hésiter; assurés, si nous le faisons avec la persévérance, qu'il faut, que tout nous sera possible. Quand nos mauvaises habitudes auraient jeté dans nos âmes de plus profondes racines, que les arbres ne font sur la terre, nous leur pouvons dire : Déracine-toi. Quand nous serions plus mobiles et plus inconstants que des flots, nous dirons à un arbre : Va te planter là; et à notre esprit : Fixe-toi là; et il y trouvera du fond. Quand notre orgueil s'élèverait à l'égal des plus hautes montagnes, nous leur pourrions ordonner de se jeter dans la mer, et de s'y abîmer, tellement qu'on ne voie plus aucune marque de leur première hauteur. Osons donc tout pour de tels miracles, puisque ce sont ceux que nous savons très-certainement que Dieu veut que nous entreprenions. Osons tout, et pour petite que soit notre foi, ne craignons rien; car il n'en faut qu'un petit grain, gros comme du sénevé, pour tout entreprendre. La grandeur n'y fait rien, dit le Sauveur : je ne demande que la vérité et la sincérité : car s'il faut que ce petit grain croisse, Dieu qui l'a donné le fera croître. Agissez donc avec peu, et il vous sera donné beaucoup : *et ce grain de sénevé,* cette foi naissante, *deviendra une grande plante, et les oiseaux du ciel se reposeront dessus*[1]. Les plus sublimes vertus n'y viendront pas seulement, mais y feront leur demeure.

XXII[e] JOUR.

La prière persévérante; elle tient de la plénitude de la foi. (Matth., xxi. 21, 22; Marc., xi. 22, 24.)

Pesez les qualités de la foi et de la prière. Qu'on la fasse sans hésiter, pour peu que ce soit avec une pleine persuasion : c'est ce que saint Paul appelle, *plénitude de persuasion :* que la Vulgate a traduit simplement : *In plenitudine multâ : avec une grande plénitude*[2]. Ce que le même saint Paul appelle ailleurs : *plénitude d'intelligence*[3]; et ailleurs en termes formels : *plénitude de l'espérance*, et *plénitude de la foi*[4]. C'est donc à dire, qu'il faut avoir une foi si pleine qu'elle ne se démente par aucun endroit, et qu'on n'ait nulle défiance du côté de Dieu; comme le même saint Paul le dit d'Abraham, « qu'il n'hésita point par défiance, mais se fortifia dans la foi, donnant gloire à Dieu; pleinement persuadé et

1. *Matth.* xxi. 21. — 2. *Idem*, x, 8. — 3. *Luc.*, ix. 2; x. 3, 9. — 4. *Joan.*, xiv. 12, 13. — 5. *Act.*, xix. 12. — 6. *Idem*, v. 15. — 7. *Matth.*, xxi. 22; *Marc.*, xi. 24. — 8. *Marc.*, ix. 22. — 9. *Idem*, 23. — 10. *Luc.*, xvii. 5. — 11. *Idem*, 6.

1. *Matth.*, xiii. 31, 32. — 2. *I. Thess.*, i. 5. — 3. *Coloss.*, ii. 2. — 4. *Heb.*, vi. 11; x. 22.

convaincu qu'il est puissant pour accomplir tout ce qu'il promet[1]. » Voilà donc la foi qui obtient tout, *et la foi qui nous justifie*, selon le même saint Paul dans le même endroit[2]. Telle est donc la première condition de la prière marquée dans notre évangile, qu'elle se fasse avec une pleine foi. La seconde y est encore marquée : *Qu'on pardonne sincèrement à son frère, si on a quelque chose contre lui*[3]. On obtient donc tout ce qu'on demande, si on le demande avec un cœur plein de foi en Dieu, et en paix avec tous les hommes. Voilà ce que Dieu demande, un cœur sans aigreur et sans défiance : on a tout de lui à ce prix.

Mais peut-on ne se pas défier, et ne doit-on pas le faire? Oui, de soi; puisqu'on est si faible, et qu'on ne sait même si on a une foi vive, encore moins si on y persévérera : mais avec toute cette incertitude, j'ose dire qu'il ne faut pas s'en inquiéter; et sans tant de retour sur soi-même, il faut dans le temps que la prière s'allume, oser tout attendre et tout demander; et être si plein de Dieu, qu'on ne songe plus à soi-même.

Est-ce là cette téméraire confiance que les hérétiques prêchent? Point du tout. Mais sans éteindre les réflexions qu'on peut faire sur sa faiblesse, c'est dans la ferveur de la prière s'oublier tellement soi-même, qu'on ne demeure occupé que de ce que Dieu peut, et de l'immense bonté avec laquelle il a tout promis à la prière persévérante.

XXIIIe JOUR.

Distinction des jours de la dernière semaine du Sauveur. Matière de ses derniers discours. (Marc., XI. 11, 33 ; Matth., XXI. 23, 32 ; Luc., XX. 1, 8.)

En comptant avec saint Marc, c'est ici le quatrième jour de la dernière semaine de notre Sauveur. Le premier est celui de son entrée, qui est le cinquième avant Pâques. Le second jour de cette semaine, fut le lendemain matin, lorsque Jésus, venant de Béthanie à la ville, eut faim, dessécha le figuier, et nettoya le temple de voleurs, comme il les appelle. Le troisième est celui, où repassant sur le matin devant le figuier, on le vit flétri et séché; et c'est celui où nous avons entendu tant de merveilles sur la foi. Le quatrième est celui dont saint Marc dit, après tout ce que nous venons de voir : *Jésus vint encore une autre fois à Jérusalem*[4]; et c'est celui où il objecta aux Juifs le baptême de saint Jean, comme on va voir.

Après cela je ne vois plus de distinction de jours. Nous apprenons seulement de saint Luc, que « Jésus-Christ venait tous les jours au temple pour y enseigner, et que le peuple l'y venait entendre dès le matin[5]. » En sorte qu'il faut partager ce qui reste de ses discours entre le mercredi et le jeudi durant le jour; car il fut pris la nuit, et fut crucifié le lendemain.

Plus nous approchons de la fin de Jésus, plus nous devons être attentifs à ses discours. Hier, qui fut le mardi, il nous fit voir dans la foi, le fondement de la prière et de toute la vie chrétienne. Il n'y avait rien de plus essentiel à la piété. Mais dans la suite il va établir la foi, et autoriser sa mission d'une manière admirable : premièrement par le témoignage de saint Jean-Baptiste, et ensuite par celui de David, et par beaucoup d'autres choses que nous allons voir les unes après les autres; fermant la bouche à tous les contredisants; et laissant ce témoignage au monde, que sa doctrine était absolument irrépréhensible, puisque ses plus grands ennemis demeuraient muets devant lui.

Méditons cette vérité : considérons de quelle sorte Jésus-Christ répond à ceux qui l'interrogeaient avec un esprit de contradiction; et apprenons comment il faut consulter la vérité éternelle.

1. Idem, IV. 20, 21. — 2. Idem, 22. — 3. Marc., XI. 24, 25. — 4. Idem, 27. — 5. Luc., XXI. 37, 38.

XXIVe JOUR.

Jésus refuse de répondre aux questions des Juifs superbes et incrédules; et répond aux esprits humbles et dociles. (Matth., XXI. 27 ; Marc., XI. 33 ; Luc., XXI. 1, 2, 8.)

Comme il enseignait dans le temple, « les princes des prêtres, et les docteurs de la loi, et les sénateurs du peuple s'assemblèrent, et lui firent cette demande : En quelle puissance faites-vous ces choses[1]? » Il paraît que cette demande regardait principalement la puissance qu'il se donnait d'enseigner; car ils vinrent à lui comme il enseignait. Mais la demande s'étend aussi à tout le reste que venait de faire Jésus : et c'est comme si on lui eût demandé : En quelle puissance êtes-vous entré si solennellement dans le temple? en quelle puissance y enseignez-vous? en quelle puissance en chassez-vous les vendeurs et les acheteurs, et y exercez-vous tant d'autorité? Ce serait à nous à vous donner cette puissance; nous ne vous l'avons point donnée; d'où vous vient-elle? Voilà une demande faite dans les formes par l'assemblée et par les personnes qui semblaient avoir le plus de droit de la faire. Et néanmoins Jésus ne leur donne sur ce sujet aucune instruction. *Je ne vous dirai pas non plus*, leur dit-il, *en quelle puissance j'agis*[2]. Mais il se contente de les confondre devant le peuple, de mauvaise foi et d'hypocrisie, comme l'on va voir.

Jésus se communique si facilement aux esprits dociles et humbles. La Samaritaine, une pécheresse, lui parle bonnement du Christ : *Je le suis, moi qui vous parle*, lui dit-il sans circuit[3]. *Croyez-vous au Fils de Dieu*, dit-il à l'aveugle-né? *Qui est-il, Seigneur, afin que j'y croie? Vous l'avez vu, et c'est celui qui vous parle. J'y crois, Seigneur; et il l'adora*[4]. Ainsi en d'autres endroits. Quand donc il ne répond pas de cette manière simple, si digne de lui, c'est que les hommes ne sont pas dignes qu'il se manifeste à eux en cette sorte.

En quelle puissance faites-vous ces choses[5]? Il leur avait déjà répondu sur un cas semblable, ou plus fort, en présence de tout le peuple. Car ayant dit à un paralytique qu'on lui présentait pour le guérir : *Homme, tes péchés te sont remis*[6]; ce qui dans le fond était beaucoup plus grand que tout ce qu'il avait jamais fait : comme les docteurs de la loi le trouvaient étrange, il leur parla en cette sorte[7] : « Lequel des deux est le plus facile, ou de dire : Je vous remets vos péchés; ou de dire à un paralytique : Levez-vous et marchez? Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés : Homme, » c'est à toi que je

1. *Luc.*, XX. 1, 2. — 2. *Idem*, XX. 8. — 3. *Joan.*, IV. 26. — 4. *Idem*, IX. 35, 36, 37, 38. — 5. *Matth.*, XXI. 23. — 6. *Idem*, IX. 2. — 7. *Ibid.*, 5, 6.

parle, « lève-toi, et marche. » Il avait donc clairement établi le pouvoir qu'il avait de remettre les péchés, qui était le plus grand qui pût être donné à un homme. Il n'y avait plus à l'interroger sur le reste; il n'y avait autre chose à faire qu'à se soumettre. Comme ils ne pouvaient s'y résoudre, ils viennent encore lui demander : *De quelle puissance faites-vous ces choses*[1] *?* Comme s'ils eussent dit : De quelle puissance guérissez-vous tous les malades? de quelle puissance rendez-vous la vue aux aveugles? de quelle puissance ressuscitez-vous les morts? Il était trop clair que c'était par la puissance divine; et ils ne l'interrogeaient sur une chose si claire que par un mauvais esprit.

Ailleurs on lui demande dans le même esprit : « Jusqu'à quand nous tiendrez-vous en suspens; et nous arracherez-vous l'âme? Si vous êtes le Christ, dites-le-nous franchement[2]? A les entendre parler avec cette force, on dirait qu'ils veulent savoir de bonne foi la vérité; mais la réponse de Jésus fait voir le contraire. Vous demandez que je vous dise ouvertement qui je suis : « je vous le dis, et vous ne me croyez pas : cependant les œuvres que je fais au nom de mon Père, parlent assez, et me rendent un assez grand témoignage[3]. Ils avaient donc deux témoignages : celui de sa parole, et ce qui était encore plus fort, celui de ses miracles. S'ils consultaient après cela, au lieu de croire, un mauvais esprit les poussait. La vérité éternelle, qu'ils consultent mal, n'a rien à leur répondre, et n'a plus qu'à les confondre devant tout le peuple. Ainsi nous arrivera-t-il, quand nous la consulterons contre notre propre conscience sur des choses déjà résolues : nous ne cherchons qu'à tromper le monde, ou à nous tromper nous-mêmes. Cessons de nous flatter : cessons de chercher des expédients pour nous perdre. Rompons ce commerce dangereux et scandaleux : rendons ce bien mal acquis : soyons fidèles aux devoirs de notre profession : ne reculons point en arrière contre le précepte de l'Evangile : ne cherchons point à nous relâcher et à tout perdre.

XXVe JOUR.

Aveuglement des hommes, plus disposés à croire saint Jean, que Jésus-Christ même (Matth., xxi. 23, 25; Marc., xi. 27; Luc., xx. 1, 8.)

De *qui est le baptême de Jean*[4] *?* Est-il possible que le Sauveur doive tirer son témoignage de saint Jean-Baptiste, qui n'était que son précurseur, qui n'était pas l'Epoux, mais l'ami de l'Epoux, comme il l'avait dit : qui n'était pas le Christ, mais celui qui lui devait préparer la voie : qui, pour tout dire en un mot, n'était pas digne de lui délier les cordons de ses souliers? Voilà ce qu'était Jean-Baptiste, et néanmoins Jésus-Christ se sert de son témoignage, pour convaincre ceux qui ne voulaient pas croire au Christ lui-même. Cependant Jean n'avait fait aucun miracle, et Jésus en avait rempli toute la Judée : Jean parlait comme le serviteur; et Jésus-Christ comme le Fils, disait ce qu'il avait vu dans le sein du Père. « Telle est la faiblesse de nos yeux, » dit saint Augustin : « un flambeau nous accommode mieux que le soleil. Nous cherchons le soleil avec un flambeau. » Jésus l'entendait bien ainsi, et il avait dit : *J'ai un témoignage plus grand que celui de Jean*[1]. Quand donc il se servait de ce témoignage, c'est qu'il approchait aux yeux malades une lumière plus proportionnée à leur faiblesse : et c'est ce qu'il fait encore en cette occasion. Profond aveuglement des hommes; plus disposés à croire saint Jean que Jésus-Christ même! O Dieu, qui ne tremblerait? Mais qui ne vous demanderait en tremblant, d'où vient dans le cœur des Juifs une si étrange disposition? Ne se trouvera-t-il pas quelque chose de semblable en nous? Nous le pourrons chercher une autre fois : nous frapperons à la porte pour entendre ce secret, et peut-être nous sera-t-elle ouverte. Continuons cependant notre lecture.

XXVIe JOUR.

Les Juifs incrédules confondus par le témoignage de saint Jean. (Ibid. *et* Joan., v, 33, 36.)

Si *nous disons que le baptême de Jean est du ciel, il nous dira : Pourquoi ne l'avez-vous pas cru*[2] *?* Il le leur avait déjà dit, et ils n'avaient su que répondre : *Vous avez envoyé à Jean, et il a rendu témoignage à la vérité*[3]. S'ils avaient donc avoué la mission céleste de saint Jean-Baptiste, il leur aurait fermé la bouche par son témoignage. Que dire donc? « Que le baptême de Jean ne venait pas de Dieu? Ils n'osaient le dire devant le peuple qui le tenait pour un prophète. Nous n'en savons rien, » disent-ils. « Et moi, » dit-il, » je ne vous dis pas non plus en quelle puissance j'agis[4]. » Gens de mauvaise foi, qui n'osez ni avouer ni nier la mission de saint Jean-Baptiste, vous ne méritez pas que je vous réponde. Avouez, niez, pensez ce que vous voudrez : vous êtes confondus; et il n'y a de parti pour vous que de vous taire. Il y en aurait un autre; ce serait de croire en Jésus : mais vous ne pouvez, pour les raisons et à la manière que nous verrons en son lieu.

Lisez ici le passage entier de saint Jean, v. 33 : « Vous avez envoyé à Jean, et il a rendu témoignage à la vérité. Pour moi, je ne reçois pas mon témoignage de l'homme, mais je parle ainsi, » je vous allègue Jean à qui vous croyez, « afin que vous soyez sauvés. Jean était un flambeau ardent et luisant, et vous avez voulu vous réjouir pour un peu de temps à sa lumière. Pour moi, j'ai un témoignage plus grand que celui de Jean : les œuvres que mon Père m'a donné le pouvoir de faire, rendent assez témoignage que c'est lui qui m'a envoyé[5]. »

C'est ainsi qu'il se servait du témoignage de saint Jean-Baptiste, *afin*, dit-il, *que vous soyez sauvés*, et pour vous convaincre par vous-mêmes. Voilà donc l'orgueil et l'hypocrisie de ces interrogateurs de mauvaise foi, confondue. Ils ne méritaient pas que le Sauveur leur dît davantage ce qu'il leur avait dit cent fois, et que cent fois ils n'avaient pas voulu croire.

Que sera-ce au dernier jour, lorsque la vérité manifestée dans toute sa force, nous confondra éternellement devant tout l'univers? Où irons-nous? hélas! où nous cacherons-nous? Mais voyons comme Jésus confond les docteurs et les pontifes.

1. *Luc.*, xx. 2. — 2. *Joan.*, x. 24. — 3. *Idem*, 25. — 4. *Matth.*, xxi. 25.

1. *Joan.*, v. 63. — 2. *Matth.*, xxi. 25. — 3. *Joan.*, v. 33. — 4. *Matth.*, xxi. 25, 27. — 5. *Joan.*, v. 33, 34, 35. 36.

XXVIIe JOUR.

Parabole des deux fils désobéissants. Application aux chrétiens lâches et tièdes et aux faux dévots. (Matth., xxi. 28, 31.)

Que *vous semble de ceci : Un homme avait deux fils*[1], *etc.* Cette parabole va convaincre les pontifes et les sénateurs d'une hypocrisie manifeste. Le Fils de Dieu nous y marque deux caractères dans ces deux fils : l'un est celui d'une désobéissance manifeste ; l'autre est celui d'une obéissance imparfaite, et plus apparente que solide ; et il se trouve que ce dernier est le plus mauvais.

Il y a des gens qui promettent tout, ou par faiblesse, parce qu'ils n'ont pas la hardiesse de résister en face, ou par légèreté, ou par tromperie. Ils n'osent vous dire qu'ils ne veulent pas se corriger, et quoique peu résolus à vous obéir, ils vous disent : *Seigneur, je m'en vais :* Eo, Domine. Ils vous appellent, Seigneur : ils ont un certain respect : ils sont en apparence prompts à obéir : ils ne disent pas : J'irai, mais, je vais ; vous diriez qu'il va marcher, et que tout est fait. Cependant il n'obéit pas ; il ne bouge pas de sa place, ou parce qu'il vous veut tromper, ou, ce qui est pis, parce qu'il se trompe lui-même, et se croit plus de volonté et plus de courage qu'il n'en a.

Il paraît que ce caractère est manifestement le plus mauvais : ces faibles résolutions, et cet extérieur de piété font qu'on s'imagine avoir de la religion ; et on n'a point cette horreur de soi-même et de son état qui fait qu'on le change. Mais pour celui qui tranche le mot : *Je ne veux pas :* Nolo : comme il résiste à Dieu par une manifeste désobéissance, et ne peut se flatter d'aucun bien ; à la fin il a honte de soi-même, et réveillé par son propre excès, il s'en repent : Pœnitentia motus abiit : *Touché de repentir, il obéit.*

Notre Seigneur fait voir aux pontifes que ce dernier caractère est le leur. Nourris dans la piété, ils ne parlent que de Dieu, que de religion, que de l'obéissance qu'on doit à la loi ; et parce qu'ils en parlent souvent, ils se croient assez gens de bien, et ne se corrigent jamais. C'est pourquoi Jésus-Christ leur parle de cette manière terrible : « Les publicains et les femmes de mauvaise vie arriveront plutôt que vous dans le royaume de Dieu[2] : » parce que, confus de leurs excès, ils en ont fait pénitence à la voix de Jean : et vous, qui par vos lumières et la dignité de vos charges deviez donner l'exemple aux autres, non-seulement vous n'êtes pas venus les premiers, comme on avait raison de l'attendre ; mais vous n'avez pas même su profiter de l'exemple des autres. Plus endurcis dans le crime que les publicains et les femmes de mauvaise vie, vous les avez vus se convertir sans en être touchés. Double enfoncement dans le crime ; premier : ne faire pas mieux que de telles gens, et ne leur point donner l'exemple ; second : ne profiter pas même du leur.

Jean est venu dans la voie de la justice, sans autre marque de sa mission que sa vie sainte et austère ; *et néanmoins les publicains et les femmes de mauvaise vie en ont été touchés*[3]. Et vous qui avez vu Jésus-Christ, qui, non-seulement marchait comme Jean dans la voie de la justice, puisqu'il a dit, non dans le désert, mais dans le milieu du monde : *Qui me reprendra de péché*[1]*?* mais qui a fait de si grands miracles, qu'il y avait de quoi émouvoir les plus insensibles : vous, dis-je, qui l'avez vu et qui avez ouï sa voix, *vous n'avez pas cru.* Quelle est votre honte et quel sera votre supplice !

1. Matth., xxi. 28 [illegible] 31. — 2. Idem, 31, 32. — 3. Ibid., 32.

Vous, ô prêtres, religieux et religieuses, dont la vie ne répond pas à votre état ; et vous tous, ô gens de bien en apparence, dévots de profession, appliquez-vous cette parabole. Ne vous lasserez-vous jamais de n'avoir qu'un vain titre de piété, à l'exemple des pharisiens, des pontifes et des sénateurs des Juifs ? Rougissez, rougissez une bonne fois : humiliez-vous, confessez vos faiblesses, et les corrigez. C'est à vous que Jésus parle dans ce discours.

XXVIIIe JOUR.

Parabole des vignerons, prise de David et d'Isaïe. Juste punition des Juifs ; leur héritage transféré aux gentils. (Matth., xxi. 33, 46 ; Marc., xii. 1, 9 ; Luc., xx. 9, 19.)

Ecoutez *encore cette parabole*[2]. Dans la précédente parabole, Jésus avait fait sentir aux sénateurs, aux docteurs et aux pontifes, leur iniquité : il leur va faire avouer ici le supplice qu'ils méritent. Car il les convaincra si puissamment, qu'ils seront eux-mêmes contraints de prononcer leur sentence.

Ecoutez encore cette parabole. C'est à nous qu'il parle aussi bien qu'aux Juifs : écoutons donc, et voyons, sous la plus claire et sous la plus simple figure qui fut jamais, toute l'histoire de l'Eglise.

Un père de famille a planté une vigne. C'est ce que David avait chanté : « Vous avez transplanté la vigne que vous aviez en Egypte ; vous avez chassé les gentils » de la terre de Chanaan, « et vous l'y avez plantée. Elle a pris racine, et a rempli la terre : son ombre a couvert les montagnes, et ses branches se sont étendues sur les plus hauts cèdres : elle a provigné jusqu'à la mer et jusqu'à l'Euphrate[3]. » Mais voici quelque chose de plus clair en Isaïe : *Une vigne a été plantée pour mon bien-aimé*, pour le Fils qui a été oint, pour le Christ : *il l'a faite du meilleur plant : il a élevé une tour au milieu*, pour y loger ceux qui la gardaient : *il a bâti un pressoir*[4]. Voilà les propres paroles de Notre Sauveur.

Il a loué cette vigne à des vignerons[5] : il en a commis la culture aux pontifes, enfants d'Aaron, et aux docteurs de la loi.

Il a envoyé ses serviteurs, pour en recueillir les fruits[6]. « J'ai envoyé, » dit le Seigneur[7], « mes serviteurs les prophètes, le soir et le matin, pour avertir » et les princes, et les pontifes, et le peuple, qu'ils eussent à donner à Dieu le fruit qu'il attendait de la culture qu'il avait donnée à sa vigne par la loi et par les saintes Ecritures. Au lieu d'écouter les prophètes, « ils les ont persécutés, ils les ont massacrés[8]. Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils point persécuté, » leur dit saint Etienne[9] ? « Ils ont massacré ceux qui nous annonçaient l'arrivée du juste dont vous avez été les traîtres et les meurtriers. » C'est justement ce que Jésus-Christ leur reproche dans la parabole. Après tous les prophètes,

1. *Joan.*, viii. 46. — 2. *Matth.*, xx. 33. — 3. *Ps.*, lxxix. 9, 10. 11, 12. — 4. *Is.*, v. 1, 2. — 5. *Matth.*, xxi. 33. — 6. *Idem*, 34. — 7. *Jerem.*, xxxv. 15 *et* xxv. 3, 4. — 8. *Matth.*, xxiii. 34, 37 ; *Luc.*, xiii. 34. — 9. *Act.*, vii. 52.

il a envoyé son Fils, Jésus-Christ lui-même : *Ils respecteront mon Fils.* Il avait de quoi se faire respecter par sa doctrine admirable, et par ses miracles. Mais cependant ils l'ont traîné hors de la vigne, hors de Jérusalem, sur le Calvaire; et ils l'ont inhumainement tué par les mains de Ponce Pilate et des Gentils. Admirez combien vivement Jésus les presse, comme il leur découvre ce qu'ils machinaient, ce qu'ils allaient accomplir dans deux jours. Ne devaient-ils pas être attendris? D'autant plus que le Sauveur leur mit leur crime si évidemment devant les yeux, que leur ayant demandé ce que le père de famille ferait en cette occasion, ils avaient été contraints de répondre : « Il punira ces méchants selon leur méchanceté, et il louera sa vigne à d'autres vignerons[1], » ou, comme il l'explique après : « Le royaume de Dieu vous sera ôté, et donné à un peuple qui en rapportera les fruits[2]. » C'est ce qui devait arriver bientôt, lorsque les apôtres leur dirent : « Il vous fallait premièrement annoncer la parole de Dieu : mais puisque vous la rejetez, et que vous vous jugez indignes de la vie éternelle, nous passons aux Gentils : car c'est ainsi que le Seigneur nous l'a ordonné : Je t'ai établi pour éclairer les Gentils[3]. »

Voilà donc l'accomplissement de la parabole du Sauveur : le royaume de Dieu est ôté aux Juifs, et il est donné à un peuple qui en devait porter les fruits. Car « les gentils entendant » la déclaration que les apôtres firent aux Juifs si hautement, « se réjouirent, et glorifiaient la parole *de Dieu;* et tous ceux qui étaient préordonnés à la vie éternelle, crurent[4]. » Ainsi les gentils portèrent les fruits que Dieu avait attendus des Juifs, comme dit l'apôtre saint Paul : « Le prépuce est imputé à circoncision aux gentils qui gardent la loi; et il jugera les circoncis qui en sont prévaricateurs[5]. »

Ne trompons point l'attente du Sauveur : et puisque nous sommes cette nation qu'il a choisie pour porter les fruits de sa parole, fructifions en bonnes œuvres. « Les fruits de l'esprit sont la charité, la joie, la paix, la patience, la bénignité, la bonté, la douceur, la foi, la modestie, la chasteté, la tempérance[6]. » Voilà les fruits qu'il nous faut porter, et non pas les œuvres de la chair qui fructifient à la mort : « qui sont les impuretés, les impudicités, les querelles, les jalousies, les ivrogneries, les débauches, » et les autres que saint Paul raconte dans le même lieu[7]. Autrement le royaume de Dieu nous sera ôté comme aux Juifs, « et un autre recevra notre couronne[8]. Car si Dieu n'a pas pardonné aux Juifs, qui étaient les branches naturelles de son olivier, il vous pardonnera encore moins[9]. » Ce sera là la grande douleur des Juifs, de voir entre les mains des gentils, la couronne qui leur était destinée, « lorsque, » comme dit le Sauveur, « ils verront venir les élus d'Orient et d'Occident, pour s'asseoir avec Abraham, Isaac et Jacob, dans le royaume des cieux, et que les enfants du royaume seront chassés dans les ténèbres extérieures. Là sera pleur et grincement de dents[10]. » Car on verra la place qu'on devait avoir, la couronne qu'on devait porter sur sa tête; si réelle, qu'on verra actuellement cette place remplie par d'autres, et cette couronne sur une autre tête. Alors on pleurera sans fruit, et la rage sera poussée jusqu'au grincement de dents. Ecoute, écoute, chrétien! Lis ta destinée dans celle des Juifs : mais lis et écoute dans le cœur; et ne laisse pas tomber à terre une parabole si claire et si clairement expliquée.

O mon Dieu! vous me destinez cette couronne. Que je l'arrache promptement de vos mains : elle ne périra pas; car vous savez à qui la donner : vous connaissez vos élus, et le nombre en sera complet. Mettez-moi au nombre de ceux qui ne perdent point leur couronne.

1. *Matth.*, XXI. 41. -- 2. *Idem*, 43. -- 3. *Act.*, XIII. 46, 47. — 4. *Idem*, 48. — 5. *Rom.*, II. 25, 26, 27. — 6. *Gal.*, V. 22. — 7. *Idem*, 19, 20, 21. — 8. *Apoc.*, III. 11. — 9. *Rom.*, XI. 21. — 10. *Matth.*, VIII. 11, 12.

XXIXe JOUR.

Ce que c'est que rendre des fruits en son temps, et cette parole : « L'héritage sera à nous. » (Matth., XXI. 41; Marc., XII. 7.)

Pesons en particulier cette parole : *Qui rendront le fruit dans le temps*[1]. Autre est le fruit de l'enfance, autre est celui de la jeunesse et de l'âge plus avancé : autre est le fruit d'un qui commence, autre le fruit de celui qui est consommé dans la piété : autre le fruit d'une novice, autre celui d'une religieuse : autre le fruit de la cléricature, autre celui du sacerdoce, autre celui de l'épiscopat. Songez, non-seulement au fruit, mais encore à la maturité qu'il doit avoir; autrement le père de famille ne le recevra pas.

Pesons encore ceci : *L'héritage sera à nous*[2]. C'est l'indépendance qu'on cherche. Le prodigue veut qu'on lui donne son partage en pleine possession : il se lasse d'être en tutelle sous la conduite d'un bon père. En faisant mourir Jésus-Christ, les pontifes s'imaginèrent qu'ils secoueraient un joug importun, et se déferaient d'une censure incommode. Qui désormais oserait troubler la domination qu'ils exerçaient sur les consciences, et les pillages qu'ils faisaient sur ces prétextes? Mais la prudence de la chair est confondue même sur la terre; et ils perdirent, non-seulement les fruits, mais jusqu'au fonds de l'héritage qu'ils voulaient avoir. Leur puissance leur fut ôtée; leur ville, leur temple furent renversés; et les voilà l'opprobre éternel des nations.

XXXe JOUR.

Aveuglement des Juifs de méconnaître le Christ, qui est la pierre de l'angle qu'ils ont rejetée. (Luc., XX. 15-20.)

A Dieu *ne plaise*, dirent-ils! Ils avaient en horreur ce qu'ils faisaient. Ils étaient ceux, qui après avoir tué les prophètes, voulaient encore tuer le fils; et néanmoins quand on leur dit qu'ils le voulaient faire, ils s'écrient : *A Dieu ne plaise*[3]*!* ne se connaissant pas eux-mêmes, et ne voulant pas croire que celui qu'ils feraient mourir pût être le Christ, ni que sa mort pût attirer la réprobation de la nation : car ils ne connaissaient pas que la contradiction et la souffrance était un des caractères du Messie dans son premier avénement. Mais le Sauveur leur ouvrait les yeux par deux prophéties : « La pierre qu'ils ont rejetée en bâtissant, est devenue la pierre de l'angle[4], » la pierre principale, le nœud et le fondement de tout l'édifice. Cette

1. *Matth.*, XI. 41. — 2. *Marc.*, XII. 7. — 3. *Luc.*, XX. 16. — 4. *Ps.*, CXVII. 12.

pierre principale était sans doute le Christ. Or cette pierre devait être rejetée. Le Christ devait donc être rejeté : par qui, sinon par ceux à qui il venait? Il n'y eût rien eu de merveilleux, qu'il ne fût pas écouté ni reçu de ceux à qui il ne parlait pas, tels qu'étaient les gentils. Mais les Juifs qui devaient bâtir l'édifice spirituel, réprouvèrent cette pierre, qui devint par ce moyen la pierre de l'angle, qui unit dans un seul bâtiment les Juifs et les gentils. « Et c'est ce qui nous a paru merveilleux; et un ouvrage que Dieu seul pouvait accomplir[1]. »

Voici encore un passage d'un autre prophète, ou plutôt deux passages prononcés par le même esprit, et pour cela unis en un : « Je poserai dans les fondements de Sion une pierre, une pierre choisie et éprouvée ; une pierre angulaire, précieuse, fondée sur le fondement[2], » sur Dieu même. Et cette pierre si précieuse et si importante pour construire l'édifice, n'y sera pas mise sans contradiction. Car pour vous, ô enfants de Dieu, tirés des gentils selon les conseils de sa prédestination éternelle, ce vous sera une pierre de sanctification, semblable à celle sur laquelle Jacob avait dormi de ce sommeil mystérieux, et qu'*il sacra avec de l'huile pour être un monument de la gloire de Dieu*[3]. Mais ce sera une pierre contre laquelle on se heurtera ; « et une pierre de scandale aux deux maisons d'Israël, et qui les fera tomber : un piége et une ruine aux habitants de Jérusalem : plusieurs s'y heurteront, et seront brisés, et ils tomberont, et ils seront pris dans le piége, et ils y seront enlacés[4]. » Le Christ devait être cette pierre unique et fondamentale ; et néanmoins en même temps il devait être un scandale à Jérusalem : *scandale aux Juifs*, disait saint Paul[5]. « Celui qui se heurtera contre cette pierre, ou qui tombera dessus, sera brisé; et celui sur qui elle tombera, sera écrasé et mis en poudre de son poids, dit le Sauveur[6]. »

Jésus-Christ est notre règle et notre juge. On tombe sur cette pierre, et on se heurte contre cette règle, quand on pèche : elle tombe sur nous quand il nous punit : l'un suit de l'autre. Le pécheur qui s'est brisé, et a perdu toute sa force en transgressant la loi de Jésus-Christ, est écrasé par sa juste et éternelle vengeance. Mais on peut s'unir à cette pierre d'une manière plus heureuse et plus convenable. « Approchez-vous, » dit saint Pierre[7] ; « de cette pierre vivante, réprouvée des hommes, mais honorée de Dieu. Etablissez-vous sur cette pierre ; et entrez dans la structure de ce bâtiment comme des pierres vivantes, et devenez la maison de Dieu ; » étant unis par la foi et à la pierre fondamentale, qui est Jésus-Christ, et à tout le corps des fidèles qui sont les pierres dont est composé ce saint édifice. « Prenez donc garde, » continue l'Apôtre, « que Jésus-Christ ne vous soit comme aux infidèles, une pierre contre laquelle on se brisera, en se heurtant contre sa parole. »

Si le fondement est solide, bâtissez dessus sans crainte ; mettez-y votre appui : ne craignez pas ; n'hésitez pas : la pierre est ferme : ferme à ceux qui s'y appuient, pour les soutenir ; ferme à ceux qui se heurtent contre, pour les mettre en pièces.

1. *Ps.*, [illegible] — 2. *Is.*, [illegible] 16. — 3. *Gen.*, xxviii. 11, 17, 18. — 4. *Is.*, [illegible] — 5. *I. Cor.*, i. 23. — 6. *Luc.*, [illegible] — 7. *I. Petr.*, [illegible]

XXXI[e] JOUR.

Parabole du festin des noces. Les Juifs sont les conviés qui refusent d'y venir. (Matth., xxii. 1, 15; Luc., xiv. 16, 20.)

On voit avec quelle convenance la Sagesse éternelle arrange les choses. Rien n'était plus convenable, dans le temps qu'on machinait la mort du Sauveur, que de parler comme il a fait aux chefs d'une si noire conspiration, en leur faisant voir quels en seraient les effets, et combien funeste à eux-mêmes et à toute la nation. Il était bon aussi de prévenir le scandale de la croix, et faire voir que si le Sauveur était rejeté, s'il devenait un scandale aux Juifs, il n'en serait pas moins, suivant les anciennes prophéties, la pierre de l'angle, le fondement de tout l'édifice, et l'espérance du monde. Le Fils de Dieu enseigne toutes ces vérités deux jours avant celui de sa mort. Rien n'était plus capable, ni de corriger la malice de ses ennemis, ni de prévenir le scandale de ses disciples. Ce qu'il va encore ajouter n'est pas moins à propos.

Et Jésus répondant leur dit[1] : ce mot de *répondre* pourrait marquer qu'il continuait son discours. Le Fils de Dieu, qui voyait le fond des cœurs, répondait souvent aux pensées secrètes de ceux qui l'écoutaient, comme il paraît par plusieurs endroits de l'Evangile. Après avoir ouï qu'il se choisirait un autre peuple, il n'y avait rien de plus naturel que de rechercher en soi-même les causes les plus générales qui feraient abandonner les Juifs, et les moyens qu'il aurait pour remplir sa maison. C'est ce qu'il explique par la parabole suivante :

« Le royaume des cieux est semblable à un roi, qui fait à son fils un festin de noces[2]. » Jésus-Christ était l'Epoux de cette noce : *Celui qui a l'épouse est l'époux*, disait saint Jean-Baptiste[3], en parlant de lui. C'est lui qui était venu pour épouser son Eglise, la recueillir par son sang, la doter de son royaume, la faire entrer en société de sa gloire. Il fait un grand festin quand il donne sa sainte parole pour être la nourriture des âmes; et qu'il se donne lui-même à tout son peuple comme le pain de vie éternelle.

« Il envoya ses serviteurs pour appeler aux noces ceux qui y étaient conviés; mais ils refusèrent d'y venir. Il envoya encore d'autres serviteurs avec ordre de dire : Tout est prêt, venez aux noces[4]. » Ceux qui étaient invités, et qui refusaient de venir, étaient les Juifs qu'il avertit par lui-même, et qu'il fit avertir par ses apôtres que l'heure du festin était venue, qu'ils vinssent promptement, ou qu'il en appellerait d'autres. Cela regardait les Juifs; mais cela nous regarde aussi. Nous sommes à présent les invités; et nous devons apprendre ce qui empêche les hommes de venir à ce céleste festin.

La cause la plus générale, c'est l'occupation, et, pour ainsi dire, l'enchantement des affaires du monde. Jésus ne rapporte pas les affaires extraordinaires qui surviennent dans la vie. C'est le train commun des affaires qui occupe et qui enchante les hommes, de manière qu'ils ne se donnent pas le loisir de penser à leur vocation, ni d'écouter Jésus-Christ qui les appelle à son festin. « Tous négligeaient sa parole; l'un allait à sa métairie, l'autre à son négoce, » et

1. *Matth.*, xxii. 1. — 2. *Idem*, 2. — 3. *Joan.*, iii. 29. — 4. *Matth.*, xxii. 3, 4.

personne ne l'écoutait. « Quelques-uns prirent ses serviteurs; et après leur avoir fait toute sorte de mauvais traitements, ils les tuèrent[1]. » C'est en effet ce qui arriva au Sauveur. Les uns ont résisté ouvertement à la prédication de l'Evangile; mais la cause la plus générale de le rejeter, fut la négligence, *neglexerunt*, causée par l'occupation des affaires de la vie. Jésus-Christ avait déjà fait cette parabole en une autre occasion; et saint Luc, qui nous la rapporte, nous rapporte en même temps les vaines excuses de ceux qui ne venaient pas au festin. « Les uns disaient : J'ai acheté une métairie; les autres : J'ai acheté des bœufs pour le labourage; les autres : Je me suis marié[2]. » Ceux-là ne méprisaient pas ouvertement la parole; mais occupés des soins du monde, ils allaient et venaient, sans songer à rien qu'à leurs affaires. Ils ne disaient pas : Je n'ai que faire de vous ni de votre festin; ils s'excusaient avec une espèce de respect. *Je vous prie*, disaient-ils, *excusez-moi* pour cette fois. C'était plutôt un délai qu'un refus : telle est la vie. On venait dire aux Juifs, aux Romains, à tout le monde : Une grande chose est arrivée à Jérusalem; la vérité s'y est manifestée; et la voie a été ouverte pour le bonheur de la vie future. Que m'importe? chacun passait son chemin, et allait à ses affaires; l'un à la ville, l'autre à la campagne : chacun avait son plaisir ou son petit intérêt. Combien plus étaient enchantés ceux qui n'étaient pas seulement occupés de leur domestique comme les particuliers, mais qui attachés à ce qu'on appelle les grandes affaires du monde, ne disaient pas seulement : *J'ai acheté une métairie*, ou *j'ai pris une femme;* mais : J'ai une province, j'ai une armée, j'ai une importante négociation, j'ai l'empire entier à conduire. Qui se souciait en cet état de ce qu'avait dit Jésus-Christ? ou qui se mettait en peine de s'en informer?

« Il en est ainsi arrivé aux jours de Noé : Ils mangeaient, ils buvaient, ils se mariaient, ou ils mariaient leurs enfants les uns aux autres; et le déluge vint tout à coup, » lorsqu'on y pensait le moins, « et ils périrent tous. Ainsi aux jours de Loth dans Sodome, ils mangeaient, ils buvaient, ils achetaient, ils vendaient, ils plantaient, et ils bâtissaient; et tout d'un coup » un autre déluge, « un déluge de soufre et de feu tomba du ciel, et ils périrent tous. Ainsi en sera-t-il dans les jours du Fils de l'homme[3]. » Il ne dit pas : Ils tuaient, ils pillaient, ils commettaient des adultères : l'occupation des affaires les plus innocentes suffit pour nous assourdir, pour nous aveugler, pour nous enchanter. Il n'allègue pas non plus les grandes affaires, les grands emplois, les grandes charges : les soins les plus ordinaires suffisent pour nous étourdir, et nous ôter tout le loisir de penser à nous; et la mort vient toujours imprévue : et pendant qu'à la manière de ces oiseaux niais, nous nous repaissons de ce qu'on présente pour nous amuser; le lacet vient tout à coup, nous sommes pris, et il n'y a plus moyen d'échapper. O pauvre nature humaine! ne faut-il qu'un si faible appât pour t'amuser? Ne faut-il qu'un charme si faible pour t'endormir? une si faible occupation pour t'aveugler, et t'ôter le souvenir de Dieu et de ses terribles jugements? *Aucun de ceux qui sont invités ne goûtera mon repas*[1]; c'est la sentence du juge. Si peu de chose les a détournés et déçus! Où trouverons-nous des larmes pour déplorer notre aveuglement et notre faiblesse!

Telle est la parabole que Jésus-Christ avait faite, et qu'il trouva à propos de répéter peu de jours avant sa mort. Il y ajouta pour les Juifs, l'endroit qui les regardait, et les noires machinations qu'ils faisaient entre eux pour le perdre. « Quelques-uns firent mourir ses serviteurs qui les appelaient au festin, et le roi en colère envoya ses armées, et perdit ces meurtriers, et mit le feu à leur ville qui fut réduite en cendres[2]. » Encore un coup, appliquons-nous tout. Qui conspire contre la justice, en quelque manière que ce soit, conspire contre Jésus-Christ : qui opprime le pauvre, l'attaque : qui n'est pas avec lui, est contre lui : qui néglige ses commandements et les foule aux pieds, le crucifie, et tient son sang pour impur. Lisez : vous en trouverez la sentence, aux Hébreux, VI, 6; X. 29.

XXXIIe JOUR.

Les pauvres et les infirmes sont les conviés au festin. Forcez-les d'entrer. (Matth., XXII. 8, 9; Luc., XIV., 21, 23.)

« Le festin est prêt : mais ceux qui y étaient invités, n'en ont pas été jugés dignes. » Où trouvera-t-on des convives? « Allez dans les coins des rues, et amenez-moi tous ceux que vous trouverez[3]; les bons, les mauvais, les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux[4]... Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs[5]. » Les pharisiens et les docteurs de la loi, qui présumaient de leur justice, ont été exclus : *car ils se sont heurtés contre la pierre, et ils ont trébuché,* en venant à moi, *non point par la foi, mais comme par leurs œuvres*[6], et par leurs propres mérites : en recherchant, non point un médecin qui les guérît, et un Sauveur qui les délivrât; mais un flatteur qui applaudît à leur fausse vertu. Je n'en veux point : ils s'en iront vides, ceux qui viennent à moi comme pleins et comme riches par eux-mêmes : DIVITES DIMISIT INANES, comme chante la sainte Vierge[7]. Amenez-moi les premiers venus : s'ils sont vides, je les remplirai; s'ils sont pauvres, je leur ferai part de mes richesses; je les redresserai, s'ils sont boiteux; je les éclairerai, s'ils sont aveugles; je leur ouvrirai l'oreille, s'ils sont sourds : c'est pour cela que je suis venu. Lisez-le dans saint Matthieu : *Je suis venu, afin que ceux qui ne voient pas soient éclairés, et que ces* superbes *clairvoyants* qui s'imaginent tout voir par eux-mêmes, et sans ma lumière, *soient aveuglés*[8]. Venez, faibles; venez, pécheurs; ne rougissez pas d'apporter ici vos pieds engourdis, et vos membres tors : la grâce de Jésus-Christ vous redressera.

Les pharisiens ne se laissaient approcher que de ceux qu'ils croyaient justes; ils disaient : Ne me touchez pas, ne m'approchez pas : « Si celui-ci était un prophète, il saurait que cette femme qui l'approche, et qui lui baise les pieds, est pécheresse[9]. » Mais il n'en était pas ainsi de Jésus-Christ et des apôtres : ils amenaient au festin tous ceux qu'ils trouvaient, bons et mauvais, les bons pour les con-

1. *Matth.*, XXII. 5, 6 — 2. *Luc.*, XIV. 14, 16, 18, 19, 20. — 3. *Idem*, XVII. 26, 27, 28, 29, 30.

1. *Luc.*, XIV. 24. — 2. *Matth.*, XXII. 6, 7. — 3. *Idem*, 8, 9. — 4. *Luc.*, XIV. 21. — 5. *Matth.*, IX. 13. — 6. *Rom.*, IX. 32, 33. — 7. *Luc.*, I. 53. — 8. *Matth.*, XI. 5, 15; XV. 30, 31; *Luc.*, IV. 18; *Joan.*, IX. 39. — 9. *Luc.*, VII. 39.

tirmer. les mauvais pour les convertir : et c'est ainsi qu'ils remplirent la maison de Dieu.

Forcez-les d'entrer[1]. S'il n'y avait pas dans la grâce, une espèce de violence, Jésus-Christ ne dirait pas : « Personne ne vient à moi que mon Père ne le tire. » Et encore : « Quand j'aurai été enlevé de terre, je tirerai tout à moi[2]. »

Les prédicateurs de l'Evangile doivent user au dehors d'une espèce de force : « Pressez, priez, reprenez, corrigez, non-seulement avec toute patience et toute doctrine, mais encore avec tout empire : parlez à propos et hors de propos : ne souffrez pas qu'on vous méprise[3]. » Cette force est salutaire, et la faiblesse humaine en a besoin.

Les fidèles, grands et petits, se doivent servir du pouvoir qu'ils ont, avec prudence toutefois et modération, pour réprimer les scandales, et abattre le règne de l'iniquité. Les hommes veulent quelquefois être forcés, et une douce violence prépare les esprits à écouter.

Enfin forcez-vous vous-même : n'agissez point mollement : employez tout pour dompter votre corps rebelle, et vous engager dans la voie étroite, en sorte, s'il se peut, que vous ne puissiez reculer.

XXXIIIe JOUR.

Robe nuptiale, le festin est prêt; préparation à la sainte Eucharistie; noces spirituelles.

Prenez garde[4]. N'y a-t-il donc qu'à entrer dans le festin dès qu'on y est appelé, et la vocation fait-elle tout? Gardez-vous bien de le croire. Le roi va entrer dans la salle du banquet; et celui qui n'aura pas l'habit nuptial sera honteusement chassé. On appelait anciennement l'habit nuptial, une sorte de parure que devaient avoir ceux qui accompagnaient l'époux et l'épouse, lorsque celle-ci passait de la maison paternelle en celle de l'époux. Il fallait, pour honorer la solennité, être paré d'une certaine manière : et on portait cet habit magnifique dans le festin nuptial. De là vient que le Fils de Dieu, qui prend ses comparaisons des usages les plus solennels et les plus connus de la vie humaine, allègue ici l'habit nuptial, pour expliquer les ornements intérieurs qu'il faut apporter à son banquet.

Ces ornements sont, premièrement l'innocence et la sainteté baptismale. On donnait autrefois l'eucharistie incontinent après le baptême. Il fallait toujours en conserver la grâce : et il ne faut point douter que la sainteté baptismale ne soit la disposition, et, pour ainsi dire, la parure naturelle qu'il fallait toujours apporter au festin de l'Epoux. Mais la parabole du Prodigue nous fait voir que les grands pécheurs, qui ont été assez malheureux pour déchoir de leur innocence, et souiller cette robe blanche qu'on leur avait donnée dans le baptême, ne laissent pas d'être admis au banquet du père de famille, après qu'il leur a fait rendre leur première robe : *Apportez*, dit-il[5], *sa première robe, et l'en revêtez*, rendez-lui la grâce qu'il a perdue : *et mettez-lui un anneau au doigt, et des souliers à ses pieds, et amenez le veau gras et le tuez : mangeons et faisons bonne chère.* Venez donc, âmes innocentes; venez du baptême à la sainte table : venez, vous êtes lavées; le festin nuptial vous est préparé; et non-seulement le festin, mais encore le lit nuptial : car toute âme lavée de cette sorte est épouse, et le fils du roi s'unit à elle. Mais je ne vous bannis pas de ce festin, ô pécheurs, ô épouses infidèles! qui avez manqué à la foi donnée : revenez, revenez, et je vous recevrai, dit le Seigneur : vous rentrerez au festin; mais pourvu que vous ayez repris votre première robe, et que vous portiez dans l'anneau qu'on vous met au doigt, la marque de l'union où le Verbe divin entre avec vous.

Apportons donc l'innocence et la sainteté à la table de l'Epoux. C'est l'immortelle parure que nous demande celui qui est en même temps l'époux, le convive et la victime immolée, qu'on nous donne à manger dans le festin. Autrement nous serions ces pourceaux devant qui on jetterait des perles et des pierreries.

Les riches habits sont une marque de joie : et il est juste de se réjouir à la table du roi, lorsqu'il célèbre les noces de son fils avec les âmes saintes; lorsqu'il leur en donne le corps, pour en jouir, et qu'elles deviennent un même corps et un même esprit avec lui par la communion. Car ce qui s'appelle ici le festin nuptial, est aussi en un autre sens la consommation du mariage sacré, où l'Eglise et toute âme sainte s'unit à l'Epoux corps à corps, cœur à cœur, esprit à esprit : et où s'accomplit cette parole : *Qui me mange, vivra pour moi*[1]. Venez donc avec vos habits les plus riches : venez avec toutes les vertus : venez avec une joie digne du festin qu'on vous fait, et de la viande immortelle qu'on vous donne : « Ce pain est le pain du ciel : ce pain est un pain vivant qui donne la vie au monde[2]. Venez, mes amis, mangez et buvez; enivrez-vous, mes très-chers, de ce vin[3], qui transporte l'âme, et lui fait goûter par avance les plaisirs des anges.

Si nous étions toujours avec l'Epoux, il n'y aurait pour nous que de la joie. Mais écoutons ce qu'il dit lui-même : « Les amis de l'Epoux; » les enfants des noces, comme on les appelait dans la langue sainte; ceux qui sont conviés au banquet nuptial, « ne peuvent pas jeûner et s'affliger pendant que l'Epoux est avec eux : le temps viendra que l'Epoux leur sera ôté, ils s'affligeront et ils jeûneront dans ces jours[4]. » Nous sommes maintenant dans ces jours où l'on entendait sur la terre la voix de l'Epoux céleste, qui faisait dire à saint Jean-Baptiste : « L'ami de l'Epoux se réjouit d'une grande joie, à cause de la voix de l'Epoux qu'il entend. Cette joie, » poursuit-il, « s'accomplit en moi[5]. » Nous ne sommes plus dans ce temps : Jésus est retourné à celui qui l'a envoyé : et l'Epoux ne paraît plus parmi nous. Nous ne voyons plus ce jour qu'Abraham et tous les prophètes avaient désiré; l'Epoux a disparu : la nuée nous l'a enlevé : et il ne nous reste plus qu'à crier nuit et jour avec l'épouse : *Revenez, revenez, mon bien-aimé*[6]. Nous devons donc apporter au festin royal une joie mêlée de tristesse. L'habit nuptial riche et magnifique par la grâce de la sainteté, ou conservée, ou rendue, doit tenir quelque chose du deuil. Il faut jeûner, il faut s'affliger dans le festin nuptial en la forme où nous avons à le célébrer. Car le festin que nous célébrons,

1. *Luc.*, xiv, 23. — 2. *Joan.*, vi, 44; xii, 32. — 3. *II. Tim.*, iv, 2; *Tit.*, ii, 15. — 4. *Matth.*, xxii, v. 11, 12, 13, 14. — 5. *Luc.*, xv, 22, 23.

1. *Joan.*, vi, 58. — 2. *Idem*, 32, 33, 41, 51. — 3. *Cant.*, v, 1. — 4. *Matth.*, ix, 15. — 5. *Joan.*, iii, 29. — 6. *Cant.*, ii, 17.

est la commémoraison de la mort de l'Epoux. Revêtons-nous donc d'un deuil spirituel à ce festin : apportons-y le jeûne et la mortification des sens : c'est ce que nous signifie le jeûne du carême, par lequel nous nous préparons au festin pascal.

L'Eglise jeûnait autrefois toutes les semaines deux ou trois fois, en mémoire de la douleur que la retraite de l'Epoux lui avait causée. Le vendredi qui était le jour de sa mort, le samedi qui était le jour de sa sépulture, étaient de ces jours consacrés au jeûne. L'abstinence nous en reste, pour marque de l'abstinence où nous devons vivre durant l'absence de l'Epoux, en renonçant à la joie, et annonçant sa mort jusqu'à ce qu'il vienne. C'est peut-être une des raisons qui nous obligent à ne manger pas avant la communion : c'est une espèce de jeûne que nous célébrons par ce moyen; et il faut entendre par-là qu'il se faut préparer au pain de vie, en nous refusant toute autre nourriture, et en cessant de vivre selon les sens. Ainsi la mortification des sens doit faire une des parties de notre habit nuptial; et il faut se mortifier pour célébrer la mort du Sauveur.

XXXIVe JOUR.

Entrer au festin des noces sans l'habit nuptial. Beaucoup d'appelés et peu d'élus. Petit troupeau chéri de Dieu. (Matth., XXII. 11-14.)

Mon *ami*, par la vocation; qui devenez mon ennemi en la méprisant; *comment êtes-vous entré ici sans avoir l'habit nuptial? Et il n'eut rien à répondre*[1]. Car, que répondre au Sauveur qui nous reproche par la bouche de l'Apôtre, *de n'avoir pas su discerner son corps, et de nous en rendre coupables*[2]*? Liez-lui les pieds et les mains*, dit le roi : ôtez-lui la liberté dont il a fait un si mauvais usage : *jetez-le dans les ténèbres extérieures*[3]. Il a voulu entrer dans l'intérieur de la maison avec des dispositions funestes, chassez-le : plus il a voulu entrer au dedans, plus il le faut pousser dehors. Mais qu'y trouvera-t-il, le malheureux? Loin de la maison de Dieu, où la lumière réside, où la vérité se manifeste, où Jésus-Christ luit éternellement, où les saints sont comme des astres : qu'y trouvera-t-il? sinon *les ténèbres* d'un éternel cachot. Voilà ces ténèbres extérieures dont Jésus-Christ parle si souvent. *Là sera pleur et grincement de dents.* Au lieu des chastes délices de la sainte table, il y aura un pleur éternel. La rage contre soi-même, contre sa témérité, contre les lâches confesseurs qui nous auront trop facilement introduits au banquet sacré, sera poussée jusqu'au grincement de dents. Avoir été appelé et mis au nombre des amis par le Sauveur, fera la partie la plus cruelle et la plus vive de notre supplice. La voix de l'époux et de l'épouse cessera : toute la joie sera bannie de ce triste lieu : la désolation sera éternelle.

Il y a beaucoup d'appelés, et peu d'élus[4] : Jésus-Christ nous en a souvent avertis, et il avait déjà dit la même parole, Matth., XX, 16.

Cela est vrai, premièrement parmi les Juifs : *Je suis venu*, dit le Sauveur, *pour les brebis perdues de la maison d'Israël*[1]. Jésus-Christ a prêché, et a fait éclater ses miracles par toute la Judée : *il a passé en bien faisant, et guérissant tous les oppressés*[2]. Les apôtres ont aussi rendu témoignage à sa résurrection devant tout le peuple, comme il leur avait été ordonné[3]; et néanmoins, dans ce nombre immense des Juifs, il n'y a eu que le résidu, c'est-à-dire, un très-petit reste de peuple qui ait été sauvé. Ainsi *Israël n'a pas trouvé ce qu'il cherchait*, c'est-à-dire, le Christ et son royaume : *mais les élus en très-petit nombre l'ont trouvé : et les autres,* dont la multitude était immense, *ont été aveuglés*[4] pour leurs péchés par un juste jugement de Dieu : et voilà manifestement la parole de Jésus-Christ vérifiée sur les Juifs.

Mais le Sauveur ne parle pas seulement des Juifs à l'endroit que nous lisons la parabole. Car c'est après nous avoir fait voir les Gentils appelés en la personne de ces aveugles et de ces boiteux qui sont invités à son festin, qu'il conclut, « qu'il y a beaucoup d'appelés, et peu d'élus. » Efforçons-nous « donc d'entrer par la petite porte qui mène à la vie : car la voie qui mène à la mort est très-spacieuse, et plusieurs y entrent. Qu'il y en a peu, poursuit le Sauveur, qui entrent par la voie étroite[5] ! » Il y en a donc beaucoup d'appelés, et peu d'élus. Mais la condition de ces appelés, qui ne persévèrent pas dans leur vocation, est plus terrible que celle des autres : car ils sont ces serviteurs, *qui ont connu la volonté de leur maître sans la faire, qui seront les plus punis*... Tyr et Sidon et les Ninivites s'élèveront contre eux : et *le jugement de ces villes ingrates sera léger*[6], à comparaison de celui que doivent attendre les chrétiens infidèles à la grâce qu'ils auront reçue. O Jésus, ô Jésus! *sauvez-moi de l'iniquité du peuple pervers*[7] : sauvez-moi; car l'iniquité s'est multipliée parmi les enfants des hommes, *et on ne voit point de saint.* Tout est plein de ces appelés qui ne veulent pas seulement penser à leur vocation, ni se souvenir qu'ils sont chrétiens.

Ne vivons pas comme la plupart; car il y a longtemps qu'il est écrit : *Il n'y en a pas un qui fasse le bien, il n'y en a pas un seul*[8]. Ne disons pas : Tels et tels font ainsi, à qui on le souffre : et ne nous excusons pas sur la multitude; car la multitude elle-même est inexcusable. Si Dieu eût craint la multitude, il n'aurait pas consumé ces villes abominables par le feu, ni noyé tout l'univers dans le déluge. N'alléguons point la coutume : car Jésus-Christ a dit : *Je suis la vérité*[9] : on ne prescrit pas contre Dieu. *Chacun portera son fardeau*[10], et on ne nous jugera pas par les autres. Rangeons-nous avec ce petit nombre d'élus que le monde ne connaît pas, mais dont *les noms sont écrits dans le ciel;* à qui le Sauveur a dit : *Petit troupeau, ne craignez pas*[11] : petit en nombre, petit en éclat, et la balayure du monde : qui est caché avec Jésus-Christ, mais aussi qui paraîtra avec lui. O petit nombre, quel que tu sois, et en quelque coin de l'Eglise que tu te caches, je me joins à toi en esprit, et je veux vivre à ton ombre !

1. *Matth.*, XXII. 12. — 2. *I. Cor.*, XI. 27, 29. — 3. *Matth.*, XXII. 13. — 4. *Idem*, XX. 16.

1. *Matth.*, XV. 24. — 2. *Act.*, X. 38. — 3. *Idem*, II. 22; IV. 19. 3; V. 29, 32. — 4. *Rom.*, XI. 3, 4, 7, 9. — 5. *Matth.*, VII. 13, 14. — 6. *Luc.*, XII. 45, 46, 47; X. 13; XI. 32. — 7. *Ps.*, XI. 2. — 8. *Ps.*, XIII. 1, 2. — 9. *Joan.*, XIV. 6. — 10. *Gal.*, VI. 5. — 11. *Luc.*, X. 20; XII. 32.

XXXVe JOUR.

Consultation frauduleuse, et décision pleine de merveille et de vérité. Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. (Matth., xxii. 15-22; Marc., xii. 13-17; Luc., xx. 20-26.)

Considérons avant toutes choses le caractère de ceux qui viennent consulter le Sauveur. Saint Luc les appelle des *hommes artificieux*, propres à dresser des embûches : insidiatores, selon le grec et selon le latin, et il ajoute : *qui contrefaisaient les gens de bien*[1]. Tout homme qui consulte, fait l'homme de bien; car il fait semblant de chercher la vérité : mais sous ce bel extérieur on cache souvent beaucoup d'artifice : on tend des piéges aux autres, comme ici on en tendait au Sauveur : on en tend jusqu'à soi-même; et il n'y a rien qui soit plus mêlé de fraude, que les consultations, parce que chacun veut qu'on lui réponde selon sa passion.

Ceux que saint Luc a désignés par ce caractère général étaient, selon saint Matthieu et selon saint Marc, les pharisiens, dont la malice et l'hypocrisie est bien connue, et les hérodiens. Ces derniers étaient des politiques, qui faisaient profession d'honorer la mémoire du grand Hérode, ce politique raffiné, qui, pour avoir rebâti le temple avec une magnificence presque semblable à celle de Salomon, et pour avoir rétabli en quelque manière le royaume de Judée fort faible et fort appauvri devant lui, avait paru si grand aux Juifs, dont il professait la religion, que quelques-uns voulurent le prendre pour le Messie. Les politiques et les hypocrites s'entendent fort bien ensemble : et les voilà qui *conspirent pour surprendre le Sauveur*.

Ils commencent par la flatterie : car c'est par là que l'on commence toujours, lorsqu'on veut tromper quelqu'un : « Maître, nous savons que vous êtes véritable, et que vous enseignez la voie de Dieu en toute sincérité, sans vous mettre en peine de qui que ce soit; car vous ne prenez pas garde à la personne des hommes[2]. » C'est ainsi qu'on pique d'honneur les hommes vains, pour les faire parler hardiment et sans mesure, et leur faire des ennemis. La matière était délicate, puisqu'il s'agissait du gouvernement : et c'est l'endroit où l'on a toujours tendu le plus de piéges aux serviteurs de Dieu, qui, parce qu'ils sont simples et sans ambition, sont réputés par les gens du monde avoir moins d'égard pour les puissances. Mais Jésus-Christ leur fait bien voir que sans prétendre aux emplois publics, on sait connaître l'endroit par où il les faut respecter.

Est-il permis de payer le tribut à César[3]*?* Le peuple Juif s'était nourri dans cette pensée qu'il ne pouvait pas être assujéti à des infidèles. Les Romains avaient occupé la Judée, et avaient même réuni à leur empire une grande partie du royaume qu'ils avaient donné autrefois à Hérode et à sa famille : Jérusalem était elle-même dans cette sujétion; et il y avait un gouverneur qui commandait au nom de César, et faisait payer les tributs qu'on lui devait. Si Jésus eût décidé contre le tribut, *ils le livraient aussitôt*, comme dit saint Luc[4], *entre les mains du gouverneur :* et s'il disait qu'il fallait payer, ils le décrieraient parmi le peuple, comme un flatteur des Gentils et de l'empire infidèle. Mais il leur ferme la bouche : premièrement, en leur faisant voir qu'il connaissait leur malice : secondement, par une réponse qui ne laisse aucune réplique.

Hypocrites, pourquoi me tentez-vous[1]*? Hypocrites :* vous faites paraître un faux zèle pour la liberté du peuple de Dieu contre l'empire infidèle; et vous couvrez de ce beau prétexte le dessein de perdre un innocent : mais *donnez-moi la pièce d'argent dont on paie le tribut*[2] *:* je ne veux que cela pour vous confondre.

De qui est cette image et cette inscription? De César[3]. Vous voilà donc convaincus de la possession où était César de la puissance publique, et de votre propre acquiescement, et de celui de tout le peuple. Qu'avez-vous donc à répondre? Si vous reconnaissez César pour votre prince; si vous vous servez de sa monnaie, et que son image intervienne dans tous vos contrats, en sorte qu'il soit constant que vous faites sous son autorité tout le commerce de la vie humaine; pouvez-vous vous exempter des charges publiques, et refuser à César la reconnaissance qu'on doit naturellement à la puissance légitime, pour la protection qu'on en reçoit? *Rendez donc à César ce qui est à César*[4]. Reconnaissez son empreinte : payez-lui ce qui lui est dû : payez-le, dis-je, par cette monnaie à qui lui seul donne cours : ou renoncez au commerce, et en même temps au repos public, ou reconnaissez celui par qui vous en jouissez.

Et à Dieu, ce qui est à Dieu. Par cette parole, il fait deux choses : la première, c'est qu'il décide que se soumettre aux ordres publics, c'est se soumettre à l'ordre de Dieu qui établit les empires : la seconde, c'est qu'il renferme les ordres publics dans leurs bornes légitimes. *A César ce qui est à César :* car Dieu même l'ordonne ainsi pour le bien des choses humaines : mais en même temps, *à Dieu, ce qui est à Dieu :* son culte, et l'obéissance à la loi qu'il vous a donnée. Car voilà ce qu'il se réserve; et il a laissé tout le reste à la dispensation du gouvernement public.

Il épuise la difficulté par cette réponse; et non-seulement il répond au cas qu'ils lui proposaient, par un principe certain dont ils ne pouvaient disconvenir; mais encore il prévient l'objection secrète qu'on lui pouvait faire : Si vous ordonnez d'obéir sans bornes à un prince ennemi de la vérité, que deviendra la religion? Mais cette difficulté ne subsiste plus : puisqu'en rendant à César ce que Dieu a mis sous son ressort, en même temps il réserve à Dieu ce que Dieu s'est réservé, c'est-à-dire, la religion et la conscience. *Et ils s'en allèrent confus : et ils admirèrent sa réponse*[5], où il réglait tout ensemble et les peuples et les Césars, sans que personne pût se plaindre.

XXXVIe JOUR.

Injustice des Juifs envers Jésus-Christ. Jésus calomnié, opprimé par la puissance publique, en maintient l'autorité. (Ibid.)

Un peu de réflexion sur l'injustice des hommes. Ils admirèrent Jésus, et sentirent bien qu'ils ne pouvaient l'accuser ni devant le gouverneur, ni de-

1. *Luc.*, xx, 20. — 2. *Matth.*, xxii, 16. — 3. *Idem*, 7. — 4. *Luc.*, xx, 20.

1. *Matth.*, xxii, 18. — 2. *Idem*, 19. — 3. *Ibid.*, 20, 21. — 4. *Ibid.*, 21. — 5. *Ibid.*, 22.

vant le peuple[1]. Mais se convertissent-ils, et cessent-ils de le vouloir perdre? Au contraire, plus ils sont convaincus, et moins ils ont de raison à lui opposer, plus ils lui opposent de fureur.

En apparence ils font les zélés pour la liberté du peuple de Dieu, et contre l'empire infidèle; puisqu'ils osent même demander avis sur le tribut qu'on lui doit. Mais ceux-là mêmes qui font paraître ce faux zèle, dans trois jours crieront à Pilate : « Si vous sauvez cet homme, vous n'êtes pas ami de César[2]. » Bien plus; voici un des chefs de l'accusation : « Nous avons trouvé cet homme qui empêchait de payer le tribut à César[3]. » C'était précisément tout le contraire, comme on vient de voir par sa réponse. Qui peut empêcher la calomnie, si une réponse si nette ne l'a pu faire? Il ne reste qu'à la souffrir si Dieu la permet, et à savoir se contenter de son innocence.

Mais cavons encore plus avant dans le cœur humain, et apprenons à en bien connaître l'injustice. Ceux qui font ici les zélés contre l'empire infidèle, y vont avoir recours contre Jésus-Christ, et ils en useront de même contre ses disciples. S'agit-il de flatter le peuple? César ne peut rien. S'agit-il de faire mourir leurs ennemis? César peut tout. Les hommes ne trouvent juste que leurs passions : tout est bon pour les satisfaire ; et on veut même y faire servir la puissance publique, qui est établie pour les réprimer.

Au reste, jamais réponse ne vint plus à propos que celle de Jésus-Christ ; jamais instruction ne fut plus nécessaire au peuple Juif dans la conjoncture et la disposition où il était. Ce peuple s'entretenait dans un esprit de révolte qui éclata bientôt après, et en causa la ruine. Les pharisiens et les faux zélés fomentaient secrètement ces mauvaises dispositions. Mais Jésus-Christ toujours plein de vérité et de grâce, ne veut point partir de ce monde sans les avoir bien instruits sur ce qu'ils devaient au prince, et sans prévenir la rébellion dans laquelle toute la nation devait périr.

Il savait aussi que ses fidèles devaient être persécutés par les Césars, dont même l'autorité et le nom devaient dans deux jours intervenir dans le supplice qu'on lui préparait. Jésus ne l'ignorait pas, puisque même il l'avait prédit; et qu'une des choses qu'il avait marquées en prédisant son supplice, c'est qu'il serait livré aux gentils. *Le Fils de l'homme*, dit-il, *sera livré aux gentils pour en être outragé, flagellé, crucifié*[4]. Il savait aussi qu'on ferait le même traitement à ses apôtres, et que les Juifs *les livreraient aux gentils* aussi bien que lui, *les traînant devant les tribunaux et devant tous les princes*[5], en haine de son Evangile. Mais quoiqu'il sût toutes ces choses, il fait justice aux princes ses persécuteurs : il maintient leur autorité dont il devait être opprimé, lui et son Eglise : et il apprend en même temps à ses disciples, de demeurer comme lui sans aigreur, et en toute soumission envers les puissances, *en se livrant*, à son exemple comme dit saint Pierre[6], *à celui qui le jugeait iniquement*.

Ne nous plaignons donc jamais du gouvernement ni de la justice, quand même nous croirions en être opprimés injustement. Mais imitons le Sauveur; et conservant à Dieu ce qui est à lui, c'est-à-dire, la pureté de nos consciences, rendons de bon cœur à tous les hommes, et même aux juges iniques, si le cas y échoit, et à nos plus grands ennemis ce qui leur est dû. C'est ce qu'il faudrait faire quand ils auraient tort : à plus forte raison quand ils ne l'ont pas, et que notre seule passion excite nos plaintes.

1. *Luc.*, xx. 26. — 2. *Joan.*, xix. 12. — 3. *Luc.*, xxiii. 2. — 4. *Matth.*, xx. 18, 19. — 5. *Idem*, x. 17, 18 — 6. *I. Pet.*, ii. 23.

XXXVII[e] JOUR.

Réflexions sur ces paroles : « De qui est cette image? » *Le chrétien est l'image de Dieu. Il doit vivre de la vie de Dieu.* (Matth., xxii. 20.)

De *qui est cette image et cette inscription*[1]*?* Quittons la monnaie publique et l'image de César : chrétien, tourne tes yeux sur toi-même. De qui es-tu l'image, et de qui portes-tu le nom? O Dieu! vous nous avez faits à votre image et ressemblance. *Vous êtes en nous, ô Seigneur!* comme dans votre temple : *et votre saint nom a été invoqué sur nous*[2]. O Père, Fils et Saint-Esprit! nous avons été baptisés en votre nom : votre empreinte est sur nous : votre image que vous aviez mise au dedans de nous en nous créant, y a été réparée par le baptême. Ame raisonnable, faite à l'image de Dieu, chrétien renouvelé par sa grâce, reconnais ton auteur; et à l'image que tu portes, apprends à qui tu es.

Connaître Dieu, aimer Dieu, s'estimer heureux par là : c'est ce qui s'appelle dans saint Paul, *la vie de Dieu ; dont les gentils étaient éloignés dans leur ignorance, et dans l'aveuglement de leur cœur*[3]. Car c'est par là que nous entendons que Dieu même est heureux, parce qu'il se connaît et aime lui-même : et lorsque nous l'imitons, en nous estimant heureux par sa connaissance et son amour, nous vivons de *la vie de Dieu*.

Que la connaissance de Dieu ne soit pas en nous une simple curiosité, ni une sèche méditation de ses perfections : qu'elle tende à établir en nous son saint amour : nous vivrons de la vie de Dieu, et nous rétablirons en nous son image.

Unissons-nous à la vie de Dieu, à la connaissance, et à l'amour qu'il a pour lui-même : lui seul se connaît et s'aime dignement. Unissons-nous autant que nous pouvons à l'incompréhensible connaissance qu'il a de lui-même; et consentons de tout notre cœur aux louanges dont il est digne, que lui seul connaît : nous vivrons de sa vie, et son image sera parfaite en nous.

Tout ce que nous connaissons de Dieu, transportons-le en nous. Nous connaissons sa miséricorde : ce n'est pas assez; imprimons ce trait en nous-mêmes : *Et soyons miséricordieux comme notre Père céleste est miséricordieux*[4]. Nous admirons sa perfection : ce n'est pas assez; imitons-la. *Soyez parfaits*, dit le Sauveur[5], *comme votre Père céleste est parfait*.

Pour se faire connaître à nous d'une manière sensible et proportionnée à notre nature, Dieu nous a envoyé son Fils, dont l'exemple est notre règle. Imitons-le donc : *Apprenons de lui qu'il est doux et qu'il est humble*[6]*;* rendons-nous semblables à lui, et nous serons semblables à Dieu, et nous vivrons de sa vie, et son image sera rétablie en nous; et nous parviendrons à la vie *où nous lui serons tout*

1. *Matth.*, xxii. 20. — 2. *Jerem.*, xiv. 9. — 3. *Eph.*, iv. 18. — 4. *Luc.*, vi. 36. — 5. *Matth.*, v. 48. — 6. *Marc.*, xi. 29.

à fait semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est[1].

Rendons-nous donc de vrais enfants de Dieu, en portant l'image, et en faisant les œuvres de notre Père. Ne faisons donc point les œuvres du diable; de peur que nous n'entendions la dure sentence que Jésus-Christ prononça aux Juifs : « Vous êtes les enfants du diable, et vous voulez faire ses œuvres : il est malin, envieux, calomniateur, menteur et père du mensonge, cruel et homicide dès le commencement[2]. » Il inspire la sensualité, il enflamme la concupiscence, afin de faire servir l'esprit à la chair, et effacer en nous l'image de Dieu.

XXXVIIIe JOUR.

Sur ces paroles : « A Dieu ce qui est à Dieu. » (Matth., XXII. 20.)

A Dieu *ce qui est à Dieu*[3]. Si une image pouvait sentir, s'il lui venait un esprit de vie et d'intelligence, elle ne cesserait de se rapporter elle-même à son original. Trait à trait, partie à partie, membre à membre, elle irait sans cesse se réunissant à lui. Si elle pouvait connaître qu'il lui manquât quelque trait, elle irait, pour ainsi parler, continuellement l'emprunter. S'il s'en effaçait quelqu'un, elle n'aurait point de repos jusqu'à ce qu'il fût rétabli; si elle y pouvait contribuer, ce serait là toute son étude et tout son travail. Nuit et jour elle ne serait occupée que du désir de lui ressembler : car c'est là son être. Elle n'aurait point d'autre gloire que celle de le faire connaître : elle ne pourrait souffrir qu'on terminât son amour en elle; mais elle ferait tout passer à son original : surtout si son original était en même temps son auteur, parce qu'elle lui devrait l'être en deux manières. Elle le devrait à sa main et à son art qui l'aurait formée. Elle le devrait à sa forme primitive et originale, dont toute sa ressemblance serait dérivée, et ne subsisterait que par ce double emprunt.

Si les portraits de nos peintres étaient animés, ils seraient étrangement partagés entre le peintre qui est leur auteur, et le roi ou quelqu'autre objet qui est leur modèle, et qu'ils ont à représenter. Car à qui aller? Je suis tout à celui qui m'a fait, et il n'y a trait que je ne lui doive. Je suis tout à celui que je représente, et il n'y a trait que je ne lui doive d'une autre manière. La pauvre image, pour ainsi dire, se mettrait en pièces, et ne saurait à qui se donner, étant attirée des deux côtés avec une égale force. Mais en nous les deux forces concourent ensemble. Celui qui nous a faits, nous a faits à sa ressemblance : il est notre original et notre principe. Quel effort ne devons-nous donc pas faire pour nous réunir à lui?

Qui peut représenter Dieu, si ce n'est lui-même? Lui seul se connaît. C'est lui qui nous a faits, ce n'est pas un autre : il nous a faits à sa ressemblance; et nous lui devons doublement tout ce que nous sommes jusqu'au moindre trait. Nous ne pouvons donc ni nous reposer, ni nous glorifier en nous-mêmes. *A Dieu ce qui est à Dieu.* C'est notre gloire, c'est notre enseigne, c'est notre vie. Notre étude et notre travail est de lui ressembler de plus en plus; de faire tout pour lui, et de lui rapporter sans cesse tout ce que nous sommes.

Voyez le Fils de Dieu : il est la parfaite image du Père, son verbe, son intelligence, sa sagesse, *le caractère de sa substance, et le rejaillissement de sa gloire*[1]. Mais que fait-il sur la terre? *Rien*, dit-il, *que ce qu'il voit faire à son Père :* rien de lui-même, rien pour lui-même : « Il ne fait que ce que son Père lui découvre : et tout ce que le Père fait, non-seulement le Fils le fait aussi, mais encore il le fait semblablement[2], » avec la même dignité et la même perfection que lui : parce qu'il est le Fils unique, Dieu de Dieu, parfait du parfait. Tel est le devoir, ou plutôt telle est la nature de l'image. Nous qui ne sommes pas l'image et la ressemblance même; mais qui sommes faits à l'image et ressemblance, c'est-à-dire, qui ne sommes pas l'image engendrée du sein et de la substance du Père, mais un ouvrage tiré du néant où il a gravé son image, nous devons à notre manière imparfaite et faible imiter notre modèle qui est Jésus-Christ : et toujours attentifs à son exemple, faire ce que Dieu nous montrera, ne nous étudier à autre chose qu'à y conformer nos désirs. *A Dieu ce qui est à Dieu :* c'est la vérité : venons à la pratique.

1. *I Joan.*, III. 2. -- 2. *Joan.*, VIII. 44. — 3. *Matth.*, XXII. 21.

XXXIXe JOUR.

Terrible punition des corrupteurs de l'image de Dieu. (Ibid.)

Cette image, qui est notre âme, et toute créature raisonnable, repassera un jour par les mains et devant les yeux de Jésus-Christ. Il dira encore une fois en nous regardant : *De qui est cette image et cette inscription*[3]*?* Et notre fond lui répondra : *De Dieu.* C'est pour lui que nous étions faits : nous devions porter son empreinte. Le baptême la devait avoir réparée, et c'était là son effet et son caractère. Mais que sont devenus ces divins traits que nous devions porter? L'image de Dieu devait être dans ta raison, ô âme chrétienne! Toi, tu l'as noyée dans le vin. Toi, tu as trouvé cette ivresse indigne et grossière : mais tu t'es enivrée d'une autre sorte encore plus dangereuse et plus longue, lorsque tu t'es plongée dans l'amour des plaisirs. Toi, tu l'as livrée à l'ambition. Toi, tu l'as rendue captive de l'or, *ce qui était une idolâtrie*[4]. Toi, tu l'as sacrifiée à ton *ventre*, dont tu as *fait ton dieu*[5]. Parlons avec confiance quand nous parlons avec l'Écriture. Toi, tu lui as fait une idole de la vaine gloire; au lieu de louer et de bénir Dieu nuit et jour, nuit et jour elle s'est louée et admirée elle-même. *En vérité, en vérité*, dira le Sauveur, *je ne vous connais pas*[6] *:* vous n'êtes pas mon ouvrage, et je ne vois plus en vous ce que j'y ai mis. Vous avez voulu vous faire vous-même à votre mode : vous êtes l'ouvrage du plaisir et de l'ambition : vous êtes l'ouvrage du diable dont vous avez fait les œuvres, que vous avez fait votre père en l'imitant. Allez avec celui qui vous connaît, et dont vous avez suivi les suggestions : *Allez au feu éternel qui lui a été préparé*[7]. O juste Juge! où en serai-je? Me connaîtrai-je moi-même, après que mon Créateur m'aura méconnu?

XLe JOUR.

Question des sadducéens sur la femme qui a eu sept maris l'un après l'autre. Jésus-Christ détache le chrétien de tout le sensible. (Lisez Matth., XXII. 23, 24; Marc., XII. 18, 19 : et plus particulièrement Luc, XX. 27, jusqu'au 40, où tout est expliqué plus au long.)

Voici le jour des interrogations; mais le jour des

1. *Hebr.*, I. 3. -- 2. *Joan.*, V. 19, *et seq.* — 3. *Matth.*, XXII. 20. -- 4. *Eph.*, V. 2. -- 5. *Philipp.*, III. 19. -- 6. *Matth.*, XXV. 11. — 7. *Idem.*

résolutions les plus admirables que la sagesse incarnée ait données aux hommes.

« Ce jour-là les sadducéens qui nient la résurrection, le vinrent trouver, et lui proposèrent une question, en lui disant : Maître, Moïse a ordonné que si quelqu'un mourait sans enfants, son frère épousât sa femme, et qu'il suscitât des enfants à son frère mort. Or il y avait sept frères parmi nous, dont le premier ayant épousé une femme, est mort, et n'ayant point eu d'enfants il a laissé sa femme à son frère. La même chose arriva au second, et au troisième, et à tous les autres jusqu'au septième. Enfin cette femme est morte aussi après eux tous. Lors donc que la résurrection arrivera, duquel de ces sept sera-t-elle femme, puisqu'ils l'ont tous eue[1] ? »

Moïse nous a commandé. Voyez comme ceux qui errent cherchent toujours à s'appuyer sur les Ecritures, et font semblant de vouloir obéir à la loi.

De qui des sept sera-t-elle femme : car elle l'a été de tous? Il faut encore ajouter, selon saint Marc et selon saint Luc, *qu'elle n'a point laissé d'enfants au septième, non plus qu'aux autres :* de sorte qu'il n'y a rien qui détermine en sa faveur.

De qui sera-t-elle femme? Admirez combien les hommes sont charnels. Ils ne peuvent comprendre une vie ni une félicité, sans les objets qui flattent les sens, et sans les choses corporelles auxquelles ils sont accoutumés. Ainsi ils n'entendent pas comment les saints sont heureux. Toute cette vie incorporelle leur paraît un songe, une vision des spéculatifs, une oisiveté impossible à soutenir. Si on ne va, si on ne vient, comme en cette vie; si on n'y contente les sens à l'ordinaire, ils ne savent ce qu'on peut faire, et ne croient pas qu'on puisse vivre. C'est pourquoi une telle vie ne les touche pas; et la croyant impossible, ils croient que tout meurt avec le corps. Tels étaient parmi les païens les disciples d'Epicure. Tels étaient les sadducéens dans le peuple de Dieu. Tels sont encore parmi nous les impies et les libertins qui ne connaissent que la vie des sens. Ils sont pires que les sadducéens; car ceux-ci se piquaient d'être zélateurs de la loi; et nos impies n'ont aucun principe.

Vous vous trompez[2]. C'est ainsi qu'il faut parler à ces gens qui mesurent tout à leurs sens charnels et grossiers : *vous vous trompez.* Quelle erreur plus grande que de suivre toujours les sens, sans songer qu'il y a en nous un homme intérieur, et une âme que Dieu a faite à son image? C'est pourquoi Jésus-Christ leur dit encore à la fin, selon saint Marc : *Vous vous trompez donc beaucoup*[3].

Vous vous trompez, faute d'entendre les Ecritures et la puissance de Dieu[4]. C'est la source de toutes les erreurs. On ne veut point entendre que Dieu puisse faire des choses au-dessus du sens et du raisonnement humain, ni autre chose que ce qu'on voit. C'est pourquoi on n'entend pas les Ecritures : parce que pour ne vouloir pas étendre ses vues sur l'immensité de la puissance de Dieu, on abaisse les Ecritures à des sens proportionnés à notre faiblesse. On ne veut croire ni incarnation, ni eucharistie, ni résurrection, ni rien de ce que Dieu peut, et de ce qu'il veut bien faire pour l'amour de ses serviteurs. Ainsi les sadducéens ne voulaient pas croire, ni qu'il pût conserver l'âme sans le corps, ni qu'il pût l'y réunir de nouveau, ni qu'il le lui pût rendre avec de plus nobles qualités qu'en cette vie; ni enfin donner à l'homme d'autres plaisirs que ceux qu'il a coutume de sentir.

« Dans ce siècle, les hommes prennent des femmes, et les femmes prennent des maris : mais dans la résurrection, » ou comme il est porté dans saint Luc[1], « parmi ceux qui seront jugés dignes du siècle à venir et de ressusciter des morts; ni les hommes ne prendront de femmes, ni les femmes des maris; et ils seront immortels, égaux aux anges de Dieu dans le ciel. » Ainsi, pour conserver un tel peuple, il ne faudra ni de génération ni de mariage : et on n'en aura non plus besoin pour les hommes que pour les anges. Tout ce qui est établi pour soutenir la mortalité, cessera : l'homme sera renouvelé dans son corps et dans son âme : nous serons *enfants de Dieu*, parce que nous serons *enfants de résurrection*[2] : ce ne sera plus de la chair et du sang que nous naîtrons comme en cette vie : il n'y aura plus rien de corruptible. Avec une nouvelle naissance Dieu donnera à nos corps de nouvelles qualités; et nous serons, non enfants des hommes, mais enfants de Dieu, et égaux aux anges, parce que nous serons enfants de résurrection.

« Le corps est maintenant conçu et semé dans la corruption; il ressuscitera dans l'incorruptibilité : Il est conçu dans la difformité; il ressuscitera dans la gloire : il est conçu dans la faiblesse, il ressuscitera dans la force : il est conçu pour une vie animale; il ressuscitera pour une vie spirituelle[3]. » Ne vous étonnez donc pas s'il n'y aura point alors de mariage, comme il n'y aura point de festins. On sera comme les anges, sans aucune infirmité des sens, et sans avoir besoin de les satisfaire : *Et Dieu sera tout en tous*[4]. On n'aura besoin que de lui.

Commençons donc dès cette vie ce que nous ferons dans toute l'éternité. Commençons à nous détacher des sens, et à vivre selon cette partie divine et immortelle qui est en nous. Nous qui vivons dans le célibat, puisque nous voulons dès à présent imiter les anges, soyons purs comme eux. Ne vivons que pour Dieu, comme saint Paul l'ordonne : « Car l'homme qui a une femme, et la femme qui a un mari, a le cœur partagé. Qui est seul ne pense qu'à Dieu[5]. » Ceux qui mènent une vie commune, ne laissent pas d'être obligés dans le fond au même détachement : et c'est à eux que le même apôtre adresse cette parole : « Au reste, mes frères, le temps est court : ainsi, que ceux qui ont des femmes soient comme n'en n'ayant pas, » et n'y soient point attachés : « Que ceux qui pleurent, et qui sont affligés, soient comme s'ils ne l'étaient pas[6], » et qu'ils conçoivent que leurs larmes seront bientôt essuyées. Que ceux qui se réjouissent conçoivent la fragilité et l'illusion de leur joie, et ne s'y abandonnent pas : « Que ceux qui achètent soient comme ne possédant point; » et qu'ils cessent de s'imaginer que ce qui tient si peu à eux, soit véritablement en leur puissance : « Enfin que ceux qui usent des biens de ce monde, soient comme s'ils n'en usaient

1. *Matth.*, XXII. 23, *et suiv.*; *Luc.*, XX. 27, *et suiv.* — 2. *Matth.*, XXII. 29. — 3. *Marc.*, XII. 27. — 4. *Matth.*, XXII. 29.

1. *Luc.*, XX. 34, 35 — 2. *Idem*, 36. — 3. *I. Cor.*, XV. 42, 43, 44. — 4. *Idem* 28. — 5. *Ibid.*, VII. 32, 33, 34. — 6. *Ibid.*, 29, 30, 31

point : car la figure de ce monde passe... Considérons ce qu'on ne voit pas, et non pas ce qu'on voit, parce que ce qu'on voit passe, et ce qu'on ne voit pas est éternel[1]. » Passons donc, et prenons tout comme en passant, sans y attacher notre cœur lorsqu'on le possède, ni se troubler quand on le perd. Car le temps de jouir des biens de la terre est court : ce n'est qu'un moment : et ce n'est pas la peine de s'y arrêter. S'y arrêter, c'est renoncer au christianisme, et à l'espérance du siècle à venir.

Mais si nous sommes chrétiens, pour nous détacher des choses mêmes permises, combien est grand notre crime, si nous demeurons attachés à celles qui ne doivent pas même être nommées parmi les chrétiens! selon ce que dit saint Paul : « Que l'impureté et l'avarice ne soient pas même nommées parmi vous, ainsi qu'il est convenable parmi les saints. » Et encore : « Ce qu'ils font dans le secret, est honteux même à dire[2]. »

XLI[e] JOUR.

Immortalité de l'âme, résurrection des corps.
(Luc., xx. 37, 38.)

OR *que les morts ressuscitent, Moïse même vous l'a dit* [3]. Il va à la source, et il leur allègue les paroles du législateur, et le fondement de l'alliance. *Je serai ton Dieu*, dit Dieu à Abraham[4] : et c'est sur cela que l'alliance est fondée. Et depuis il s'est toujours appelé *le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob*. Et c'est ainsi qu'il se qualifia, quand il apparut à Moïse pour l'envoyer à son peuple : « Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob. » Et après : « Va, » dit-il, « et dis aux enfants d'Israël : le Seigneur Dieu de vos pères; le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob : c'est là mon nom à jamais, et c'est là mon mémorial, et le titre sous lequel je veux être connu de génération en génération[5]. Or Dieu n'est pas le Dieu des morts[6], » ni le Dieu de ce qui n'est plus. « Les morts, » à les regarder comme morts, « dorment dans le sépulcre; le Seigneur ne s'en souvient plus, et ils ne sont plus sous sa main[7]. » Mais il n'en est pas ainsi des âmes saintes, des âmes des amis de Dieu : car s'ils sont morts à l'égard de l'homme, « ils sont vivants pour Dieu. Ils sont vivants sous ses yeux et devant lui; » et encore : « ils sont vivants pour lui[8]. » S'ils ont perdu le rapport qu'ils avaient à leurs corps et aux autres hommes, ils avaient un autre rapport à Dieu, qui les a faits à son image, et pour en être loué. Ce rapport ne se perd pas : car si le corps se dissout et n'est plus animé de l'âme, Dieu pour qui l'âme a été faite, et qui porte son empreinte, demeure toujours. Ainsi les amis de Dieu subsistent toujours par le rapport qu'ils ont à Dieu. Et c'est pourquoi il se dit leur Dieu, non-seulement durant leur vie, mais encore après leur mort. Car leur vie a été trop courte pour donner à Dieu une dénomination éternelle. Or le titre de Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, est éternel. Dieu donc se dit leur Dieu, parce qu'ils vivent toujours devant lui, et qu'il les tient sous sa face : et comme dit l'apôtre saint Paul[1] : « Dieu ne rougit pas de s'appeler leur Dieu, parce qu'il leur a bâti une ville permanente, et qui avait des fondements éternels. » Autrement, comment n'aurait-il pas honte de s'appeler leur Dieu, s'il les avait abandonnés, et ne leur eût laissé pour demeure qu'un tombeau? Ils sont donc vivants devant lui : et ce qui leur convient, convient à tous les enfants de Dieu; puisque c'est le fondement de l'alliance, à laquelle par conséquent tout le monde a part. Car ce même Dieu qui se dit le Dieu d'Abraham, se dit en même temps le Dieu de nos pères, et en disant à Abraham : « Je serai ton Dieu, » il a ajouté : « et de ta postérité après toi[2]. » Il leur a donc également destiné cette demeure éternelle.

On dira que Jésus ne prouve que l'immortalité des âmes, et non pas la résurrection des corps. Mais la coutume de l'Ecriture est de regarder une de ces choses comme la suite de l'autre. Car, si on revient à l'origine, Dieu avant que de créer l'âme, lui a préparé un corps. Il n'a répandu sur nous ce souffle de vie, c'est-à-dire l'âme faite à son image, qu'après qu'il a donné à la boue, qu'il maniait si artistement avec ses doigts tout-puissants, la forme du corps humain. Si donc il a fait l'âme pour la mettre dans un corps, il ne veut pas qu'elle en soit éternellement séparée. Aussi voulut-il d'abord qu'elle y fût unie éternellement, puisqu'il avait fait l'homme immortel, et que c'est par le péché que la mort a été introduite sur la terre. Mais le péché ne peut pas détruire à jamais l'œuvre de Dieu : car le péché et son règne doit être lui-même détruit. Alors donc l'homme sera rétabli dans son premier état : la mort mourra; et l'âme sera réunie à son corps, pour ne le perdre jamais. Car le péché qui en a causé la désunion ne sera plus. Il a donc prouvé aux sadducéens plus qu'ils ne voulaient, puisqu'il leur a prouvé non-seulement la résurrection des corps, mais encore la subsistance éternelle des âmes, qui est la racine et la cause fondamentale de la résurrection des corps, puisque l'âme à la fin doit attirer après elle le corps, qu'on lui a donné dès son origine pour son éternel compagnon.

Que reste-t-il donc après cela, sinon de nous réjouir avec les pharisiens, *de ce que Jésus a fermé la bouche aux sadducéens*[3], qui ne voulaient croire ni la résurrection, ni la subsistance des âmes après la mort. Le Sauveur les a confondus : il est allé d'abord à la source de l'erreur, en leur prouvant l'immortalité des âmes. Joignons-nous donc à ces docteurs de la loi, qui, ravis de ce qu'il venait de dire, s'écrièrent avec une espèce de transport : *Maître, vous avez bien dit*[4]. Mais ce ne sont pas de vains applaudissements que Jésus cherche. S'il a bien dit, profitons de sa doctrine. Vivons comme devant éternellement vivre : ne vivons pas comme devant mourir, pour terminer tous nos soins à cette vie : songeons à cette vie qui nous est réservée éternellement devant Dieu, et pour Dieu. Commençons donc dès à présent à vivre pour lui, puisque c'est pour lui que nous devons vivre dans l'éternité. Vivons pour lui : aimons-le de tout notre cœur : c'est ce qu'il nous va enseigner dans la lecture suivante.

1. *II Cor.*, [illegible] — 2. *Eph.*, v. 3, 12. — 3. *Luc.*, xx. 37. — 4. *Gen.*, [illegible] 7, 8. — 5. [illegible] 6. 15. — 6. *Luc.*, xx. 38. — 7. *Ps.*, [illegible] 6. — 8. *Luc.*, xx. 38.

1. *Heb.*, xi. 10, 16. — 2. *Gen.*, xvii. 7. — 3. *Matth.*, xxii. 34. — 4. *Luc.*, xx. 39.

XLIIe JOUR.

Le grand commandement de la loi, l'amour de Dieu et du prochain. (Matth., XXII. 34, 36; Marc., XII. 28, 30; Luc., X. 27.)

QUEL *est le grand commandement dans la loi*[1]*?* On ne sait si c'est encore pour le tenter qu'on lui fit cette demande, en saint Matthieu et en saint Marc; ou si c'est de bonne foi, pour être instruit : car nous voyons en saint Luc, dans une autre occasion qu'un des docteurs de la loi lui fit une demande approchante *pour le tenter*[2], et qu'après avoir ouï de la bouche du Sauveur la même réponse qu'il fait aujourd'hui, il continua son discours, en *voulant se justifier lui-même.*

Je ne sais s'il en est de même en cette occasion; car le docteur de la loi qui l'avait interrogé, paraît si satisfait de sa réponse, qu'il mérita de recevoir cet éloge du Sauveur : *Vous n'êtes pas loin du royaume de Dieu*[3]. Par où, s'il lui montrait qu'il n'y était pas encore arrivé, il lui faisait voir en même temps qu'il était dans le chemin : comme la suite le fera peut-être connaître.

Il semble aussi que les pharisiens qui firent faire cette demande au Fils de Dieu[4], furent bien aises qu'il eût confondu les sadducéens; et que reconnaissant en lui par ses admirables réponses une doctrine supérieure à tout ce qu'ils avaient jamais entendu, ils furent bien aises d'apprendre sa résolution sur la plus importante question qu'on pût faire sur la loi : *Quel est le grand commandement de la loi*[5]*?* ou comme saint Marc le rapporte : *Quel est le premier de tous les commandements*[6]*?*

Jésus, qui était la vérité même, allait toujours et d'abord au premier principe. Il était clair que le plus grand commandement devait regarder Dieu. C'est pourquoi il choisit un lieu de la loi qui portait ainsi : *Ecoute, Israël : le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu, le seul Seigneur*[7]. Par là la grandeur de Dieu était établie dans sa parfaite unité. De là il s'ensuivait encore qu'il lui fallait consacrer celui de nos sentiments qui le faisait le plus régner dans nos cœurs, et réunissait davantage en lui toutes nos affections, qui était l'amour. Ce qui montrait encore que l'amour qu'il fallait donner à un être si parfait, devait aussi être parfait. C'est ce qui fait choisir au Sauveur l'endroit de toute l'Ecriture, où la perfection de l'amour de Dieu, et la parfaite réunion de tous nos désirs en lui, était expliquée. Mais de peur que quelque ignorant ne soupçonnât qu'en réunissant en Dieu tout son amour, il n'en restât plus pour le prochain, il ajoute au premier précepte le second qui lui est semblable[8] : et il porte l'amour du prochain à sa perfection, en montrant encore dans la loi, qu'il faut *aimer son prochain comme soi-même :* où il met le mot de *prochain,* au lieu de celui *d'ami,* qui est dans la loi[9]. Parce que le nom *d'ami* eût semblé restreindre l'amour à ceux avec qui on avait des liaisons, et une confiance particulière : au lieu que le mot de *prochain,* plus général, l'étendait sur tous ceux qui nous touchaient par la nature qui nous est commune, ainsi que le Fils de Dieu l'avait déjà expliqué[10].

Voilà donc toute la loi rappelée à ses deux principes généraux; et l'homme est parfaitement instruit de tous ses devoirs : puisqu'il voit en un clin d'œil ce qu'il doit à Dieu son créateur, et ce qu'il doit aux hommes ses semblables. Là est compris tout le Décalogue; puisque dans le précepte d'aimer Dieu, toute la première table est comprise; et dans celui d'aimer le prochain, est renfermée toute la seconde. Et non-seulement tout le Décalogue est compris dans ces deux préceptes, mais encore *toute la loi et tous les prophètes*[1], puisque tout aboutit à être disposé comme il faut envers Dieu et envers les hommes; et que Dieu nous apprend ici non-seulement les devoirs extérieurs, mais encore le principe intime qui nous doit faire agir, qui est l'amour. Car qui aime ne manque à rien envers ce qu'il aime. Nous voyons donc la facilité que Jésus-Christ apporte aujourd'hui à notre instruction; puisque sans nous obliger à lire et à pénétrer toute la loi, ce que les faibles et les ignorants ne pourraient pas faire, il réduit toute la loi à six lignes : et que pour ne point dissiper notre attention, s'il nous fallait parcourir en particulier tous nos devoirs, il les renferme tous, et envers Dieu et envers les hommes, dans le seul principe d'un amour sincère, en disant qu'il *faut aimer Dieu de tout son cœur, et son prochain comme soi-même. De ces deux préceptes,* dit-il, *dépendent toute la loi et tous les prophètes*[2].

Adorons la vérité éternelle dans cet admirable abrégé de toute la loi. Que je vous suis redevable, ô Seigneur! d'avoir tout ramassé en un; en sorte que sans avoir toujours à me fatiguer dans une immense lecture, je tiens en sept ou huit mots toute la substance de la loi. Et lorsque pour donner à mon esprit un exercice convenable, je lirai avec affection et attention le reste de votre Ecriture : vous m'avez mis en main dans ces deux préceptes, le fil qui me conduira dans toutes les difficultés que je trouverai dans une lecture si profonde; ou plutôt la résolution et le dénouement de toutes les difficultés : puisque je suis assuré qu'en entendant ces deux préceptes, je n'ignore rien de ce qui m'est nécessaire. O Dieu! je vous loue : ô Jésus! soyez béni : ô Jésus! je vais m'appliquer à méditer cet admirable abrégé de la doctrine céleste. Je me veux parler à moi-même sans paroles, de ces paroles si pleines de lumières : c'est-à-dire, je veux tâcher de les pénétrer plutôt par l'affection que par le discours. J'en contemplerai la vérité, afin d'en sentir la force et de m'en remplir tout entier au dedans et au dehors. O Jésus! donnez-m'en la grâce : ô Jésus! répandez dans mon âme votre Saint-Esprit, qui est l'amour éternel et subsistant de votre Père et de vous : afin qu'il m'apprenne à vous aimer tous deux, et à aimer avec vous comme un seul et même Dieu, l'Esprit qui procède de l'un et de l'autre.

Et personne n'osait plus l'interroger[3]. Cette réflexion de saint Marc fait soupçonner que ceux qui lui firent faire cette dernière demande, ou du moins quelques-uns d'eux, ne le consultaient que pour le tenter. Car s'ils eussent consulté, pour s'instruire de bonne foi, un maître dont la doctrine était si remplie de vérité et de grâce, il y avait à l'interroger jusqu'à la fin. Mais comme ils l'interrogeaient dans le dessein de le surprendre, et pour voir s'il

1. *Matth.*, XXII. 36. — 2. *Luc.*, X. 25, 29. — 3. *Marc.*, XII. 32, 34. — 4. *Matth.*, XXII. 34. — 5 *Idem*, 36. — 6. *Ibid*, XII. 28. — 7. *Deut.*, VI. 4. *Marc.*. XII. 29. — 8. *Matth.*, XXII. 39. — 9. *Lev.*, XIX. 18 — 10. *Luc.*, X. 29, 37.

1. *Matth.*, XXII. 40. — 2. *Idem*, 37. 38, 39 — 3. *Marc.*, XII. 34.

répondrait mal, ou s'il demeurerait court dans quelque question, ils cessent de le consulter aussitôt qu'ils sentent qu'ils n'ont aucun avantage à tirer contre lui de ses réponses.

Apprenons de ceux qui consultent mal la vérité éternelle, comment il la faut consulter, c'est-à-dire, non pour la tenter, ou la contredire, ou même pour satisfaire une vaine curiosité : mais pour se nourrir de sa substance, y conformer tous nos sentiments, et vivre de la véritable vie, selon cette réponse du Sauveur : *Faites ceci, et vous vivrez*[1]. *Faites ceci :* aimez Dieu de tout votre cœur, et votre prochain comme vous-même. *Faites ceci :* Ne vous contentez pas de discourir, et de faire une matière de spéculation de ce qui est la règle de votre pratique : *Faites ceci, et vous vivrez :* vous vivrez de la véritable vie qui ne meurt jamais. *Car les prophéties s'évanouissent dans le ciel : les énigmes se dissipent par la manifestation de la vérité* : la foi se change en claire vue, et l'espérance en possession. *Il n'y a que la charité* qui consiste en ces deux préceptes; *il n'y a*, dis-je, *que la charité qui ne finit pas et ne se perdra jamais*, comme dit saint Paul[2]. Commençons donc de bon cœur à entendre, et à pratiquer ce que nous pratiquerons éternellement. Amen. Amen.

XLIIIe JOUR.

Réflexions sur le même commandement dans la Loi. (Deut., VI. 4, 5, 10.)

Ecoute, *Israël, le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu ; le seul Seigneur : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de toute ta force*[3] *:* c'est ainsi que nous lisons dans la Loi. Et l'Evangile interprète : *de tout ton esprit, de toute ton intelligence, de toute ta pensée, de toute ta puissance*[4]. Il ne se faut pas tourmenter l'esprit à distinguer la vertu de chacune de ces paroles ; ni à distinguer par exemple le cœur d'avec l'âme, ni l'un ni l'autre d'avec l'esprit et l'intelligence, ni tout cela d'avec la force de l'âme, ni la force d'avec la puissance : encore que tout cela se trouve expliqué par des paroles expresses et distinguées. Mais il faut seulement entendre, que le langage humain étant trop faible pour expliquer l'obligation d'aimer Dieu, le Saint-Esprit a ramassé tout ce qu'il y a de plus fort, pour nous faire entendre qu'il ne reste plus rien à l'homme qu'il puisse se réserver pour lui-même; mais que tout ce qu'il a d'amour et de force pour aimer, se doit réunir en Dieu. Pesons donc toutes les paroles dans cet esprit, et par le cœur et l'affection, plutôt que par la méditation et par la pensée. Et lisons encore la suite de ce précepte divin dans le Deutéronome, d'où il est pris. *Ecoute donc, Israel* : Ecoute du cœur : impose silence à toute autre parole, et à toute autre pensée. Ecoute, en un mot, comme il faut écouter Dieu quand il parle; et encore quand il parle de la principale chose qu'il exige de l'homme. Ecoute, ô vrai Israël, ô chrétien, ô juste, ô fidèle. *Le Seigneur ton Dieu est le seul Seigneur :* il n'y a pas plusieurs dieux en Israël, comme dans les autres nations. Il n'y a pas aussi plusieurs objets entre lesquels on puisse partager son cœur : en un mot, il n'y a pas plusieurs personnes ni plusieurs choses à aimer. *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu*, ce Dieu, ce Seigneur unique, *de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force :* uniquement, comme il est unique : parfaitement, comme il est parfait; en consacrant à ce premier être, principe et moteur de tout, ce qui est aussi le principe et le moteur en toi-même de toutes tes affections. Je le veux, Seigneur : et si je le veux, je le fais : car le vouloir, c'est le faire : le vouloir imparfaitement, c'est le faire imparfaitement; le vouloir parfaitement, c'est le vouloir dans la perfection que vous voulez. Rien n'est plus facile; rien n'est plus présent à la volonté que le vouloir : *Ce précepte n'est pas au-dessus de* moi, *ni loin de* moi : *il ne faut point monter au ciel, ni passer les mers pour le trouver. Mais la parole est fort proche de toi*, dit le Seigneur, *dans ta bouche et dans ton cœur pour l'accomplir*[1]. Dans ta bouche, c'est encore trop loin; car pour cela il faut parler, et la bouche et le cœur sont deux : mais dans le cœur; le cœur te suffit : rien n'est plus proche du cœur que le cœur même : et ce précepte d'aimer, qui est le précepte du cœur, est vraiment fort proche de nous. Si je veux donner l'aumône, et exercer les œuvres de miséricorde, il faut sortir. Si je veux me réconcilier avec mon frère, et réchauffer en lui la charité éteinte, il faut le chercher. Si je veux chanter des psaumes, il faut du moins ouvrir la bouche. Mais pour aimer, que faut-il faire, sinon aimer? O Dieu! que ce précepte est près de moi! fais-le donc; accomplis-le dans ce moment, ô cœur humain! Il est vrai que pour l'accomplir j'ai besoin de vous, ô Dieu vivant, qui êtes le seul moteur des cœurs, qui seul y inspirez votre saint amour! Mais, ô Dieu! vous êtes présent, plus présent à moi-même que moi-même. O Dieu que ce précepte est encore proche de moi par cet endroit-là! Qu'attends-tu donc, ô mon âme! *Mon âme, bénis le Seigneur ; et que tout ce qui est en moi célèbre son saint nom*[2]... *O Seigneur, qui êtes ma force, je vous aimerai*[3]. Mais, ô Seigneur! pourquoi dire, je vous aimerai? Disons dès à présent, je vous aime. Oh! que ce précepte est proche de moi! Mais, ô Dieu, qu'il est loin de moi d'une autre manière : et quelle est ma maladie! Mais nous n'en sommes pas encore là : nous avons à lire le précepte, ainsi qu'il est écrit dans la loi. Lisons, mais lisons du cœur, et non des yeux.

XLIVe JOUR.

Accomplissement du précepte de l'amour, en tout temps, en tout lieu. (Deut., VI. 4, 5, 10.)

Tu *aimeras* donc *le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force.* Et parce que tu l'aimeras de cette sorte, les paroles qui te le commandent aujourd'hui, *les préceptes que je te donne, seront dans ton cœur :* car on veut toujours accomplir la volonté de celui qu'on aime. *Et tu les raconteras à tes enfants ; et tu y mettras ta pensée, assis dans ta maison, et marchant dans les chemins, te couchant et te levant*[4]. Car de quoi s'occupe-t-on durant tout le cours de sa vie, que de la volonté de celui qu'on aime, et du soin de lui

1. *Luc.*, x. 28. — 2. *I Cor.*, XIII. 8, 12. — 3. *Deut.*, VI. 4, 5. — 4. *Matth.*, XXII. 37; *Marc.*, XII. 30; *Luc.*, x. 27.

1. *Deut.*, XXX. 11, 12, 13, 14. — 2. *Ps.*, CII. 1. — 3. *Idem*, XVII. 2. — 4. *Deut.*, VI. 5 *et suiv.*

plaire? Pèse donc toutes ces paroles, ô vrai Israël! Songe à plaire à Dieu, et à lui obéir, allant et venant dans ton repos et dans ton travail, en t'endormant et en t'éveillant. Tu peux bien changer tes autres emplois : mais celui d'aimer Dieu et de lui plaire, est le soin perpétuel de ta vie. Et comme on ne lui peut plaire qu'en obéissant à sa loi, et en accomplissant sa volonté, il faut être continuellement occupé de ce désir. « Aie donc les commandements de Dieu toujours présents nuit et jour. Tu les tiendras attachés à ta main comme un mémorial éternel; et ils seront, et ils se mouvront continuellement devant tes yeux, et tu les écriras sur le seuil de ta porte, et à l'entrée de ta maison[1]. » Selon ce que dit le Sage : « Mon Fils, garde mes commandements, et cache-les en toi-même comme ton trésor : Mon Fils, observe-les, et tu vivras; garde ma loi comme la prunelle de ton œil, lie-la à tes doigts; qu'elle te guide dans tous tes ouvrages, et écris-la sur les tables de ton cœur[2]... Tiens mes commandements continuellement liés à ton cœur : mets-les autour de ton col comme un collier; quand tu marcheras, qu'ils marchent avec toi; qu'ils te gardent quand tu dormiras; et aussitôt que tu seras éveillé, entretiens-toi avec eux : parce que le commandement est un flambeau, et la loi est une lumière, et la répréhension qu'elle nous fait de nos fautes, est la voie de la vie[3]. »

Voilà donc ce que produit l'amour de Dieu; un inviolable attachement à sa loi, une application à la garder, un soin de se la tenir toujours présente, de la lier à ses mains, et de ne cesser jamais de la lire, de l'avoir toujours devant les yeux. Qu'elle n'y soit pas comme une chose morte, mais comme un objet qui se présente, et se remue continuellement devant nos yeux, pour exciter notre attention. Ecrivons-en les sentences à l'entrée de notre maison, afin qu'autant de fois que nous y entrons, le souvenir s'en réveille. Les Juifs le pratiquaient ainsi à la lettre, et ils écrivaient en effet des sentences choisies de la loi, non-seulement pour les mettre à l'entrée de leurs maisons, mais encore pour les rouler autour de leur tête, en sorte qu'en se mouvant continuellement devant leurs yeux, ils n'en perdissent jamais la mémoire. Mais toi, ô Juif spirituel! accomplis tout cela en esprit; aie les préceptes de Dieu toujours présents à ton esprit, pour les méditer et les accomplir dans tous tes ouvrages. Et tout cela, parce que tu aimeras le Seigneur ton Dieu; parce qu'on ne peut l'aimer sans lui obéir, ni lui obéir sans l'aimer. Ce que le Sauveur explique en disant : *Si vous m'aimez, gardez mes commandements;* et réciproquement : *Celui qui garde mes commandements, est celui qui m'aime*[4]. Il ne suffit pas de garder l'extérieur de la loi : l'âme de la loi, c'est de la garder par amour : l'effet de l'amour est de garder la loi. *N'aimons pas en paroles, ni de la langue, mais en œuvre et en vérité*[5]. De belles spéculations, de beaux discours, ce n'est pas là ce qui s'appelle aimer; il faut venir à la pratique. Des pratiques extérieures, ce n'est pas là ce qui s'appelle observer la loi : l'âme de la loi est d'aimer et de faire tout par amour; le reste n'est que l'écorce et l'extérieur de la bonne vie.

1. *Deut.*, VI. 7, 8, 9. — 2. *Prov.*, VII. 1, 2, 3. — 3. *Idem*, VI. 21, 22, 23. — 4. *Joan.*, XIV. 15, 21. — 5. *I. Joan.*, III. 18.

XLVe JOUR.

La loi inculque l'amour de Dieu avec une nouvelle force. (Deut., x. 12, *et suiv.*)

Continuons à considérer le commandement de l'amour de Dieu, comme il est écrit dans la loi[1]. « Et maintenant, Israël! qu'est-ce que te demande le Seigneur ton Dieu, si ce n'est que tu le craignes, et que tu marches dans ses voies, et que tu l'aimes, et que tu le serves de tout ton cœur et de toute ton âme, et que tu gardes les commandements du Seigneur, et ses cérémonies que je te commande aujourd'hui, afin que tout bien t'arrive et que tu sois heureux. Regarde; le ciel et les cieux des cieux, ce que le ciel a de plus haut et de plus impénétrable, est au Seigneur ton Dieu, et la terre et tout ce qui y est contenu : et toutefois le Seigneur s'est attaché à tes pères, et les a aimés; et il a choisi leur postérité après eux, c'est-à-dire vous, parmi toutes les nations, comme vous le voyez aujourd'hui. Circoncisez donc votre cœur, et n'endurcissez point contre Dieu votre col inflexible et indomptable, pour secouer le joug de sa loi; parce que le Seigneur votre Dieu est le Dieu des dieux, et le Seigneur des seigneurs; le Dieu grand, puissant, terrible, qui n'a point d'égard aux personnes, ni ne reçoit les présents. Il fait justice au pupille et à la veuve; il aime l'étranger, et lui donne son vivre et son habillement partout où il va. Vous donc aimez aussi les étrangers, parce que vous avez été étrangers dans la terre d'Egypte. Vous craindrez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul; vous lui serez attaché, et vous jurerez en son nom, comme au seul nom qui est pour vous éternellement vénérable et saint. Il est votre gloire et votre Dieu, qui a fait les choses terribles et merveilleuses que vous avez vues. Vos pères sont entrés en Egypte au nombre de septante, et le Seigneur vous a multipliés comme les étoiles. »

Dieu explique par ces paroles, non-seulement l'obligation, mais encore les motifs de l'aimer. Pesez ces paroles : *Et toutefois le Seigneur s'est attaché et collé à vos pères, et il les a aimés.* Rendez-lui donc amour pour amour, et attachez-vous à lui. Pesez ce mot.

Pesez ensuite, dans les versets 18 et suivants, les perfections de Dieu et ses bontés, que vous devez non-seulement aimer, mais encore imiter. Pesez encore la grâce de son élection : *Il vous a choisis parmi toutes les nations, comme vous voyez.* Qu'aviez-vous mérité de lui? Pesez enfin : *Vous n'êtes entrés que septante dans la terre d'Egypte.* Il n'entra dans le Cénacle environ que vingt-six hommes[2]. Voyez comme Dieu les a multipliés, et comme l'Eglise s'est étendue par toute la terre, pour vous recueillir dans son sein, pendant que tant d'autres nations périssent dans leur ignorance. « Mais le Seigneur votre Dieu ne vous a pas choisis pour votre mérite, ou parce que vous étiez le peuple le plus nombreux de toute la terre[3]. » Car vous étiez en si petit nombre, lorsqu'il vous a envoyé son Saint-Esprit; et vous êtes encore environnés de nations immenses qui ne connaissent point son nom : « Mais il vous a choisis, parce qu'il vous a aimés, et qu'il voulait accomplir le serment qu'il avait fait

1. *Deut.*, x. 12, *et seq.* — 2. *Act.*, I. 15. — 3. *Deut.*, VII. 7.

à vos pères[1]. » Abraham, Isaac et Jacob : en leur promettant que toutes les nations de la terre seraient bénies en eux et en leur semence, en leurs fils, dans le Christ qui sortirait d'eux : « Et afin que vous appreniez que le Seigneur votre Dieu, est le Dieu fort, et fidèle dans ses promesses, qui garde son alliance et sa miséricorde à ceux qui l'aiment et qui observent ses commandements, jusqu'à mille générations[2]. »

Dieu est parfait, Dieu vous a choisis; il vous a choisis par pur amour, par pure bonté; il vous a comblés de biens. Pouvez-vous n'aimer pas celui qui vous aime avec cette immense tendresse? Venez au Sauveur, et à la grâce de la nouvelle alliance. O homme! ô peuple racheté! il ne faut plus être qu'amour.

XLVIe JOUR.

Conclusion nécessaire d'aimer Dieu, et de garder ses préceptes. (Deut., xi. 1, 7, 18, 19, 20.)

Voyez ce que Dieu conclut de toutes ces choses : *Aime donc le Seigneur ton Dieu,* ô chrétien! ô vrai Israël! *et garde ses commandements, ses cérémonies, ses jugements, ses préceptes*[3]. Songez à toutes les choses qu'il a faites pour vous dans le désert, et combien ont été plus grandes celles qu'il a faites pour les chrétiens. *Vos yeux ont vu les œuvres de Dieu;* les grandes œuvres qu'il a faites, les merveilles de Jésus-Christ et le grand ouvrage de la rédemption. « Mettez donc mes paroles dans votre cœur et dans votre esprit, et attachez-les à vos mains : » n'en quittez jamais la lecture : « mettez-les entre vos yeux, et ne les perdez jamais de vue : enseignez à vos enfants à les méditer : et soyez-en occupés en marchant, en vous reposant, en vous couchant et en vous levant : écrivez-les sur les poteaux et aux portes de votre maison[4] : » que tous vos sens en soient remplis et occupés, et que par là ils entrent dans le fond de votre cœur. Voilà les motifs, voilà la nature, voilà les effets et les fruits de l'amour de Dieu. En considérant sa perfection, sa bonté, ses immenses et continuels bienfaits, il faut tellement s'occuper de lui, que nuit et jour rien ne nous revienne tant dans la pensée, que le soin de le contenter et de lui plaire.

XLVIIe JOUR.

Second commandement semblable au premier : l'amour du prochain. (Matth., xxii. 39.)

Revenez à la lecture de l'Evangile, et appuyez sur cette parole : *Et voici le second qui lui est semblable : Vous aimerez votre prochain comme vous-mêmes*[5].

Quelle dignité de l'homme! L'obligation d'aimer son frère est semblable à celle d'aimer Dieu.

Ces deux préceptes vont presque d'égal à la tête de tous les commandements, ou plutôt les renferment tous; mais le premier est le modèle de l'autre.

Comme l'homme est fait à la ressemblance de Dieu, ainsi le commandement d'aimer l'homme, est fait à la ressemblance du commandement d'aimer Dieu. *Le second qui lui est semblable.*

Il faut aimer l'homme, où Dieu a imprimé sa ressemblance, parce qu'on aime Dieu.

Parce qu'on aime Dieu, il faut aimer l'homme qui est son temple, où il habite.

Parce qu'on aime Dieu, il faut aimer l'homme qu'il a adopté pour son fils, et à qui il se veut communiquer tout entier.

Avec quelle pureté, avec quelle sainteté, avec quelle perfection, avec quel désintéressement, faut-il aimer l'homme, puisque l'amour qu'on a pour lui, est semblable à celui qu'on a pour Dieu!

Loin de cet amour, la chair et le sang : loin de cet amour, l'esprit d'intérêt, et toute corruption.

Il faut aimer tous les hommes, parce que tous sont chers à Dieu : ils sont ses amis et ses enfants.

Comme vous-même : en leur souhaitant le même bien, la même félicité, le même Dieu qu'à soi-même. Nulle envie, nulle inimitié ne doit troubler cette union, ni la joie qu'on doit avoir de tous les progrès de son frère.

Lorsque la possession ou la recherche de quelque bien particulier nous divise, comme celui d'une charge, d'une dignité, d'une terre; il se faut bien garder d'en aimer moins notre frère. Ce qu'il faut moins aimer, c'est le bien qui nous fait perdre notre frère, qui doit nous être cher comme nous-mêmes à nous-mêmes.

Vous aimerez votre prochain comme vous-même. Il ne dit pas vous aimerez Dieu comme vous-même; car il le faut aimer plus que soi-même, et ne s'aimer soi-même que pour Dieu.

Il ne dit pas aussi : Vous aimerez votre prochain de tout votre cœur, de toute votre pensée, de toute votre force : cela est réservé à Dieu. C'est un transport de l'âme qui sort d'elle-même tout entière pour s'unir à Dieu; qui est heureuse de ce que Dieu est, et de ce qu'il est heureux; qui ne s'aime que pour Dieu, comme elle n'aime son prochain que pour Dieu. C'est s'aimer véritablement, que d'aimer Dieu de cette sorte.

Aimez comme vous-même : c'est un amour de société et d'égalité : c'est ainsi qu'on aime son prochain. L'amour de Dieu est un amour de sujétion et de dépendance; mais de dépendance douce, puisque c'est dépendre du bien, et s'unir à lui.

Il faut s'aimer soi-même pour Dieu, et non pas Dieu pour soi. S'il fallait pour plaire à Dieu s'anéantir, et qu'on sût que ce sacrifice lui fût agréable, il faudrait le lui offrir sans hésiter.

L'amour est un consentement, et une union à ce qui est jute et à ce qui est le meilleur. Il est meilleur que Dieu soit, que nous.

Prenons-y garde. L'amour-propre est le vrai fond que laisse en nous le péché de notre origine : nous rapportons tout à nous, et Dieu même, au lieu de nous rapporter à Dieu, et de nous aimer pour Dieu.

Qui n'aime pas Dieu, n'aime que soi. Pour aimer son prochain comme soi-même, il faut être auparavant sorti de soi-même, et aimer Dieu plus que soi-même. L'amour une fois uni à cette source, se répand avec égalité sur le prochain. Nous l'aimons en société comme notre frère, et non pas par domination comme notre inférieur.

L'amitié est la perfection de la charité. C'est une liaison particulière, pour s'aider à jouir de Dieu. Toute autre amitié est vaine.

1. *Deut.*, [illegible]. — 2. *Idem*, 9. — 3. *Ibid.*, xi. 1. — 4. *Ibid.*, 7, 18, 19, 20. — 5. *Matth.*, xxii. 39.

Autre est l'amitié de besoin, autre l'amitié de société : celle-là vient de l'intérêt, celle-ci de la charité.

Les hommes doivent s'aimer les uns les autres, comme les parties d'un même tout, et comme feraient les membres de notre corps, si chacun avait sa vie particulière. Ils s'aimeraient l'un l'autre en société, comme soi-même : les deux yeux et les deux mains auraient toutefois une liaison particulière, à cause de la ressemblance. C'est le symbole de l'amitié chrétienne.

Oui, mon frère, que je jouisse de vous en Notre Seigneur : Faites reposer mes entrailles en Notre Seigneur, disait saint Paul[1] : C'est l'amitié chrétienne. Toute cette lettre à Philémon en est pleine.

Conclusion et abrégé. L'ordre est parfait, si on aime Dieu plus que soi-même : soi-même pour Dieu : le prochain non pour soi-même, mais comme soi-même pour l'amour de Dieu. O que cela est droit! que cela est pur! Toute vertu est là dedans.

XLVIIIe JOUR.

Réflexions sur notre amour pour Dieu et pour le prochain. (Matth., XXII. 39.)

FAISONS réflexion sur nous-mêmes. Est-ce aimer Dieu de tout son cœur, que de partager son cœur entre lui et la créature? Peut-on aimer deux choses souverainement? ou peut-on aimer de tout son cœur, si on n'aime qu'à demi? Ne faut-il pas aimer parfaitement, et du tout le tout parfait? Peut-on avoir *deux maîtres, et servir Dieu et l'argent*[2], ou quelque autre créature que ce soit, contre la parole expresse du Fils de Dieu?

Si j'aime Dieu de toute ma pensée, et de toute mon intelligence, d'où vient que j'y pense si peu? Peut-on ne pas penser à ce qu'on aime? ce qu'on aime ne revient-il pas naturellement et continuellement à l'esprit? Faut-il se tourmenter pour s'en souvenir? mais du moins peut-il échapper, quand on se met exprès en sa présence, et pour avoir avec lui une douce communication? O mon Dieu! comment donc suis-je si distrait dans la prière? D'où vient que j'y ai si peu de goût? que mon cœur m'échappe, et que j'ai tant de peine à le retrouver, afin de dire avec David : *O mon Dieu! votre serviteur a trouvé son cœur pour vous faire cette prière?* O mon Dieu! si je ne puis penser à vous, comment est-ce que je vous aime de toute ma pensée?

Mais comment est-ce que je vous aime de toute ma force et de toute ma puissance, pendant que je me trouve si faible et si languissant, si lâche, si découragé dans ce que je fais pour vous! Pourquoi ai-je si peu de soin de vous plaire? A votre seul nom tous mes sens devraient se réveiller, et toutes les forces de l'âme et du corps se réunir pour faire votre ouvrage : et si je ne le fais pas, comment est-ce que je vous aime de toute ma force?

O Seigneur! si je vous aimais de toute ma force, par la force de cet amour j'aimerais mon prochain comme moi-même. Mais je suis si insensible à ses maux, pendant que je suis si sensible au moindre des miens! Je suis si froid à le plaindre, si lent à le secourir, si faible à le consoler; en un mot, si indifférent dans ses biens et dans ses maux! Où est cette ardeur et cette tendresse d'un saint Paul? « Pleurer avec ceux qui pleurent, se réjouir avec ceux qui se réjouissent[1], être faible avec les faibles[2], souffrir comme dans le feu, et être brûlé, lorsque quelqu'un est scandalisé[3]. » O mon Dieu! si rien de cela n'est dans mon cœur, ni je n'aime mon prochain comme moi-même, ni je ne vous aime de toute ma force et de tout mon cœur.

Encore, si en connaissant mes faiblesses et mes distractions, mes langueurs, mon indifférence, mon insensibilité et mes froideurs, je pouvais verser à vos pieds un torrent de larmes : je commencerais à aimer, en déplorant la privation et la perte de l'amour. Mais, ô Dieu! tout est faible en moi, et même la douleur de n'aimer pas.

Est-ce donc que je ne veux pas aimer? ou est-ce que je ne le puis pas, et que je n'en ai pas la force? En effet, n'aime pas qui veut, et on n'aime pas ce qu'on veut; et il faut être attiré. Mais, ô Dieu! si je ne pouvais pas aimer, vous ne me diriez pas : *Aime;* si je n'avais point de force pour aimer, vous ne me diriez pas : *Aime de toute ta force.* Mais, ô Dieu! si je le pouvais, et si j'en avais la force, ne le ferais-je pas, maintenant, qu'étant devant vous, ou je le veux, ou je tâche de le vouloir sincèrement? Est-ce que je veux, et ne veux pas tout à la fois? Est-ce qu'aimer est autre chose qu'un bon vouloir? O mon Dieu! expliquez-moi ma maladie, et le besoin que j'ai de vous, pour me servir de mes forces, pour vouloir ce que je veux, ou pour commencer à le vouloir.

Il est vrai, comme je l'ai dit : n'aime pas qui veut; et on n'aime pas ce qu'on veut ni autant qu'on veut : il faut être attiré; et surtout on n'aime pas Dieu, que Dieu n'attire. « Personne ne vient à moi que mon Père ne le tire... Quand je serai élevé de terre, je tirerai tout à moi[4]. » Et de là vient que l'Epouse disait : *Tirez-moi, et nous courrons*[5]. Et pour dire, *Tirez-moi*, de tout son cœur, et comme il faut; il faut déjà commencer d'être tiré. O Seigneur! tirez-moi donc : commencez, et faites-moi suivre : commencez; et je trouverai mon cœur et mes forces, pour tout employer à vous aimer.

XLIXe JOUR.

Suite des mêmes réflexions. Lumière et délectation : attraits de l'amour de Dieu. (Matth., XXII. 39.)

RELIS, mon âme, ce doux commandement d'aimer : c'est commencer à aimer, que d'aimer à le relire, et à peser toutes les paroles qu'il contient. O Dieu, j'ai connu, et j'ai senti que pour vous aimer, il faut être tiré et attiré. Mais comment m'attirez-vous? est-ce seulement en me manifestant vos beautés? c'est-à-dire, en me montrant tout le bien, comme vous disiez à Moïse : *Je te montrerai tout le bien* [6], en me montrant moi-même à toi. Hâtez-vous donc, ô Seigneur! montrez-moi en vous toute vérité, toute perfection et tout bien, afin que je coure à vous, ravi par l'odeur de vos parfums, par la douceur de vos attraits.

Mais, ô Seigneur! est-ce assez que vous éclairiez mon intelligence? Ne suis-je qu'un ignorant, qu'il faut instruire? Ma volonté n'est-elle pas aussi ma-

1. *Philem.*, 20. — 2. *Matth.*, VI. 24.

1. *Rom.*, XII. 15. — 2. *I. Cor.*, IX. 22. — 3. *II. Cor.*, XI. 29 — 4. *Joan.*, VI. 44; XII. 32. — 5. *Cant.*, I. 3. — 6. *Eccl.*, XXXIII. 19.

lade par un secret et invincible attachement au bien sensible, que mon entendement est malade par une ignorance profonde de vos vérités? Entrez donc au dedans de moi, ô Seigneur! Saisissez-vous du secret et profond ressort, d'où partent mes résolutions et mes volontés. Remuez, excitez, animez tout; et du dedans de mon cœur, de cette intime partie de moi-même, si je puis parler de cette sorte, qui ébranle tout le reste, inspirez-moi cette chaste et puissante délectation, qui fait l'amour, ou qui l'est. Répandez la charité dans le fond de mon cœur, comme un baume et comme une huile céleste. Que de là elle aille, elle pénètre, et qu'elle remplisse tout au dedans et au dehors. Alors je vous aimerai; et je serai vraiment fort, pour vous aimer de toute ma force.

Recommençons la lecture du divin précepte; ou plutôt lisons-le intérieurement dans ces tables intérieures, dans ces tables de notre cœur, où vous avez commencé à en écrire toutes les paroles. Vous dites : *Aimez*. Je veux aimer. Vous dites : *De tout votre cœur*. C'est de tout mon cœur. Vous dites : *De toute votre pensée*. Venez, toutes mes pensées, tous mes sentiments, tous mes mouvements, tous mes désirs : venez, réunissez-vous pour aimer Dieu. Vous dites : *De toutes vos forces*, c'est-à-dire, de toutes ces forces que vous excitez, et que vous m'inspirez vous-même. O Seigneur! je vous suis, je cours de toute ma force, pour m'unir à vous.

Mais, ô Seigneur! vous fuyez : plus j'approche, plus je vous vois loin : vous êtes près, et vous êtes loin : vous êtes en moi, plus que moi-même. Vous n'y êtes pas seulement comme vous êtes dans toutes les choses animées et inanimées : vous êtes en moi comme la lumière et la vérité qui m'éclairent, et comme le chaste attrait, où mon cœur se prend. O Dieu! vous êtes donc bien proche : mais, ô Seigneur! vos lumières vous rendent inaccessible. O vérité! vous croissez à mesure que je vous approche, et sans cesse vous vous retirez à ma faible intelligence. Il faut que j'aille me perdre dans cette nue où vous vous cachez; dans ce point obscur que je vois de loin, d'où vous vous faites sentir. Dieu si connu et si inconnu, je veux vous aimer au delà de mes connaissances, comme un être incompréhensible, que l'on ne connaît qu'en s'élevant au-dessus de toutes ses connaissances, sans jamais pouvoir s'élever assez, ni comprendre, ni connaître assez combien vous êtes incompréhensible. O Seigneur! je m'unis à vous, à vos lumières, à votre amour : vous êtes seul digne de vous connaître et de vous aimer. Je m'unis autant que je puis à vos lumières et à vos attraits incompréhensibles; et dans ce silence intime de mon âme, je consens à toutes louanges que vous vous donnez. O Seigneur! *le silence est votre louange!* David le chantait ainsi dans un de ses psaumes : *Le silence est votre louange*[1]. Il faut se taire, il faut se perdre, il faut s'abîmer, et reconnaître qu'on ne peut rien dire de digne de vous, ni vous aimer comme il faut. C'est ainsi qu'il faut aimer le Seigneur son Dieu, non-seulement de toutes ses forces, mais encore, s'il se pouvait, de toutes les forces de Dieu.

1. [illegible], où il est porté, selon la Vulgate, Te [illegible] : *La louange vous appartient*; l'original porte : [illegible] : *Le silence est votre louange*.

L^e JOUR.

Suite des mêmes réflexions. L'amour doit toujours croître. (Matth., XXII. 39.)

QUAND j'aimerai de toute ma force, ce ne sera plus cette vie; la charité sera consommée; la cupidité sera éteinte; la sensualité et l'amour-propre seront arrachés. Mais tant que nous sommes en cette vie, ce poids qui nous entraîne au mal, subsiste toujours. « La loi de Dieu nous délecte dans l'homme intérieur : mais il y a la loi des membres..... Et je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas... Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort[1]? » afin que j'aime Dieu de toutes mes forces, et que la loi de l'esprit ne trouve plus en moi de résistance.

En attendant, ô mon Dieu! la charité doit croître toujours, et la cupidité toujours décroître. La force augmente en aimant : l'exercice de l'amour épure le cœur, en lui apprenant à aimer de plus en plus. Dieu est en nous quand nous aimons; et c'est lui qui du dedans de nos cœurs, y répand et y inspire l'amour. On mérite par l'amour de posséder Dieu davantage; et en le possédant davantage, d'aimer davantage. Je n'aime donc pas de toute la force que je puis exercer en cette vie, si je n'aime mieux demain qu'aujourd'hui, et si le jour d'après je n'augmente mon amour, jusqu'à ce que j'arrive à la vie, où le précepte de la charité s'accomplira parfaitement. On ne peut s'y préparer qu'en cette vie : mais on ne peut l'accomplir parfaitement que dans l'autre. Ce qu'il y a à faire en cette vie, c'est d'aimer toujours de plus en plus, et en aimant, d'acquérir de nouvelles forces pour aimer. Excitons-nous nuit et jour à cette pratique. *Faites cela, et vous vivrez*, dit le Sauveur[2].

LIe JOUR.

Pratique de la charité dans l'Oraison dominicale.

NOTRE *Père*[3]. Si nous sommes des enfants et non des esclaves, servons par inclination, et non par crainte; par volonté, et non par menace. Enfants d'adoption, aimons celui qui nous a choisis, pour nous unir à son Fils unique.

Qui êtes dans les cieux : qui vous y manifestez à vos élus; qui nous avez donné le ciel pour notre héritage, notre patrimoine, notre ville, notre patrie, notre maison. Habitons-y donc en esprit : tournons là toutes nos pensées; SURSUM CORDA : *le cœur en haut*. Purifions notre cœur, afin de voir Dieu. Unissons-nous par la foi à ceux qui le voient déjà face à face; aux anges et aux âmes saintes. Cherchons partout notre Père, car il est partout; mais cherchons-le principalement dans le ciel, parce qu'il y est dans sa gloire. Aimons sa gloire, aimons son saint nom, aimons son règne et sa volonté; c'est ce que la suite nous explique.

Votre nom soit sanctifié. Quel nom, si ce n'est le nom de Père que nous venons de lui donner? Sanctifions ce nom; ne portons pas indignement le nom de fils; ne dégénérons pas d'un tel Père et d'une telle naissance. Quel nom encore? le nom de bon, en mettant en lui notre confiance; le nom de juste, en observant ses justices, c'est-à-dire ses

1. *Rom.*, VII. 19, 22, 23, 24. — 2. *Luc.*, X. 28. — 3. *Matth.*, VI. 9; *Luc.*, XI. 2.

commandements; le nom de puissant, en ne craignant rien sous ses ailes; le nom de saint en le glorifiant comme le Saint d'Israël, en lui disant continuellement : *Saint, Saint, Saint : le ciel et la terre sont remplis de* votre *gloire*[1]; en nous sanctifiant nous-mêmes pour l'amour de lui et pour l'imiter, conformément à cette parole : *Soyez saint, comme je suis saint*[2]; enfin, le nom de Dieu, de Créateur et de Seigneur, en lui obéissant par un chaste et invariable amour, en traitant avec révérence les choses saintes, en honorant par notre vie le nom de chrétien, en vivant de manière sous ses yeux au dedans et au dehors, qu'il soit glorifié en nous.

« Si on parle, que ce soient des discours de Dieu; si on exerce quelque ministère dans l'Eglise, qu'on le fasse comme par la vertu que Dieu donne, afin qu'il soit glorifié en toutes choses par Jésus-Christ Notre Seigneur, lui à qui appartient la gloire et l'empire, aux siècles des siècles. *Amen*[3]. »

Sanctifier le nom de Dieu en cette sorte, c'est l'aimer parfaitement, et tout faire pour lui et sa propre perfection.

Que votre règne arrive. Ce règne dont il est écrit : « Tout genou fléchira devant moi, et toute langue confessera le nom de Dieu[4]... lorsque la plénitude des nations sera entrée, et que tout Israël sera sauvé[5]. » O Seigneur! que ce règne arrive, et que vous soyez glorifié par toute la terre.

Que votre règne arrive : ce règne que nous attendons, lorsque vous viendrez juger les vivants et les morts, et que vous manifesterez votre puissance. Jour terrible et plein de menaces, mais néanmoins désirable à vos saints, à qui le Sauveur a dit : « Quand ces choses commenceront à se faire, regardez et levez la tête, parce que votre rédemption approche[6]. » Quelle conscience faut-il avoir, combien pure, combien innocente, pour désirer ce jour! *Lavez-vous, purifiez-vous*[7], soyez nets. C'est d'une telle netteté que sortent la confiance et l'amour.

Que votre règne arrive. Il arrive ce règne parfait pour chacun de nous, lorsque notre âme, réunie à son principe, attend en son temps le corps qui lui avait été donné; afin que l'homme entier soit soumis au règne de Dieu, et s'en ressente.

« Je désire d'être séparé de mon corps, pour être avec Jésus-Christ[8]. »

« Je ne désire pas d'être dépouillé, mais d'être revêtu par-dessus; afin que ce qu'il y a de mortel en moi soit englouti par la vie[9]. »

« Je désire m'éloigner du corps et d'être présent au Seigneur[10]. »

Alors le Seigneur régnera : il n'y aura plus de mauvais désirs à combattre; non-seulement le péché ne régnera plus, mais il ne sera plus. Commençons à le détruire : *Qu'il ne règne plus du moins dans* nos *corps mortels*[11] *:* alors nous désirerons le règne parfait de Dieu en nous.

Le dernier fruit d'une bonne conscience, et de l'union de l'âme avec Dieu, est de ne pouvoir plus souffrir ce corps qui nous en sépare, et de désirer le sommeil des justes. Un secret dégoût de la vie, la séquestration de l'âme par la contemplation et le désir des choses célestes, l'actuelle séparation devient alors notre plus cher objet. O Dieu! *que ce règne arrive!* Quand serai-je dans votre royaume? Mon âme désire, mon âme languit, mon âme tombe dans la défaillance, en soupirant après vos éternels tabernacles, après cette cité permanente. Tout passe, tout s'en va : quand verrai-je celui qui ne passe pas? Quand serai-je fixé en lui, en sorte que je ne puisse plus le perdre? O que je puisse bientôt arriver à ce royaume? En attendant, régnez en moi, régnez sur tous mes désirs, régnez-y seul. *On ne peut servir deux maîtres*[1], ni avoir deux rois, deux objets dominants dans son cœur. Les servir, c'est les aimer; c'est le Fils de Dieu, la vérité même, qui l'explique ainsi : *Nul ne peut servir deux maîtres :* car, ajoute-t-il, *ou l'homme haïra l'un et aimera l'autre :* ainsi servir, c'est aimer : servir sans partage, aimer sans partage : *ou il supportera l'un et méprisera l'autre.* Il n'y a point de milieu, aimer ou haïr, supporter ou mépriser. Régnez donc seul.

1. *Is.*, VI. 3; *Apoc.*, IV. 8. — 2. *Levit.*, XI. 44; *I. Pet.*, I. 16. — 3. *Idem*, IV. 11. — 4. *Is.*, XLV. 24. — 5. *Rom.*, XIV. 11; XI. 25, 26. — 6. *Luc.*, XXI. 28. — 7. *Is.*, I. 16. — 8. *Philip.*, I. 23. — 9. *II. Cor.*, V. 4. — 10. *Idem*, 6. — 11. *Rom.*, VI. 12.

Que votre volonté soit faite. C'est l'amour pur; car qu'est-ce qu'aimer, si ce n'est avoir en tout et partout la même volonté, jusqu'à l'entière extirpation du moindre désir contraire; et un total assujétissement de son cœur? *Que votre volonté soit faite :* qu'elle soit faite partout, et par tous; que j'aime; que tout le monde aime : car l'effet de cet amour est de vouloir que tous les autres y soient entraînés. *Que votre volonté soit faite :* que toute justice, que toute raison, que toute vérité soit accomplie : car c'est là votre volonté. Qu'elle soit faite dans la terre comme dans le ciel; par les hommes, comme elle l'est par les anges, ces bienheureux esprits, qui vous aiment parce qu'ils vous voient. Qu'elle soit donc faite par amour, par un amour pur, par un amour constant et invariable. Elle ne se fera jamais de cette sorte que dans le ciel; ni nous n'aurons autre part que dans le ciel l'accomplissement parfait de ce précepte : *Tu aimeras;* ni nous n'aurons jamais autre part l'accomplissement parfait de cette demande : *Votre volonté soit faite.*

Vous arrivez donc par cette demande à la perfection et au dernier effet de l'amour divin. Absorbé dans ce saint et pur amour, vous commencez à penser à la vie mortelle; non pas comme à un objet désirable, mais comme à une charge nécessaire. *Donnez-nous notre pain.* Donnez-nous de quoi sustenter cette vie dont vous nous avez chargés, pour accomplir le temps de notre servitude et de notre pénitence; afin que ce temps étant accompli, nous venions à la liberté parfaite. Donnez-nous donc ce pain que nous devons manger dans notre sueur : c'est notre servitude, c'est notre supplice. Chacun doit travailler à sa manière pour gagner son pain. *Que celui qui ne travaille pas, ne mange pas*, disait saint Paul[2]. Travaillons donc pour avoir ce pain : Dieu ne nous le donne pas moins, parce que lui seul bénit notre travail. Donnez-le-nous donc : *Donnez-le-nous à chaque jour.* Sentons à ce mot notre perpétuelle et irrémédiable indigence. Donnez-le-nous : nous ne le voulons que de vous, et par les voies que vous prescrivez. *Donnez-nous le pain :* sous ce nom nous entendons toutes les choses que vous nous avez rendues nécessaires. Donnez-nous les nécessités; ne nous donnez pas les

1. *Matth.*, VI. 24. — 2. *II. Thess.*, III. 10.

délices. Nous demandons ce à quoi vous nous avez assujetis, parce que c'est vous qui nous avez imposé cette servitude. Donnez-le-nous aujourd'hui ce pain nécessaire chaque jour : il ne sera pas moins nécessaire demain qu'aujourd'hui; mais je dois être content, pourvu que je l'aie aujourd'hui. Si vous me donnez davantage, à la bonne heure : mais je suis content d'aujourd'hui. *A chaque jour suffit son mal ; ne vous laissez pas troubler ni inquiéter pour le lendemain*[1].

Donnez-nous le pain de vie : donnez-nous l'eucharistie. Donnez à notre âme sa nourriture; nourrissez-la de la vérité et de votre volonté sainte. Car notre *nourriture*, comme celle de notre Sauveur, *est de l'accomplir*[2]. Nourrissez-nous donc de ce pain qui n'est pas moins nécessaire à l'âme que l'autre l'est au corps; que nous n'avons pas moins besoin de recevoir journellement de votre main. Donnez-le-nous aujourd'hui; donnez-le-nous dans ce jour qui ne finit point. Que je commence aujourd'hui ce jour bienheureux! que je commence à vivre pour l'éternité!

Il fallait joindre à ces exercices de l'amour, celui de l'amour pénitent. Et le voici : *Pardonnez-nous.* Que je puisse, comme la pécheresse, entendre de la bouche du Sauveur cette douce et consolante parole : « Plusieurs péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé : celui à qui on remet plus, aime plus : celui à qui on remet moins, aime moins[3]. » C'est la vérité éternelle qui l'a ainsi prononcé. Pardonnez-moi donc; et faites que je vous aime autant que j'ai besoin de votre pardon.

Songeons aux larmes de cette sainte pénitente; songeons à ces baisers qu'elle ne cessait de donner aux pieds de Jésus. Le Publicain n'osait lever les yeux au ciel : celle-ci n'ose pas même tenir la tête levée. Prosternée de tout son corps aux pieds du Sauveur, elle ne met point de fin à ses regrets, parce qu'elle n'en mettait point à son amour. Disons dans le même esprit et avec les mêmes sanglots : *Pardonnez-nous.*

Comme nous pardonnons. Afin que rien ne manque, voici encore la charité fraternelle. Rien n'empêche notre union avec nos frères, si les offenses mêmes ne l'empêchent pas. Nous les pardonnons, ô Seigneur! comme nous voulons obtenir notre pardon, avec la même sincérité. Nous ne réservons rien, comme nous ne voulons pas que vous réserviez rien à notre égard. Nous lui rendrons notre amour, comme nous voulons que vous nous rendiez le vôtre.

Et ne nous induisez pas en tentation. On nous a donné le remède aux péchés passés, en voici un pour l'avenir. O Seigneur! ne nous livrez pas entre les mains du tentateur. O Seigneur! vous pourriez avec justice lui permettre tout sur nous, par une juste punition de nos péchés : ne le faites pas, nous vous en prions, à cause de votre bonté.

Il ne suffit pas de dire : que nous ne succombions pas à la tentation. Prions *que nous n'y soyons jamais induits.* Car notre faiblesse est si grande, que si nous étions tentés, nous succomberions; ou du moins si nous n'étions pas tout à fait vaincus, nous recevrions quelque blessure. C'est pourquoi le même Sauveur qui a dit : *Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation*[1], nous fait demander ici, non pas seulement que nous n'y succombions point; mais que nous n'y soyons points induits, que nous n'y entrions point.

Que nous sommes aveugles! hélas! si pendant que nous demandons à Dieu qu'il ne nous induise pas en tentation, nous nous y jetons nous-mêmes : si nous nous jetons dans ces occasions où notre chute a toujours été trop certaine! Fuyons, fuyons; et nous pourrons faire sincèrement cette demande.

Délivrez-nous du mal : C'est notre parfaite délivrance que nous demandons. Délivrez-nous du péché, de ses causes, de ses effets, de ses peines. Ainsi, libres de tout mal, nous serons des enfants parfaits, et nous pourrons dire véritablement et parfaitement : *Notre Père.* En attendant cette parfaite délivrance, qui n'est autre chose que le salut éternel, délivrez-nous du péché; qu'il ne règne point en nous. Délivrez-nous des mauvais désirs; que nous cessions de les combattre et de les vaincre. Délivrez-nous des peines du péché, de la mort, des maladies, des autres peines. Délivrez-nous de la crainte et de la servitude où elles nous jettent. Délivrez-nous de leur malignité; et faites qu'elles nous tournent à remède. Délivrez-nous des maux de cette vie, ou donnez-nous la grâce qu'ils nous servent à l'autre, où nous serons parfaitement libres. Hâtez-vous de nous délivrer : nous soupirons après cette bienheureuse délivrance. L'amour divin est notre liberté : c'est lui qui nous délivre de l'amour du monde. Régnez donc, ô amour divin! je vous livre mon cœur : *Délivrez-nous de tout mal.*.

Ainsi dans toutes ces demandes, on ne demande et on n'exerce que l'amour divin. Mais remarquons bien qu'on ne l'exerce que comme une chose qu'on demande à Dieu. Car, que lui demandons-nous, lorsque nous disons : *Que votre nom soit sanctifié ; que votre règne arrive ; que votre volonté soit faite ; délivrez-nous du mal :* que lui demandons nous, sinon dans un amour chaste, le saint et parfait usage de notre volonté? Et cela même doit encore redoubler notre amour, puisque notre amour étant un don de Dieu, il nous oblige toujours à une nouvelle reconnaissance; ce qui enfin le doit multiplier jusqu'à l'infini.

Certainement c'est un don de Dieu, que d'aimer Dieu : « Celui qui nous a aimés, lorsque nous ne songions pas à l'aimer, nous a donné la grâce de l'aimer, » dit saint Augustin. Aimons-le donc de tout notre cœur, sans fin et sans cesse.

On se tourmente à demander, quand est-ce qu'il faut exercer l'acte d'amour : la réponse est claire. Il faut l'exercer autant qu'on peut : autrement on n'aime pas de tout son cœur. Quand l'amour est sincère, et dans le cœur, il s'exerce assez par lui-même et il ne lui faut point d'autre loi que lui-même pour son exercice. Il faut l'exercer toutes les fois qu'on dit le *Pater*; puisque si on l'entend, et qu'on le dise en esprit, on ne le peut dire sans aimer.

Rien ne manque dans cette divine oraison : l'amour de Dieu et celui du prochain, où réside l'accomplissement de la loi, y sont accomplis dans leur perfection.

On demandera, pourquoi Jésus-Christ ne nous y

1. *Matth.*, VI, 34. — 2. *Joan.*, IV, 34. — 3. *Luc.*, VII, 47.

1. *Matth.*, XXVI, 41.

fait pas parler de lui-même, ni prier en son nom, comme il l'ordonne si souvent ailleurs. Mais pouvait-on plus prier par lui, et en son nom, que de dire la prière qu'il nous dicte par sa parole, et qu'il nous inspire par son esprit?

Pouvons-nous seulement nommer notre Père, sans songer au Fils unique, à qui nous sommes unis par cette nouvelle qualité?

Je m'en vais, dit-il, *à mon Père, et à votre Père*[1]. Il n'est pas fils comme nous, c'est pourquoi il use de cette distinction : *à mon Père, et à votre Père.* C'est le premier qui a droit de dire, Mon Père, parce qu'il est le fils par nature : c'est en lui et par lui que nous l'avons, parce que nous sommes faits en lui enfants d'adoption. C'était donc aussi à lui à nous apprendre, comme il fait dans cette admirable oraison, à appeler Dieu notre Père. C'est en envoyant en nous l'esprit de son Fils, que Dieu même nous fait dire : *Abba :* Père[2]. C'est donc en toutes façons, et au dedans et au dehors, qu'il nous forme à parler à Dieu comme ses enfants. Aimons le Père en Jésus-Christ son Fils unique, par leur esprit qui est en nous. Aimons aussi tous ceux qui sont appelés à la même grâce, et qui peuvent dire comme nous dans le même esprit : *Notre Père.* Ainsi toute la Trinité sera adorée et aimée ; la fraternité chrétienne sera exercée : et en disant de bon cœur dans le Saint-Esprit ce seul mot, *Notre Père,* nous accomplirons toute justice

LIIe JOUR.

Jésus-Christ, Médiateur, Dieu, Roi, Pontife.
(Matth., XXII. 41, 44)

QUOIQUE ce qui était dû à Jésus-Christ fût compris dans le précepte de l'amour de Dieu, puisqu'il est un même Dieu avec son Père et le Saint-Esprit : néanmoins il nous fallait encore expliquer ce qui était dû à Jésus-Christ, en tant que Christ, médiateur et lien de l'amour de Dieu envers nous, et de nous envers Dieu; et c'est ce qu'il fait encore avant que de mourir, de la manière la plus authentique qu'on pût souhaiter; puisque c'est en nous expliquant la plus célèbre prophétie du règne du Christ, publiée par la bouche de David qui en devait être le père.

Puisqu'une des qualités par laquelle le Christ devait être le plus connu, était celle de Fils de David, il était beau que ce fût David qui nous apprît à le connaître.

Qu'il est beau que le Christ ait été vu de ses pères! d'Abraham, *qui a vu son jour, et qui s'en est réjoui*[3] *:* de David, qui, ravi de ses grandeurs, quoiqu'il dût être son fils, *l'avait appelé son seigneur*[4].

Comme en Abraham étaient données les promesses de la multiplication des fidèles de Jésus-Christ : en David étaient données celles de son empire éternel. Puisque Dieu lui avait promis en David, *un trône qui durerait plus que le soleil et la lune*[5] : il était beau que David, à qui ce trône était promis en figure de Jésus-Christ, fût le premier à reconnaître son empire, en l'appelant son Seigneur. *Le Seigneur a dit à mon Seigneur*[6]. Comme s'il eût

1. *Joan.*, XX. 17. — 2. *Rom.*, VIII. 15; *Gal.*, IV. 6. — 3. *Joan.*, VIII. 56. — 4. *Ps.*, CIX. 1. — 5. *Idem*, LXXXVIII. 38. — 6. *Ibid.*, CIX. 1.

dit : En apparence c'est à moi à qui Dieu promet un empire qui n'aura point de fin : mais en vérité, c'est à vous, ô mon Fils, qui êtes aussi mon Seigneur, qu'il est donné ; et je viens en esprit le premier de tous vos sujets, vous rendre hommage dans votre trône, à la droite de votre Père, comme à mon Souverain Seigneur. C'est pourquoi il ne dit pas en général : Le Seigneur a dit au Seigneur; mais, *à mon Seigneur.*

S'il est le fils de David, comment l'appelle-t-il son Seigneur[1]*?* Il voulait par là leur faire lever les yeux à une plus haute naissance de Jésus-Christ, selon laquelle il n'est pas Fils de David, mais Fils unique de Dieu : et ils n'avaient qu'à continuer le psaume, pour trouver cette naissance éternelle, puisque Dieu même parle ainsi dans la suite : *Je vous ai engendré de mon sein devant l'aurore, dans les splendeurs des saints*[2].

Devant l'aurore : devant que cette lumière qui se couche, et qui se lève tous les jours, eût commencé à paraître, il y avait une lumière éternelle qui fait la félicité des saints : c'est dans cette lumière éternelle que je vous ai engendré.

Je vous adore, ô Jésus, mon Seigneur! dans cette immense et éternelle lumière. Je vous adore comme la lumière *qui illumine tout homme venant au monde*[3] : Dieu de Dieu; lumière de lumière; vrai Dieu de vrai Dieu.

Quelle joie de voir Jésus-Christ nous expliquant lui-même les prophéties qui le regardent; et nous apprenant par là, comme il faut entendre toutes les autres!

Tout ce que nous devons à Jésus-Christ nous est montré dans ce Psaume. Nous le voyons premièrement comme Dieu; et nous disons : C'est ici notre Dieu, et il n'y en a point d'autre. Car s'il est engendré, il est Fils; s'il est Fils, il est de même nature que son Père; s'il est de même nature que son Père, il est Dieu, et un seul Dieu avec son Père : car rien n'est plus de la nature de Dieu que son unité.

Il est roi. Je le vois en esprit assis dans un trône. Où est ce trône? A la droite de Dieu : le pouvait-on placer en plus haut lieu? Tout relève de ce trône : tout ce qui relève de Dieu et de l'empire du ciel, y est soumis : voilà son empire.

Mais cet empire est sacré; c'est un sacerdoce, et un sacerdoce établi avec serment; ce qui n'avait jamais été. Dieu voulant par une déclaration plus particulière de sa volonté, nous marquer la singularité de ce sacerdoce : *Dieu jure, et il ne s'en repentira jamais.* Il n'y aura point de changement à cette promesse : le sacerdoce de Jésus-Christ est éternel : *Vous êtes pontife à jamais selon l'ordre de Melchisédech*[4]. Vous n'avez ni commencement ni fin : ce n'est point un sacerdoce qui vienne de vos ancêtres, ni qui doive passer à vos descendants. Votre sacerdoce ne passe point en d'autres mains : il y aura sous vous des sacrificateurs et des prêtres; mais qui seront vos vicaires, et non point vos successeurs. Vous célébrez pour nous un office et une fête éternellement, à la droite de votre Père. Vous lui montrez sans cesse les cicatrices des plaies qui l'apaisent, et nous sauvent. Vous lui offrez nos

1. *Matth.*, XXII. 44. — 2. *Ps.*, CIX. 3. — 3. *Joan.*, I. 9. — 4. *Ps.*, CIX. 4 ; *Heb.*, V. 6; VII. 17.

prières; vous intercédez pour nos fautes; vous nous bénissez, vous nous consacrez. Du plus haut des cieux vous baptisez vos enfants; vous changez des dons terrestres en votre corps et en votre sang; vous remettez les péchés; vous envoyez votre Saint-Esprit; vous consacrez vos ministres; vous faites tout ce qu'ils font en votre nom. Quand nous naissons, vous nous lavez d'une eau céleste; quand nous mourons, vous nous soutenez par une onction confortative : nos maux deviennent des remèdes, et notre mort un passage à la véritable vie. O Dieu! ô Roi! ô Pontife! je m'unis à vous en toutes ces augustes qualités; je me soumets à votre divinité, à votre empire, à votre sacerdoce, que j'honorerai humblement et avec foi, dans la personne de ceux par qui il vous plaît de l'exercer sur la terre.

Tous vos ennemis, ô mon Roi! *doivent être l'escabeau de vos pieds*[1]. Ils seront réduits; ils seront vaincus; ils seront forcés à baiser vos pas, et la poussière où vous aurez marché. Qu'attendons-nous? Mettons-nous volontairement sous les pieds de ce roi vainqueur, de peur qu'on ne nous y mette par force; de peur qu'il ne dise du haut de son trône : *Pour ceux qui n'ont pas voulu que je régnasse sur eux, qu'on les fasse mourir à mes yeux*[2]; devant ma vérité; devant ma justice éternelle. Car ce sera leur juste supplice, que la justice et la vérité les condamneront à jamais : et ce sera la mort éternelle.

Asseyez-vous en attendant *dans votre trône*, ô Roi de gloire! *jusqu'à ce que le temps vienne de mettre tous vos ennemis à vos pieds*[3]; c'est-à-dire, demeurez dans le ciel, jusqu'à ce que vous en veniez encore une fois, pour juger les vivants et les morts. C'est précisément ce que nous disons tous les jours dans le Symbole : *Il est assis à la droite de Dieu; d'où il viendra juger les vivants et les morts.* Alors donc il en sortira pour les venir juger. Mais il retournera bientôt prendre sa place avec tous les prédestinés qui ne feront qu'un avec lui; et il donnera à Dieu ce royaume entier, tout le peuple sauvé; c'est-à-dire, le chef et les membres : *Et Dieu sera tout en tous*[4].

En attendant, il ne laissera pas d'exercer son empire sur la terre : il brisera la tête des rois : un Néron, un Domitien attaqueront son Eglise; mais il brisera leur tête superbe. Un Dioclétien, un Maximien, un Galère, un Maximin tourmenteront les fidèles : mais il les dégradera, il les perdra, il les frappera d'une plaie irrémédiable, comme il fit à un Antiochus. Un Julien l'Apostat lui déclarera la guerre; mais il périra d'une main inconnue, peut-être par celle d'un ange, certainement par un coup ordonné de Dieu. Tremblez donc, ô rois, ennemis de son Eglise! Mais *vous, petit troupeau, ne craignez rien*[5] : votre Roi mettra à ses pieds tous vos ennemis, fussent-ils les plus puissants de tous les rois.

Il boira du torrent dans la voie. Il boira le calice de sa passion, *mais ensuite il élèvera la tête*[6]. Buvons avec lui les afflictions, les mortifications, les humiliations, la pénitence, la pauvreté, les maladies. Buvons de ce torrent avec courage : que ce torrent ne nous entraîne pas, ne nous abatte pas, ne nous abîme pas, comme le reste des hommes. Alors nous lèverons la tête : les têtes orgueilleuses seront brisées; nous le venons de voir : mais les têtes humiliées par un abaissement volontaire seront exaltées avec Jésus-Christ.

1. *Ps.*, CIX. 1. *I. Cor.*, XV. 25. *Hebr.*, I. 13; X. 13. — 2. *Luc.*, XIX. 27. — 3. *Ps.*, CIX. 1. *I. Cor.*, XV. 25. — 4. *I. Cor.*, XV. 28. — 5. *Luc.*, XII. 32. — 6. *Ps.*, CIX. 7.

Et personne n'osa l'interroger[1]. Aveugles; parce que la lumière venait trop claire à leurs yeux, ils n'osaient plus l'interroger. Il fallait l'interroger, non par un esprit superbe et contentieux, mais pour être instruit. Venez donc; interrogez; profitez du temps; il ne sera plus guère avec vous. *La lumière n'est plus avec vous que pour peu de temps : Marchez*, interrogez, *pendant que vous avez la lumière, de peur que les ténèbres ne vous environnent : celui qui est dans les ténèbres ne sait où il va*[2].

Mais nous, pour qui Jésus-Christ ne s'en va pas, ne cessons de l'interroger, et de consulter sa vérité éternelle, pour le connaître, et pour nous connaître. *Approchons-nous de lui, et soyons illuminés*[3] : fussions-nous dans les ombres de la mort : écoutons l'Apôtre, qui nous dit : *O vous qui dormez parmi les morts! sortez de votre tombeau, et Jésus-Christ vous éclairera*[4]. Amen, Amen.

LIIIe JOUR.

Chaire de Moïse : Chaire de Jésus-Christ et des apôtres.
(Matth., XXIII. 1, 2, 3.

Après avoir confondu les pharisiens et les docteurs de la loi par ses réponses; il commence à découvrir au peuple leur hypocrisie, pour deux raisons. La première, afin que le peuple fût prémuni contre leurs artifices; puisque ce devait être là le plus grand obstacle à leur foi. La seconde pour l'instruction des maîtres et des docteurs de l'Eglise; afin qu'ils évitassent soigneusement cette hypocrisie pharisaïque, qui avait fait une si grande opposition à l'Evangile, et avait mis à la fin le Fils de Dieu sur la croix. Le Sauveur ne devait pas sortir de ce monde, sans y laisser une instruction si essentielle.

Alors donc, après avoir confondu tous les docteurs de la loi et les pharisiens, Jésus s'adressa aux troupes que ces hypocrites séduisaient, afin de les détromper; et à ses disciples, de peur qu'ils n'en suivissent un jour les mauvais exemples; et leur parla en cette sorte : *Les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse*[5] : et le reste; où il fait trois choses; 1° il établit leur autorité; 2° il en déclare l'abus; 3° il en prédit le châtiment.

Arrêtons-nous ici, et préparons-nous seulement à bien profiter du discours de Notre Seigneur, en sorte que nous soyons véritablement purgés du pharisaïsme; conformément à cette parole du Sauveur : *Donnez-vous de garde du levain des pharisiens, qui est l'hypocrisie*[6]. Hélas! hélas! qu'il n'est que trop passé de ce levain jusqu'à nous! Nous l'allons voir.

Jésus-Christ parle aux troupes et à ses disciples, aux peuples et aux docteurs. Que chacun soit attentif, et prenne ce qui lui convient dans cette instruction.

1. *Matth.*, XXII. 46. — 2. *Joan.*, XII. 35. — 3. *Ps.*, XXXIII. 6. — 4. *Ephes.*, V. 14. — 5. *Matth.*, XXIII. 2, 3. — 6. *Idem*, XVI. 6; *Luc.*, XII. 1.

La première chose qui est à observer dans le sermon de Notre Seigneur, c'est qu'ayant à découvrir les abus et les corruptions qui étaient en vogue dans la Synagogue et dans ses docteurs, il commence par établir l'autorité de leur ministère, de la manière du monde la plus forte. Car autrement, en reprenant les abus, on en introduirait un plus grand que tous les autres, qui serait de se retirer de la société, et de mépriser le ministère qui est de Dieu, à cause des vices de ceux qui l'exercent. Le Docteur du genre humain ne voulait pas sortir du monde sans établir ce fondement, qui est le remède à tous les schismes futurs : et on ne peut pas l'établir avec plus de force.

Les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse[1]. Assis pour enseigner : ils en ont l'autorité. *Sur la chaire de Moïse.* Il n'y avait rien de plus grand pour l'ancien peuple, que d'être assis sur la chaire du législateur; de celui que Dieu avait établi alors, pour être le médiateur entre lui et son peuple, comme l'appelle saint Paul[2]. C'est sur cette chaire que sont assis les docteurs de la loi et les pharisiens : ils représentent ces soixante-dix sénateurs qui partagèrent l'esprit de Moïse, pour juger le peuple.

Après avoir établi leur autorité sur celle de Moïse, il conclut : *Gardez donc, et faites tout ce qu'ils vous diront*[3]. Il attribue clairement à la Synagogue une vérité infaillible; en sorte qu'il fallait tenir pour certain tout ce qui avait passé en dogme constant de la Synagogue. Car il ne donne à personne le droit de juger au-dessus d'elle; et le partage du peuple est l'obéissance : *Gardez et faites.*

Songeons donc à l'autorité que doivent avoir les docteurs de l'Eglise chrétienne; puisqu'ils sont assis, non pas sur la chaire de Moïse, mais *sur celle de Jésus-Christ, et des apôtres*[4]; et qu'ils y sont établis avec une promesse bien plus authentique, que les docteurs de la Synagogue, puisque la Synagogue devait passer, et n'avait que des promesses temporelles : au lieu qu'il a été dit à l'Eglise : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles*[5].

Gardez donc, et faites ce qu'ils vous diront. Mais parce que l'assistance qui leur est promise pour bien enseigner en corps, n'empêche pas la corruption qui peut être dans les mœurs des particuliers, et même la plupart; il ajoute : *Mais ne faites pas selon leurs œuvres : car ils disent et ne font pas*[6]. Prenez donc bien garde à vos docteurs. Ils n'oseront vous décider que ce qui a passé en dogme certain de la Synagogue; et s'ils ne le font, ils seront redressés par l'autorité de la chaire, par toute l'unité de la Synagogue. Mais la discipline pourra être si corrompue, qu'on ne réprimera pas les mauvaises mœurs; l'avarice, l'hypocrisie, les conduites particulières de ceux qui chercheront leur intérêt, sous couleur de religion. Ainsi, en faisant ce qu'ils disent, ne faites pas ce qu'ils font : *Et prenez garde.* comme disait saint Augustin, *qu'en cueillant la bonne doctrine comme une fleur parmi les épines, vous ne vous laissiez écorcher la main par le mauvais exemple*[7].

Voilà l'abrégé de l'instruction du Sauveur. Il s'expliquera davantage dans la suite. Arrêtons-nous ici, et considérons la merveilleuse conduite de Dieu, qui gouvernera tellement le corps des docteurs, qu'ils soutiendront les saintes maximes plus qu'ils ne les pratiqueront; et qu'ils ne passeront pas leur corruption en dogme : le dogme ayant par lui-même une racine si forte, qu'il se soutient comme de soi.

Jésus-Christ nous prémunit donc contre les scandales qui ne seront jamais plus grands, que lorsqu'on les verra dans les docteurs et dans les pasteurs. Et il veut que nous apprenions à honorer le ministère, même dans des mains indignes : parce que l'indignité des ministres est de leur fait particulier; et le ministère est de Dieu.

1. *Matth.*, XXIII. 2. — 2. *Gal.*, III. 19. — 3. *Matth.*, XXIII. 3. — 4. *Ephes.*, II. 20. — 5. *Matth.*, XXVIII. 20. — 6. *Idem*, XXIII. 3. — 7. *Serm.* XLVI. *in Ezech. n.* 22, *et Serm.* CXXXVII. *de verb. Ev. Joan., n.* 13.

LIVe JOUR.

L'autorité de la Synagogue reconnue et recommandée par Jésus-Christ dans le temps même qu'elle conjure contre lui. (Matth., XXIII. 1, 2, 3.)

Il y a ici quelque chose d'étonnant : car Jésus-Christ savait bien que la Synagogue l'allait condamner dans trois jours, lorsque le conseil assemblé chez le souverain Pontife, déciderait : *Il est coupable de mort, parce qu'il s'était dit le Christ et le Fils de Dieu*[1]. Et la confession de la vérité lui fut imputée à blasphème. Et cependant il établit son autorité avec les paroles les plus fortes qu'on pouvait imaginer : tant il est, en tout et partout, juste et véritable.

Mais ne semblerait-il pas ici qu'il parlerait contre lui-même, et qu'il induirait le peuple à erreur? *Faites ce qu'ils vous disent.* Rejetez donc le Christ : car ils vous le diront bientôt.

Bien plus : « Ils avaient déjà conspiré entre eux, que si quelqu'un confessait qu'il fût le Christ, il fût excommunié, et chassé de la Synagogue[2]. » Le sanguinaire conseil avait déjà été tenu, et il y avait été décidé, *qu'il fallait que Jésus mourût.* Et il semble que la Synagogue était déjà réprouvée. Comment donc en parler encore d'une manière si authentique, et lui donner l'autorité de la vraie Eglise? O Seigneur! pourquoi parlez-vous en cette sorte? Que ne déclarez-vous plutôt à toute la Synagogue, qu'elle était réprouvée? Frappons, cherchons, demandons.

LVe JOUR.

L'autorité de la Synagogue cesse à la destruction du temple, et du peuple de Dieu. Immobilité de l'Eglise chrétienne.

En cherchant donc soigneusement dans l'Ecriture, je trouve que la Synagogue ne devait être absolument réprouvée, qu'après qu'elle aurait actuellement fait mourir Jésus-Christ. Bien plus, Dieu la voulait encore attendre, jusqu'à ce qu'elle eût méprisé le grand signe qu'il lui devait envoyer, pour reconnaître le Christ, qui était celui de sa résurrection. « Cette race infidèle cherche un signe, et il ne lui en sera point donné d'autre, que le signe de Jonas le prophète, » et le reste[3].

Ce n'était pas assez que le Christ fût ressuscité; il fallait que sa résurrection fût publiée, et que la pénitence eût été prêchée en son nom, en commençant par Jérusalem; ce qui ne se commença qu'à la Pentecôte.

Ce n'était pas encore assez : car les apôtres ne se

1. *Matth.*, XXVI. 65, 66. — 2. *Joan.*, IX. 22. — 3. *Matth.*, XII. 39, 40.

séparent pas encore de la communion du reste du peuple : et quoiqu'ils fissent déjà un corps à part avec leurs disciples, ils allaient au temple comme les autres, et ils étaient reçus à y rendre le même culte. Car encore qu'ils s'assemblassent dans la galerie de Salomon, et que personne n'osât se joindre à eux ; néanmoins le peuple les glorifiait[1], et on ne les avait pas publiquement excommuniés.

On peut donc voir maintenant que ce qui est dit en saint Jean : « qu'ils avaient conspiré entre eux, de chasser de la synagogue ceux qui reconnaîtraient Jésus pour Christ[2] : » était plutôt une conspiration secrète, qu'un décret public. Il en était de même du dessein de le faire mourir. Et en effet, tant s'en faut que les apôtres fussent excommuniés et exclus du temple, Jésus-Christ lui-même y prêchait, y ordonnait, y était reçu, consulté, écouté de tout le monde. Et tout ce qu'on fit après contre les apôtres par voie de fait, ne faisait pas qu'ils fussent privés du culte public, ni qu'eux-mêmes s'en séparassent, comme on vient de voir. C'était un temps d'attente, où plusieurs gens de bien, qui pouvaient n'avoir pas vu les miracles de Jésus-Christ, demeuraient comme en suspens : « On venait cependant de toutes les villes à Jérusalem, pour y apporter les malades aux apôtres : on les exposait à l'ombre de saint Pierre[3] ; » et la Synagogue, quoique déjà sur le penchant de sa ruine, n'avait pas encore pris absolument son parti.

C'est une chose admirable, comme Dieu la supportait en patience, et combien de formalités et de dénonciations, pour ainsi dire, il pratiqua, avant que de répudier entièrement cette Epouse infidèle. Il semble que lorsqu'elle en vint à répandre le sang de saint Etienne, elle eût rompu tout à fait avec Dieu, et Dieu avec elle. Mais non; car l'infidélité de la ville de Jérusalem n'empêchait pas que les Juifs de la dispersion n'écoutassent encore les apôtres. Ils entraient dans les synagogues où on leur offrait la parole, comme on faisait à des frères et à de vrais Juifs. On écoutait paisiblement ce qu'ils disaient de Jésus, et on les invitait à en parler encore une autre fois dans l'assemblée suivante. Et le samedi étant venu, toute la ville accourut pour entendre la parole de Dieu de leur bouche. Alors les Juifs s'émurent, et contraignirent les apôtres à leur déclarer qu'ils allaient porter aux gentils la parole qu'ils refusaient de recevoir : ce qui était une espèce de rupture, puisque les apôtres s'en allèrent, secouant contre eux la poussière de leurs pieds. Voilà ce qui arrive à Antioche de Pisidie[4].

Mais la rupture n'était pas encore universelle; car ils continuaient à entrer dans les autres synagogues à leur ordinaire, et on leur y offrait encore la parole[5]. Ils allaient aussi comme les autres à la prière commune dans l'oratoire destiné à cet usage[6]. Saint Paul parla paisiblement dans la synagogue à Thessalonique, durant trois samedis[7]. Il était écouté ; et parlait aussi à Corinthe tous les samedis[8], prêchant toujours le Seigneur Jésus dans ses discours; et ne s'en retirait que lorsqu'il voyait leurs blasphèmes manifestes, leur dénonçant toujours qu'ils allaient aux gentils, qui était comme le signal de la rupture : saint Paul demeurant pourtant toujours auprès de la synagogue, sans doute pour la fréquenter à son ordinaire, autant qu'on l'y recevrait[1].

Ce qui se passa à Ephèse sent un peu plus la rupture : car saint Paul y ayant prêché trois mois durant dans la synagogue avec une pleine liberté ; le blasphème de quelques-uns qui entraînèrent les autres, fit qu'il sépara ses disciples, et continua ses discours dans l'école d'un certain nommé Tyran[2]. Mais ce n'était rien moins encore qu'une rupture absolue avec la Synagogue, puisqu'après tout cela le même saint Paul étant arrivé à Jérusalem, par le conseil de saint Jacques et de tous les prêtres, se joignit à quatre fidèles qui avaient fait un vœu, et se sanctifiant avec eux, entra dans le temple, où ils offrirent leurs oblations, et accomplirent leur vœu, en témoignage de leur communion avec le service dn Temple, et le peuple qui le fréquentait[3], qui par conséquent n'était pas encore manifestement réprouvé. Et pour pousser tout d'un coup la chose jusqu'à la fin des Actes, les Juifs que saint Paul trouva à Rome, lui déclarèrent que les *frères de Judée* contents alors de l'avoir chassé du pays, *ne leur avaient rien écrit, ni rien fait dire contre lui.* Ce qui fit qu'ils l'écoutèrent encore un jour entier, depuis le matin jusqu'au soir[4].

Pendant ce temps-là, les gentils venaient en foule à l'Eglise, qui se formait tous les jours de plus en plus. La persécution s'éleva de tous côtés à l'instigation des Juifs qui allaient partout pour animer les gentils, jusqu'à ce qu'ils excitèrent Néron à cette première et grande persécution, où les deux apôtres saint Pierre et saint Paul moururent. Ce fut là comme le terme fatal marqué à la Synagogue : car elle avait pris alors universellement parti contre les fidèles. Les apôtres en allant au supplice, leur dénoncèrent le châtiment qui leur allait arriver. Dieu semblait les avoir attendus jusque-là en patience, et leur avait donné tout ce temps-là pour faire pénitence du déicide commis en la personne du Fils de Dieu. Mais enfin, n'ayant écouté ni lui, ni ceux qu'il leur envoyait pour les obliger à se repentir, il lança le dernier coup, où l'on sait que la cité sainte fut mise en feu avec son temple, avec toutes les marques de la dernière extermination que Daniel avait prédite. Ce fut alors que le peuple Juif cessa absolument d'être peuple, conformément à ce qu'avait dit le même prophète : ***Et il ne sera plus le peuple de Dieu***[5].

On voit donc l'état de l'Eglise dans cet intervalle. L'Eglise chrétienne commençait par la prédication de la vérité, que Jésus-Christ et ses apôtres établirent par tant de miracles, et surtout par celui de la résurrection de Jésus-Christ, qui était, qu'il le fallait reconnaître pour le vrai Christ. Alors cependant la Synagogue n'était pas encore entièrement répudiée, ni n'avait pas tout à fait perdu le titre d'Eglise, puisque les apôtres communiquaient encore avec elle, à son temple et à son service. C'était comme un temps d'attente, durant lequel se faisait la publication de l'Evangile. Il y en avait alors, qui peut-être n'ayant pas vu par eux-mêmes les miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres, et ne

1. *Act.*, v. 12, 13, etc. — 2. *Joan.*, IX. 22. — 3. *Act.*, v. 15, 16. — 4. *Ibid.*, XIII. 5, et seqq. — 5. *Ibid.*, XIII. 15. — 6. *Ibid.*, XVI. 13, 16. — 7. *Ibid.*, XVII. 2. — 8. *Ibid.*, XVIII. 4.

1. *Act.*, XVIII. 7. — 2. *Idem*, XIX. 8, 9. — 3. *Ibid.*, XXI. 23, *et seqq.* — 4. *Ibid.*, XXVIII. 21, 23. — 5. *Dan.*, IX. 26.

sachant encore que penser, voyant ainsi qu'il se remuait dans le monde quelque chose d'extraordinaire, demeuraient comme en suspens, attendant du temps le dernier éclaircissement, et disant comme Gamaliel : « Si ce conseil n'est pas de Dieu, il se dissipera de lui-même; s'il est de Dieu, vous ne pourrez pas le dissiper[1]. » Ceux qui demeuraient dans cette attente, dociles à recevoir la vérité quand elle serait entièrement notifiée, pouvaient encore être sauvés, comme leurs prédécesseurs, en la foi du Christ à venir; parce qu'encore qu'il fût arrivé, la promulgation de sa venue n'avait pas encore été faite jusqu'au point que Dieu avait marqué, et après laquelle il ne voulait plus tolérer ceux qui n'ajouteraient pas une foi entière à l'Evangile. En attendant l'Eglise judaïque demeurait encore en état. Le Fils de Dieu lui donnait toujours la même autorité qu'elle avait, pour soutenir et instruire les enfants de Dieu; ne lui dérogeant la créance, que dans le point que Dieu avait révélé par tant de miracles. Car la croyance qu'il donnait par ces miracles à l'Eglise chrétienne, ne dérogeait qu'à cet égard à la foi de l'Eglise judaïque. L'Eglise chrétienne naissait encore, et se formait dans le sein de l'Eglise judaïque, et n'était pas encore entièrement enfantée, ni séparée de ce sein maternel. C'était comme deux parties de la même Eglise, dont l'une plus éclairée répandait peu à peu la lumière sur l'autre. Ceux qui résistaient ouvertement et opiniâtrément à la lumière, périssaient dans leur infidélité; ceux qui demeuraient comme en suspens, en attendant le plein jour, disposés à le recevoir aussitôt qu'il leur apparaîtrait, se sauvaient à la faveur de la foi au Christ futur, à la manière qu'on l'a vu; la Synagogue leur servait encore de mère, et tenait encore la chaire de Moïse jusqu'à un certain point. Qu'on demandât : Quel Dieu faut-il croire? Les docteurs de la loi vous répondaient : Celui d'Abraham, qui a fait le ciel et la terre. Que faut-il faire pour son culte, et qu'en ordonne Moïse? Telle et telle chose. Faut-il attendre un Christ? Sans doute. Où doit-il naître? *En Bethléem*[2], tout d'une voix. De qui doit-il être fils? De David, sans hésiter[3]. Mais ce Christ, est-ce Jésus? Dieu le déclarait ouvertement; et on n'avait pas besoin à cet égard de l'autorité de la Synagogue : car il s'élevait une autorité au-dessus de la sienne, qu'il n'y avait pas moyen de méconnaître absolument. Ceux qui attendaient néanmoins ce que le temps devait faire, pour la déclarer davantage, et qui se gardaient en attendant, à l'exemple d'un Gamaliel, de participer aux complots des Juifs contre Jésus-Christ et ses apôtres, faisaient ce que disait le Sauveur : *Faites ce qu'ils disent;* suivez ce qui a passé en dogme constant : *mais ne faites pas ce qu'ils font.* Ne sacrifiez pas le juste à la passion et à l'intérêt de vos docteurs corrompus. L'autorité naissante de l'Eglise chrétienne suffit pour vous en empêcher. La Synagogue elle-même n'a pas encore pris parti en corps, puisqu'elle écoute tous les jours les apôtres de Jésus-Christ, et demeure comme en attente : Dieu le permettant ainsi, pour ne laisser pas tomber tout à coup dans la Synagogue le titre d'Eglise, et pour donner le loisir à l'Eglise chrétienne de se former peu à peu. La Synagogue s'aveugle à mesure que la lumière croît : les enfants de Dieu se séparent, La lumière est-elle venue à son plein, par la destruction du saint lieu, par l'extermination de l'ancien peuple, et l'entrée des gentils en foule, avec un manifeste accomplissement des anciens oracles : la Synagogue a perdu toute son autorité, et n'est plus qu'un peuple manifestement réprouvé. C'est ce qui devait arriver selon les conseils de Dieu, dans cet entre-temps qui se devait écouler entre la naissance de Jésus-Christ et la réprobation déclarée du peuple Juif.

Mais cette diminution et cette déchéance d'autorité ne doivent jamais arriver à l'Eglise chrétienne. On dit donc absolument à ses enfants : Vos pasteurs et vos docteurs sont assis, non plus sur la chaire de Moïse, qui devait tomber; mais sur la chaire de Jésus-Christ, qui est immobile. *Faites donc* en tout et partout *ce qu'ils vous enseignent.* Mais prenez garde seulement, s'ils sont mauvais, de séparer les exemples des particuliers, des préceptes et enseignements soutenus sur leur ministère.

Admirons donc cette autorité de l'Eglise chrétienne, qui est en vérité le seul soutien des infirmes et des forts. Et admirons aussi comment Dieu a ôté l'autorité à l'Eglise judaïque, plutôt par les choses mêmes, et par la destruction du temple et du peuple, que par aucun décret passé en dogme qui lui ait fait perdre créance.

LVIe JOUR.

Caractère des docteurs juifs, sévères, orgueilleux, et hypocrites.
(Matth., XXIII, 4, 5, 6, 7.)

Ils *lient des fardeaux.* Le premier abus; c'est que pour paraître pieux, ils font les sévères. *Ils lient des fardeaux pesants :* ils tiennent les âmes captives : car voyez jusqu'à quel point : *des fardeaux insupportables; sur les épaules*[1] : bien liés, en sorte qu'ils ne puissent s'en défaire : et tout cela pour les tenir dans leur dépendance, sous prétexte d'exactitude.

C'est aussi un effet de la superstition. La véritable piété étant fondée sur la confiance en Dieu, dilate le cœur : mais la superstition qui se veut fonder sur elle-même, met une chose sur une autre, et se charge de fardeaux insupportables.

Mais voici le comble du mal. Ces faux docteurs, quand ils vous ont bien chargés, *ne vous aident pas du bout du doigt;* impitoyables en toutes manières, et parce qu'ils vous chargent, et parce qu'ils ne songent pas à vous soulager. Voilà leur premier caractère, rigoureux par ostentation, et en même temps durs et impitoyables.

Ils tiennent captives des femmelettes chargées de péchés[2], sous prétexte de leur donner des remèdes à leurs péchés, et en effet pour les tenir dans leur dépendance, sous le beau nom de direction.

Mais vous, ô véritables directeurs! si vous êtes obligés d'ordonner deux choses fortes, soyez encore plus soigneux à soulager ceux à qui vous les imposez. Loin de vouloir vous attacher les âmes infirmes, rendez-les libres; et autant que vous pourrez, mettez-les en état d'avoir moins besoin de vous, et d'aller comme toutes seules par les principes de conduite que vous leur donnez.

Ils font tout pour être vus des hommes[3]. Voilà

1. *Act.*, v. 38, 39. — 2. *Matth.*, II. 5. — 3. *Idem*, XXII. 41.

1. *Matth.*, XXIII. 4. — 2. *II. Tim.*, III. 6. — 3. *Matth.*, XXIII. 5.

la source de tout le mal. La véritable piété ne songe qu'à contenter Dieu. Ceux-ci n'ont que des vues humaines; et ils sont sévères, afin qu'on les loue : ils veulent conduire, ils veulent diriger, pour se donner un grand crédit; afin qu'on voie qu'ils peuvent beaucoup, qu'ils sont de grands directeurs, et qu'ils ont beaucoup de gens de grande considération à leurs pieds.

Ils aiment les premières places[1]. Les voilà peints : non que tous ils aient tous ces défauts; les uns ne se soucient pas tant des premières places; mais ils voudront qu'on les craigne, qu'on les visite, qu'on leur fasse de grandes révérences; sensibles au dernier point, si on leur manque en la moindre chose. Les malheureux, ils ont reçu leur récompense.

Mais ce qu'ils veulent sur toutes choses, c'est *qu'on les appelle Rabbi*[2], et qu'on les tienne pour maîtres, qu'on révère leurs décisions comme des oracles, et que tout le monde aille à eux comme à la règle.

Que ceux qui sont en place, où ces devoirs leur sont rendus naturellement, craignent de s'y plaire. La tentation est délicate : car on passe souvent de la fermeté qu'on doit avoir pour maintenir l'autorité légitime, à une jalousie de grandeur toute humaine et toute mondaine. Le remède est dans les paroles suivantes.

LVIIe JOUR.

Jésus-Christ seul Père, seul maître. (Matth., xxiii. 8, 11.)

Vous *n'avez qu'un seul maître*[3]. Ecoutez le maître intérieur : ne faites rien qu'en le consultant : faites tout sous ses yeux. Songez ce que vous feriez si vous aviez à chaque moment à lui rendre compte. Vous prendriez son esprit, comme vos subalternes prennent le vôtre : vous craindriez de vous rien attribuer au delà des bornes, pour n'être point repris d'un tel supérieur. Or encore que vous n'ayez point à lui rendre compte en présence, à chaque moment; il viendra un jour que tout se verra ensemble : et en attendant on observe tout; et celui à qui vous aurez à rendre compte, *viendra lorsque vous y penserez le moins*[4], pour voir si vous n'avez point insolemment abusé du pouvoir qu'il vous a laissé en son absence.

Vous êtes tous frères[5]. Songez-y bien : vous qui êtes supérieur, vous êtes frères. S'il faut donc prendre l'autorité sur votre frère, que ce soit pour l'amour de lui, et non pour l'amour de vous; pour son bien, et non pour vous contenter d'un vain honneur.

Il n'y a qu'un Père : il n'y a qu'un maître[6]. Si on vous appelle *Père*, parce que vous en faites la fonction, elle est déléguée, elle est empruntée. Revenez au fond : vous vous trouverez frère et disciple. Ayez-en donc l'humilité : apprenez d'un moment à l'autre ce que vous avez à enseigner. Ainsi vous serez un père, vous serez un maître : car saint Paul a bien dit *qu'il était père, et qu'il engendrait des enfants*[7]; mais la semence de Dieu, c'est sa parole. Recevez donc continuellement de Dieu. Prêchez-vous? Ecoutez au dedans le Maître céleste, et ne prêchez que ce qu'il vous dicte. Conduisez-vous, conseillez-vous, consolez-vous? Si vous parlez, que ce soient *des discours de Dieu*[1]... *Si vous servez quelqu'un* en le conduisant, *que ce soit par la vertu que Dieu vous fournit*[2] sans cesse.

Un seul maître : une seule *lumière qui éclaire tout homme venant au monde*[3], qui a parlé au dehors, et parle encore tous les jours dans son Evangile : mais qui parle toujours au dedans, dès qu'on lui prête l'oreille. Dans quel silence faut-il être, pour ne perdre pas la moindre de ses paroles?

Le plus grand d'entre vous, c'est votre serviteur[4]. Il ne dit pas qu'il n'y ait pas d'ordre dans son Eglise, et que personne n'y soit élevé en autorité au-dessus des autres : mais il avertit que l'autorité est une servitude. *Je me suis fait serviteur de tous*, disait saint Paul : *tout à tous, afin de les sauver tous*[5]. L'exercice de l'autorité ecclésiastique est une perpétuelle abnégation de soi-même.

LVIIIe JOUR.

Les Væ, ou les malheurs prononcés contre les faux docteurs. (Matth., xxiii. 13, 15, 16.)

Ecoutons bien, ces *Væ : Malheur à vous*[6]. Dès qu'on se fait maître pour soi-même, et pour être honoré, malheur à vous. C'est une malédiction sortie de la bouche de Jésus-Christ : c'est une sentence prononcée, qui sera suivie d'une autre : *Allez, maudits.*

Comment est-ce que les docteurs ferment le ciel! En débitant de fausses maximes, et mettant l'erreur en dogme.

Ils ne voulaient point croire en Jésus-Christ, et empêchaient le peuple d'y croire. C'était véritablement fermer la porte du ciel, puisque Jésus-Christ est cette porte.

Un autre moyen de la fermer, c'est de la faire trop large, pendant que Jésus-Christ la fait étroite. Car dès-là, ce n'est plus la porte que Jésus-Christ a ouverte : c'en est une autre que vous ouvrez de vous-même : et parce qu'elle est plus aisée, vous faites abandonner l'autre qui est la véritable.

Mais ce ne sont pas seulement les docteurs trop relâchés qui ferment la porte : Jésus-Christ attaque encore plus, dans tout ce sermon, ceux qui augmentent les difficultés, et les fardeaux. Leur dureté rend la piété sèche et odieuse, et par-là elle ferme le ciel.

Ces faux docteurs gâtent tout. Il n'y a rien de meilleur que l'oraison : ils la gâtent; parce que *pour dévorer la substance des veuves, ils font semblant de prier Dieu longtemps* pour elles, ou de leur vouloir apprendre *à prier longtemps*. Mais leur jugement sera d'autant plus grand, que la chose dont ils abusent, est plus excellente.

Les maisons des veuves, faibles par leur sexe, maîtresses de leur conduite, et n'ayant plus de mari qui saurait bien écarter le directeur intéressé : voilà un vrai butin pour l'hypocrisie.

La plus parfaite action d'un docteur, c'est *de faire un prosélyte*[7], de convertir les infidèles. Plus ils étaient éloignés, plus il a de mérite à les ramener. Ils gâtent cela : *ils le font doublement damner.*

1. *Matth.*, xxiii. [illegible] — 2. *Ibid.*, 7. — 3. *Ibid.*, xxiii. 8. — 4. [illegible] — 5. *Ibid.*, xxiii. 8. — 6. *Ibid.*, 9, 10. — 7. *I. Cor.*, iv. 14, 15.

1. *Gal.*, iv. 19. — 2. *I. Pet.*, iv. 11. — 3. *Joan.*, i. 6. — 4. *Matth.*, xxiii. 11. — 5. *I. Cor.*, ix. 19, 22. — 6. *Marc.*, xxiii. 13. — 7. *Matth*, xxiii. 15.

Car ils l'attirent, et puis ils l'abandonnent : ils le gagnent et puis ils le scandalisent : ils ne lui font que trop sentir qu'ils n'ont travaillé à le convertir, que pour s'en faire une matière d'un vain triomphe. Ces malheureux prosélytes se rebutent de la piété, et peut-être de la foi : et ils se damnent doublement; parce qu'ils deviennent déserteurs de la religion, et que sachant la volonté du maître, ils sont beaucoup plus punis. Il valait mieux les laisser dans leur ignorance, que de manquer à ce qu'il leur faut, pour profiter de la doctrine de la foi. Ne croyez donc pas avoir tout fait, quand vous les avez convertis ; c'est ici le commencement de vos soins. Autrement vous ne serez, comme vous appellent les hérétiques par mépris, qu'un malheureux convertisseur.

Ne dites pas d'un pécheur : il a commencé : il a fait sa confession générale; qu'il aille maintenant tout seul. Vous ne songez pas que le grand coup est de persévérer. Prenez garde que vous ne vouliez que la gloire de convertir, et non pas le soin de conserver.

Le faux zèle est bien marqué dans ces paroles : *Vous courez la mer et la terre, pour faire un seul prosélyte*[1]. Qu'il est zélé ! Tant de peine pour un seul homme! faux zèle, puisqu'il ne sert qu'à la vanité : il se repaît de la gloire d'avoir fait un prosélyte. Plus la chose est sainte, plus il est détestable de la gâter. J'ai fait cette religieuse, j'ai attiré cet homme à l'ordre : achevez donc ; cultivez cette jeune plante; ne la déracinez pas par les scandales que vous lui donnez ; qu'elle ne trouve pas la mort, où elle a cherché la vie : en un mot, ne la damnez pas davantage par le mauvais exemple. Le mauvais exemple du monde lui aurait été moins nuisible : le mauvais exemple des serviteurs et des servantes de Dieu, la perd sans ressource.

« Dieu dissipe les os de ceux qui plaisent aux hommes : ils sont remplis de confusion, parce que le Seigneur les méprise[2], » comme des hommes vains, qui préfèrent l'apparence au solide et au vrai.

LIXe JOUR.

Docteurs juifs, conducteurs aveugles et insensés. (Matth., XXIII. 16, et suiv.)

Jusqu'ici il ne les a appelés qu'*hypocrites :* parce qu'ils mettaient la piété dans l'extérieur seulement. Voici une autre qualité qu'il leur donne : *conducteurs aveugles :* Et encore : *insensés et aveugles*[3].

Marquez la liaison de ces deux paroles : *conducteurs, et aveugles : guides aveugles, et insensés :* Hélas ! en quels abîmes tomberez-vous, et ferez-vous tomber les autres? Car tous deux tombent dans l'abîme, et l'aveugle qui mène, et celui qui suit.

L'aveuglement qu'il reprend ici est, lorsque l'intérêt fait oublier les maximes les plus claires et les plus certaines.

Il est bien manifeste, que *le temple et l'autel qui sanctifient les présents*[4], sont de plus grande dignité que le don qu'on met dessus pour les sanctifier. Et cependant ces guides aveugles étaient assez insensés pour dire que le serment qu'on faisait par le don, et par l'or qu'on avait consacré dans le temple et sur l'autel, était plus inviolable que celui qu'on faisait par le temple et par l'autel même. Pourquoi? parce qu'ils voulaient qu'on multipliât les dons et l'or dont ils profitaient : et c'est pourquoi ils en relevaient le prix, et ils poussaient leur aveuglement, jusqu'à préférer le présent au temple et à l'autel, où on le consacrait.

Lorsqu'il dit que le temple et l'autel sanctifient le don, il parle pour l'ancienne loi, où en effet tous les dons et toutes les victimes, qui n'étaient que choses terrestres, étaient bien au-dessous du temple et de l'autel, qui étaient le manifeste symbole de la présence de Dieu. Mais dans la nouvelle alliance, il y a un don qui sanctifie le temple et l'autel. Ce don c'est l'eucharistie; qui n'est rien de moins, que Jésus-Christ et le Saint des saints : et ce don est en même temps un temple. *Détruisez ce temple*, dit-il : *et il parlait du temple de son corps*[1]..., *où la divinité habitait corporellement*[2]. Il est donc le temple, et plus que le temple : *Celui-ci est plus grand que le temple même*[3].

Il est l'autel, en qui et par qui nous offrons *des victimes spirituelles, agréables par* Jésus-Christ, comme dit saint Pierre[4].

Ceux qui estiment le don plus que le temple et plus que l'autel, sont encore ceux qui donnant quelque chose à Dieu, le font valoir en eux-mêmes; au lieu de songer qu'on ne peut rien donner à Dieu, qui ne soit beaucoup au-dessous de la majesté de son temple, et de la sainteté de son autel.

Comme il élève l'esprit ! du don, à l'autel et au temple : du temple, au ciel dont il est l'image : du ciel, à Dieu qui y est assis, qui y règne, qui y tient l'empire de tout l'univers.

Apportez votre don : apportez-vous vous-même à l'autel; et ne faites cas de vous-même qu'à cause que vous êtes consacré à Dieu. Tirez de là tout votre prix : attendez de là tout ce que vous espérez de sainteté.

O le grand don que vous avez à offrir à Dieu ! son corps et son sang que tous les jours vous pouvez offrir à Dieu en sacrifice : don qui sanctifie l'autel et le temple et ceux qui s'offrent dans le temple.

LXe JOUR.

Guides aveugles attachés aux petites choses, et méprisant les grandes. (Matth., XXIII. 23 et 24.)

Par quelle erreur de l'esprit humain arrive-t-il qu'on observe la loi en partie, et qu'on ne l'observe pas tout entière; qu'on en observe les petites choses, comme de payer la dîme des plus vils herbages, et qu'on omet les plus grandes, la justice, la miséricorde, la bonne foi[5]? Il y a là une ostentation et un air d'exactitude qui s'étend jusqu'aux moindres observances. Mais il faut encore remarquer ici quelque chose de plus intime. On observe volontiers dans la loi ce qui ne coûte rien à la nature; où les passions ne souffrent point de violence. On le sacrifie aisément à Dieu : on ne veut pas avoir à se reprocher à soi-même qu'on est sans loi, qu'on est un impie : on s'acquitte par de petites choses, et on se flatte d'avoir satisfait. Mais la lumière éternelle vous foudroie : *Il fallait s'attacher à ces* grandes *choses, mais sans omettre* les moindres[6]. Il ne faut

1. *Matth.*, XXIII. 15. — 2. *Ps.*, LII. 6. — 3. *Matth.*, XXIII. 16, *et suiv.* — 4. *Idem*, 18, 19.

1. *Joan.*, II. 19. 21. — 2. *Coloss.*, II. 9. — 3. *Matth.*, XII. 6. — 4. *I. Pet.*, II. 5. — 5. *Matth.*, XXIII. 23. — 6. *Idem.*

pas s'y attacher comme aux principales, ni les mépriser non plus à cause qu'elles sont petites.

Voyez ce que Jésus estime, *la justice, la miséricorde, la bonne foi.*

Guides aveugles, qui coulez le moucheron, et qui avalez un chameau[1]. Que le monde est plein de ces fausses piétés ! Ils ne voudraient pas qu'il manquât un *Ave, Maria*, à leur chapelet. Mais les rapines, mais les médisances, mais les jalousies, ils les avalent comme de l'eau : scrupuleux dans les petites obligations ; larges sans mesure dans les autres.

C'est encore la même chose, que ce qui est dit au ℣. 5. *Ils étendent des parchemins, où ils écrivaient des sentences de la loi de Dieu*[2], conformément au précepte du Deutéronome[3]. Soit que ce fût une espèce d'allégorie, ou une obligation effective ; ils voulaient bien avoir ces sentences roulantes et mouvantes devant les yeux : mais ils ne se souciaient pas d'en avoir l'amour dans le cœur. Il était commandé aux Israélites, pour se distinguer des autres peuples, d'avoir des franges au bord de leurs robes, qu'ils nouaient avec des rubans violets[4]. Ce qui leur était un signal, qu'ils devaient être attentifs à la loi de Dieu, et ne laisser pas errer leurs yeux et leurs pensées dans les choses qu'elle défendait. Les pharisiens se faisaient de grandes franges, ou dilataient les bords de leurs robes, comme gens bien attentifs à la loi de Dieu, qui dilataient ce qui était destiné à en rappeler la mémoire. C'est tout ce que Dieu en aura : une vaine parade, une ostentation, une exactitude apparente aux petits préceptes aisés, un mépris manifeste des grands, et un cœur livré aux rapines et à l'avarice.

Prenez garde dans les religions : un voile ; l'habit de l'ordre ; les jeûnes de règle. Mais que veut dire ce voile ? Pourquoi est-il mis sur la tête, comme l'enseigne de la pudeur et de la retraite ? C'est à quoi il fallait penser, et ne mépriser pas les petites choses, qui sont en effet la couverture et la défense des grandes : mais aussi ne se pas imaginer que Dieu se paie de cette écorce et de ces grimaces.

LXIe JOUR.

Suite. Sépulcres blanchis. (Matth., XXIII. 26 et 27.)

Aveugle *pharisien*, continue notre Seigneur[5], *qui nettoies le dehors d'une coupe, et laisses dans la saleté le dedans* où l'on boit. *Nettoie le dedans, afin que le dehors soit pur :* car la pureté vient du dedans, et se doit répandre de là sur le dehors. Autrement, malgré ton hypocrisie, l'infection du dedans se produira par quelque endroit : ta vie se démentira ; ton ambition cachée sera découverte ; tu paraîtras de couleurs et de figures différentes ; et avec l'infamie de ton ambition, celle de ton hypocrisie attirera la haine du genre humain.

Quelle affreuse idée d'un hypocrite ! *C'est un vieux sépulcre :* tout s'y démentait : *on l'a reblanchi, et il paraît beau au dehors* : il peut même paraître magnifique. Mais qu'y a-t-il au dedans ? *Infection, pourriture, des ossements de morts*[6], dont l'attouchement était une impureté selon la loi. Tel est un hypocrite : il a la mort dans le sein : que sera-ce, et où se cachera-t-il, lorsque Dieu révélera le secret des cœurs, et qu'on verra *ces choses honteuses qui se passaient dans le secret, et qu'on a honte même de prononcer*[1] ?

1. *Matth.*, XXIII, 24. — 2. *Idem*, 5. — 3. *Deut.*, VI, 8. — 4. *Num.*, XV, 38; *Deut.*, XXII, 12. — 5. *Matth.*, XXIII, 25, 26. — 6. *Idem*, 27.

LXIIe JOUR.

Docteurs juifs persécuteurs des prophètes : Leur punition. (Matth., XXIII. 29-36.)

Voici le comble de l'hypocrisie : des actions de piété pour donner couleur au crime ; comme de bâtir les sépulcres des prophètes. Qu'il est aisé de les honorer après leur mort, pour acquérir la liberté de les persécuter vivants ! Ils ne vous disent plus mot, et vous pouvez les honorer sans qu'il en coûte à vos passions. On fait aisément les actes de piété qui ne leur font point de peine. On parera un autel ; on y placera les reliques ; tout y sera propre et orné ; on bâtira des églises et des monastères : les actions de piété éclatantes, loin de rebuter, on s'en fait honneur. Venons à la pratique de la piété, et à la mortification des sens : on n'y veut pas entendre.

Les Juifs étaient prêts à faire mourir le prophète par excellence et ses apôtres ; et ils disaient : *Si nous eussions été du temps de nos pères, nous n'eussions pas persécuté les prophètes. Vous êtes leurs vrais enfants*[2], puisque vous voulez faire comme eux ; et vous voulez avoir tout ensemble, et la gloire de détester le crime, et le plaisir de vous satisfaire en le commettant. Mais vous ne tromperez pas Dieu. Au lieu de recevoir les vaines excuses que vous semblez vouloir faire aux prophètes, il vous punira de tous les crimes que vous aurez imités, à commencer par celui de Caïn, dont vous avez imité la jalousie sanguinaire[3]. Le moyen de désavouer vos pères, est de cesser de les imiter. Que si vous les imitez, les tombeaux que vous érigez aux prophètes, serviront plutôt de monument pour conserver la mémoire des crimes de vos ancêtres, que de moyen de les éviter. C'est pourquoi il y a dans saint Luc[4] : en bâtissant leurs sépulcres, pendant que dans votre cœur vous désirez d'en faire autant aux prophètes que vous avez parmi vous, vous montrez bien que cet extérieur de piété ne tend qu'à couvrir vos noirs desseins, et à les exécuter plus sûrement en les cachant.

Remplissez la mesure de vos pères : et que tout le sang juste vienne sur vous depuis Abel[5]. On mérite le supplice de ceux qu'on imite : Dieu n'impute pas seulement le péché des pères aux enfants ; mais encore celui de Caïn, quand on en suit la trace : et il y aura parmi les méchants qui se seront imités les uns les autres une société de supplices ; comme parmi les bons qui auront vécu en unité d'esprit, une société de récompense.

Il prédit un affreux supplice aux Juifs : et en effet le monde n'en avait jamais eu de semblable.

Tout viendra fondre sur cette génération[6] : le temps approchait, et ceux qui étaient vivants le pouvaient voir.

Appliquons-nous à nous-mêmes ce que nous venons de voir. Chacun persécute le juste, lorsqu'on le traverse, lorsqu'on en médit, lorsqu'on le tourmente en cent façons. Et on dit en lisant la Vie des Saints, où l'on voit la persécution des justes : Je ne

1. *Ephes.*, V. 12. — 2. *Matth.*, XXIII. 30, 31. — 3. *Idem*, 35. — 4. *Luc.*, XI 48. — 5. *Matth.*, XXIII. 35. — 6. *Idem*, 36.

ferais pas comme cela; et on le fait, et on ne s'en aperçoit pas : et on attire sur soi la peine de ceux qui ont persécuté les gens de bien.

Tout est écrit devant moi; je ne m'en tairai pas; je vous rendrai la juste punition de vos péchés : *je mettrai dans votre sein vos péchés, et ensemble les péchés de vos pères, et je mettrai dans leur sein à pleine mesure leurs anciens ouvrages*[1].

LXIIIe JOUR.

Lamentations, pleurs de Jésus sur Jérusalem. (Ibid., 37, 39.)

« JÉRUSALEM, Jérusalem qui tues les prophètes, et qui lapides ceux qui ont été envoyés vers toi, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu? » Comme il a pleuré à Jérusalem! Avec quelle tendresse il a présenté ses ailes maternelles à ses enfants qui voulaient périr! *Une poule*, c'est la plus tendre de toutes les mères. Elle voudrait reprendre ses petits, non pas sous ses ailes, mais dans son sein, s'il se pouvait : digne d'être le symbole de la Miséricorde divine.

Je trouve trois lamentations dans notre Sauveur, dont celles de Jérémie n'égaleront jamais la tendresse. A son entrée : « Ah! si tu savais au moins en ce jour qui t'est encore donné, ce qui peut t'apporter la paix[2]! » Ici : « Jérusalem, Jérusalem! etc.[3]. » Allant au Calvaire : « Filles de Jérusalem, pleurez sur vous-mêmes..... Heureuses les stériles; heureuses les entrailles qui n'ont point porté d'enfants, et les mamelles qui n'en ont point allaité[4]! » O malheureuse Jérusalem! O âmes appelées et rebelles! que vous avez été amèrement pleurées! Revenez donc aux cris empressés de cette mère charitable : ses ailes vous sont encore ouvertes. « Ah! pourquoi voulez-vous périr, maison d'Israël[5]? »

« Vous ne me verrez point, jusqu'à ce que vous disiez : *Bienheureux celui qui vient au nom du Seigneur*[6]. »

Ces dernières paroles depuis ces mots : *Jérusalem, Jérusalem :* ont déjà été dites avant l'entrée du Sauveur[7] : et alors il voulait dire qu'on ne le reverrait plus jusqu'au jour de cette entrée. Ici l'entrée était faite; et il veut dire qu'il s'en allait jusqu'au dernier jugement, qui n'arriverait pas que les Juifs ne fussent retournés à lui, et ne le reconnussent pour le *Christ*.

Le Sauveur a achevé ce qu'il voulait. Il a établi l'autorité de la chaire de Moïse; il a fait voir les abus; il a expliqué le châtiment; il n'a pas tenu à sa bonté qu'ils ne l'aient écouté : et ils ont voulu périr. O quel regret pour ces malheureux! ô quelle augmentation de leur supplice!

Apprenons à louer la Miséricorde divine dans les jugements les plus rigoureux; car ils ont toujours été précédés par les plus grandes miséricordes.

Combien de fois ai-je voulu! Ce n'est pas pour une fois que vous m'avez appelé, ô la plus tendre de toutes les mères! et je n'ai pas écouté votre voix.

1. *Is.*, LXV. 6, 7. -- 2. *Luc.*, XIX. 42. -- 3. *Matth.*, XXIII. 37. -- 4 *Luc.*, XXIII. 28, 29. -- 5. *Ezech.*, XVIII. 31. -- 6. *Matth.*, XXIII. 39. -- 7. *Luc.*, XIII. 34, 35.

LXIVe JOUR.

Vices des docteurs de la loi; ostentation; superstition; corruption; erreurs marquées par saint Marc et par saint Luc.

VOYEZ en saint Marc et en saint Luc, la substance de tout ce discours de Notre Seigneur[1]. Ils remarquent tous deux principalement l'affectation des premières places, et cet artifice de piller les veuves sous prétexte d'une longue oraison, comme les choses les plus odieuses, comme les plus ordinaires dans la conduite des pharisiens, dont aussi il se faut le plus donner de garde. Dieu nous en fasse la grâce.

Tout ce que Jésus-Christ blâme se réduit à ostentation, superstition, hypocrisie, rapine, avarice, corruption, en un mot, jusqu'à altérer la saine doctrine; en préférant le don du temple et de l'autel, au temple et à l'autel même.

Mais comment donc vérifier ici ce qu'il a dit : *Faites ce qu'ils vous diront?* Car ils leur disaient cela qui était mauvais : et ils avaient encore beaucoup de fausses traditions, que le Fils de Dieu reprend ailleurs. Tous ces dogmes particuliers n'avaient pas encore passé en décret public, en dogmes de la Synagogue. Jésus-Christ est venu dans le moment que tout allait se corrompre. Mais il était vrai jusqu'alors, que la chaire n'était pas encore infectée, ni livrée à l'erreur, quoiqu'elle fût sur le penchant. Qui nous dira, s'il n'en arrivera peut-être pas à peu près autant à la fin des siècles? Qui sait où Dieu permettra que la séduction aille dans les docteurs particuliers? Mais avant que ces mauvais dogmes aient passé en décret public, le second avénement se fera. Prenons garde cependant à ce levain des pharisiens, et ne le faisons pas régner parmi nous.

O combien disent dans leur cœur : Le temple n'est rien; l'autel n'est rien : le don, c'est à quoi il faut prendre garde, et non-seulement ne le retirer jamais, mais l'augmenter, comme ce qu'il y a de plus précieux dans la religion.

Prenons un esprit de désintéressement, pour éviter ce levain des pharisiens.

Prenons garde, tout ce que nous sommes de supérieurs, de ne nous réjouir pas de la prélature, mais de craindre d'imiter les pharisiens dans ce point, que saint Marc et saint Luc ont observé comme le plus remarquable.

Nous porterons la peine de tout le sang juste répandu, de tous les canons méprisés, de tous les abus autorisés par notre exemple : et tout sera imputé à notre ordre depuis le premier relâchement.

La prodigieuse révolte du luthéranisme a été une punition visible du relâchement du clergé. Et on peut dire, que Dieu a puni sur nos pères, et qu'il continue de punir sur nous, tous les relâchements des siècles passés, à commencer par les premiers temps où l'on a commencé à laisser prévaloir les mauvaises coutumes contre la règle. Nous devons craindre que la main de Dieu ne soit sur nous, et que la révolte ne dure jusqu'à ce que, profitant du châtiment, nous ayons entièrement banni du milieu de nous tout ce levain pharisaïque; cet esprit de domination, d'intérêt, d'ostentation; cet esprit qui fait servir la domination au gain, et à l'intérêt, soit

1. *Marc.*, XII. 38, 39, 40; *Luc.*, XX. 46, 47.

que ce soit celui de l'ambition, soit que ce soit celui de l'argent.

Pour mieux entendre notre devoir et notre péril, considérons le même sermon de Notre Seigneur, déjà fait dans saint Luc une autre fois et avant son entrée.

LXVe JOUR.

Les Væ, ou les malheurs prononcés par Notre Seigneur contre les docteurs de la loi. (Luc., XI. 37, 38, et suiv.)

L'OCCASION de ce discours fut l'orgueil de ce pharisien, qui blâmait le Sauveur en son cœur, *parce qu'il ne s'était pas lavé avant le repas*. Il commence à cette occasion, à leur reprocher *qu'ils lavaient le dehors, et négligeaient le dedans*[1].

La comparaison du sépulcre est tournée ici au ℣. 44, d'une manière différente de saint Matthieu. Car au lieu que dans saint Matthieu Jésus-Christ propose des *sépulcres reblanchis :* ici on parle de *sépulcres cachés, lorsque les hommes marchent dessus sans le savoir*[2] *:* ce qui fait voir des hypocrites tout à fait cachés, avec qui on converse sans les connaître pour ce qu'ils sont, tant leur malice est profonde. Mais tout cela se révélera au grand jour : et plus leur désordre était caché, plus leur honte, qui paraîtra tout d'un coup, sera éclatante.

Un docteur de la loi interrompt cette pressante invective contre les pharisiens, et présuma assez de lui-même pour croire que le Sauveur se tairait, quand il lui aurait témoigné la part qu'il prenait à son discours : *Maître*, lui dit-il[3], *vous nous faites injure à nous-mêmes*. Son orgueil lui attira ces justes reproches : *Malheur à vous aussi, docteurs de la loi*[4] *!* et le reste.

Ce qui est dit dans saint Matthieu, *je vous envoie des prophètes*[5], est expliqué en saint Luc : *La sagesse de Dieu a dit*[6] *:* pour montrer que le Sauveur est la sagesse de Dieu.

Vous avez pris la clef de la science[7]. On distingue la clef de la science d'avec celle de l'autorité. Les docteurs voulaient s'approprier la clef de la science : que n'ouvraient-ils donc au peuple? Mais ils se trompaient eux-mêmes, et trompaient les autres; et non contents de se taire, ce qui suffirait pour leur perte, ils étaient les premiers à autoriser les fausses doctrines.

« Dès lors les pharisiens et les docteurs de la loi commencèrent à le presser et à l'accabler de questions, en lui dressant des piéges, pour exciter contre lui la haine du peuple[8]. » Ils sont pris dans les piéges qu'ils tendaient au Sauveur, et ils croient n'en pouvoir sortir qu'en le perdant. Ainsi périt le juste pour avoir fait son devoir à reprendre les orgueilleux et les hypocrites.

LXVIe JOUR.

Quel est le vrai prix de l'argent. Veuve donnant de son indigence. (Marc., XII. 41-44; Luc., XXI. 1-4.)

JÉSUS-CHRIST venait de parler des pharisiens, et de leur artifice à tirer de l'argent des veuves : il va montrer ce qu'il faut estimer dans l'argent, et quel en est le vrai prix.

Jésus s'assit, et regarde ceux qui mettaient dans le tronc ou dans le trésor : *Une pauvre veuve donna deux petites pièces d'un liard : Elle a plus donné que tous*[1]. Que l'homme est riche! Son argent vaut tout ce qu'il veut : sa volonté y donne le prix. Un liard vaut mieux que les plus riches présents. Manquez-vous d'argent, un verre d'eau froide vous sera compté; et on ne veut pas même vous donner la peine de la chauffer. N'avez-vous pas un verre d'eau à donner? un désir, un soupir, un mot de douceur, un témoignage de compassion : si tout cela est sincère, il vaut la vie éternelle! O que l'homme est riche, et quels trésors il a en main!

Heureux les chrétiens d'avoir un maître qui sait si bien faire valoir les bonnes intentions de ses serviteurs! Aussitôt qu'il voit cette veuve qui n'a donné que deux doubles, ravi de sa libéralité, *il convoque ses disciples*, comme à un grand et magnifique spectacle.

Elle a donné plus que tous les autres; quoique tous les autres eussent donné largement : *Mais les autres ont donné le superflu, et le reste de leur abondance*, sans s'apercevoir d'aucune diminution; *au lieu que celle-ci a donné tout ce qu'elle avait, et tout son vivre*[2] *:* s'abandonnant avec foi à la divine Providence.

Voilà les aumônes que Jésus-Christ loue : celles où on prend sur soi : car de telles aumônes sont les seules qui méritent le nom de sacrifice.

LXVIIe JOUR.

Ruine de Jérusalem et du temple. (Matth., XXIV. 1-32; Marc., XIII. 1-28; Luc., XXI. 5-29.)

CE que Jésus-Christ avait prédit de la ruine de Jérusalem, est ici plus particulièrement expliqué, et Jésus-Christ y déclare ce qu'il n'avait pas encore dit : que le temple ne serait pas excepté d'un malheur si prochain, et périrait comme le reste. Il ne voulait pas laisser ignorer à ses disciples un événement si important; et il choisit pour s'en expliquer les jours prochains de sa mort, dont il devait être la punition.

Maître, voyez quelles pierres et quelle structure[3] *!* C'est ainsi que parlent les disciples en montrant le temple au Fils de Dieu : ces deux paroles en font la peinture : *Quelles pierres*, de quelle beauté, de quelle énorme grandeur! *Quelle structure*, quelle solidité, quelle ordonnance, quelle correspondance de toutes ses parties! Saint Luc ajoute la richesse des dons, dont le temple était rempli[4]. Il n'y avait donc rien de plus solide, ni de plus riche : et néanmoins il périra : tant de richesses, une si belle structure, tout sera réduit en cendres.

« Voyez-vous tous ces grands bâtiments? En vérité, je vous le dis : il n'y demeurera pas pierre sur pierre[5]. » Enorgueillissez-vous de vos édifices, ô mortels : dites que vous avez fait un immortel ouvrage, et que votre nom ne périra jamais. Ce grand politique Hérode croyait s'être immortalisé, en refaisant tout à neuf un si admirable édifice, avec une magnificence qui ne cédait en rien, pour la beauté de l'ouvrage, à celle de Salomon. Si quelque chose devait être immortelle, c'était un temple si auguste, si saint, si célèbre : tout semblait le pré-

1. *Luc.*, XI. 37, 38, 39. — 2. *Matth.*, XXIII. 27; *Luc.*, XI. 44. — 3. *Ibid.* 45. — 4. *Ibid.* 46. — 5. *Matth.*, XXIII. 34. — 6. *Luc.*, XI. 49. — 7. *Ibid.* 52. — 8. *Ibid.*, 53, 54.

1. *Marc.*, XII. 43, 44; *Luc.*, XXI. 1, 2, 3. — 2. *Marc.*, *idem*, *Luc.*, XXI. 4. — 3. *Marc.*, XIII. 1. — 4. *Luc.*, XXI. 5. — 5. *Marc.*, XIII. 2.

server des injures du temps; sa structure, sa solidité. On épargne même dans les villes prises, ces beaux monuments, comme des ornements, non des villes, ni des royaumes, mais du monde. Mais sa sentence est prononcée : il faut qu'il tombe. En effet, Tite avait défendu surtout, qu'on ne touchât point à ce temple : mais un soldat animé par un instinct céleste, comme Josèphe, historien juif, qui était présent à ce siége et qui a tout vu, le témoigne, y mit le feu; et on ne le put éteindre[1]. Les Juifs avaient voulu le rebâtir sous Julien l'Apostat : le feu consuma les ouvriers qui y travaillaient[2]. Il fallait que tout fût détruit et à jamais; car Jésus-Christ l'avait dit. Dieu voulait punir les Juifs, et en même temps par un excès de miséricorde leur montrer qu'ils devaient chercher dans l'Eglise un autre temple, un autre autel, et un sacrifice plus digne de lui. Ainsi les justices de Dieu sont toujours accompagnées de miséricorde; et il instruit les hommes en les punissant. Il instruit les Juifs en deux manières : il leur fait sentir leur crime en frappant jusqu'à sa maison : en la détruisant, il les détache des ombres de la loi, et les attache à la vérité.

Le temple avait accompli, pour ainsi parler, tout ce à quoi il était destiné. Le Christ y avait paru, selon les oracles d'Aggée et de Malachie[3]. Qu'il périsse donc, il est temps : quelque saint que soit celui-ci par tant de merveilles, et par le sacrifice qu'Abraham y voulut faire d'Isaac son fils : il faut qu'il cède aux temples, où l'on offrira, selon le même Malachie[4], *un plus excellent sacrifice, depuis le soleil levant jusqu'au couchant.*

LXVIIIe JOUR.

La ruine de Jérusalem, et celle du monde : pourquoi prédites ensemble?

Dites-nous, *quand arriveront ces choses, et quel est le signe de votre avénement et de la fin des siècles*[5]. C'est la demande que firent à Jésus ses principaux apôtres, Pierre, Jacques, Jean et André, pendant qu'il était assis sur la montagne des Olives[6].

Remarquez que dans leur demande, ils confondaient tout ensemble la ruine de Jérusalem, et celle de tout l'univers à la fin des siècles. C'est ce qui donne lieu à Jésus-Christ de leur parler ensemble de l'une et de l'autre.

On demandera, pourquoi il n'a pas voulu distinguer des choses si éloignées. C'est, premièrement, par la liaison qu'il y avait entre elles; l'une étant figure de l'autre; la ruine de Jérusalem, figure de celle du monde, et de la dernière désolation des ennemis de Dieu. Secondement, parce qu'en effet plusieurs choses devaient être communes à tous les deux événements. Troisièmement, parce que, lorsque Dieu découvre les secrets de l'avenir, il le fait toujours avec quelque obscurité; parce qu'il s'en réserve le secret; parce qu'il ne veut pas contenter la curiosité, mais édifier la foi; parce qu'il veut que les hommes soient toujours surpris par quelque endroit. C'est pourquoi en les avertissant, pour les obliger à prendre des précautions, et encore pour leur faire voir que l'événement qu'il leur prédit est un ouvrage de sa main, préparé depuis longtemps, il ne laisse pas de réserver toujours quelque chose qui surprenne, et qui inspire une nouvelle terreur lorsque le mal arrive.

Voilà pourquoi la prédiction de la ruine de Jérusalem, est en quelque sorte confondue avec celle du monde. Apprenez, ô hommes! par l'obscurité que Jésus-Christ même veut laisser dans sa prophétie, apprenez à modérer votre curiosité, à ne vouloir pas plus savoir qu'on ne vous dit, à ne vous avancer pas au delà des bornes, et à entrer avec tremblement dans les secrets divins.

Quoique Jésus-Christ confonde ces deux événements, il ne laisse pas dans la suite, comme nous verrons, de donner des caractères pour les distinguer.

Voilà de grandes choses, mais encore en confusion. Considérons-les en particulier : et tâchons de tirer de chacune toute l'instruction que Jésus-Christ a voulu nous y donner.

LXIXe JOUR

Les marques particulières de la ruine de Jérusalem, et de la fin du monde. (Ibid.)

Selon ce que nous venons de dire, il faut qu'il y ait dans ces deux événements, dans le dernier jour de Jérusalem, et dans le dernier jour du monde, quelque chose qui soit propre à chacun, et quelque chose qui soit commun à l'un et à l'autre.

Ce qui est propre à la désolation de Jérusalem, c'est qu'elle sera investie d'une armée : c'est que l'abomination de la désolation sera dans le lieu saint. C'est qu'alors on pourra encore prendre la fuite, et se sauver des maux qui menaceront Jérusalem : c'est que cette ville sera réduite à une famine prodigieuse, qui fait dire à notre Sauveur : *Malheur aux mères : malheur à celles qui sont grosses : malheur à celles qui nourrissent des enfants*[1]. C'est que la colère de Dieu sera terrible sur ce peuple particulier, c'est-à-dire, sur le peuple Juif; en sorte qu'il n'y aura jamais eu de désastre pareil au sien. C'est que ce peuple périra par l'épée, sera traîné en captivité par toutes les nations, et Jérusalem foulée aux pieds par les gentils. C'est que la ville et le temple seront détruits, et qu'il n'y restera pas pierre sur pierre, comme nous avons déjà vu. C'est que cette génération, celle où l'on était, ne passera point, que ces choses-ci ne soient accomplies, et que ceux qui vivent les verront[2].

Ce qui sera particulier au dernier jour de l'univers, c'est que le soleil sera obscurci, la lune sans lumière, les étoiles sans consistance, tout l'univers dérangé : que le signe du Fils de l'homme paraîtra; qu'il viendra en sa majesté; que ses anges rassembleront ses élus des quatre coins de la terre, et le reste qui est exprimé dans l'Evangile[3] : que le jour et l'heure en sont inconnus; et que tout le monde y sera surpris[4].

De là résulte la grande différence entre ces deux événements, que Jésus-Christ veut qu'on observe. Pour ce qui regarde Jérusalem, il donne une marque certaine. *Quand vous verrez Jérusalem investie*[5] : et ce qui est, comme nous verrons, la même chose : *Quand vous verrez l'abomination de la désolation*

1. *Joseph., lib. de Bel. Jud., c.* 16. — 2. *Amm. Marcell., lib.* XXIII. *init.* — 3. *Agg.*, II. 8, 10; *Malach.*, III. 1. — 4. *Malach.*, I. 11. — 5. *Matth.*, XXIV. 3; *Marc.*, XIII. 4; *Luc.*, XXI. 7. — 6. *Matth.*, *et Marc.*, *idem.*

1. *Luc.*, XXI; *Matth.*, XXIV; *Marc.*, XIII. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.* — 4. *Matth.*, XXIV. 27, 36, 37. — 5. *Luc.*, XXI. 20.

dans le lieu saint, où elle ne doit pas être : sachez que sa perte est prochaine[1], et sauvez-vous. On pouvait donc se sauver de ce triste événement. Mais pour l'autre, qui regarde la fin du monde ; comme ce sera, non pas ainsi que dans la chute de Jérusalem, un mal particulier, mais un renversement universel et inévitable ; il ne dit pas qu'on s'en sauve, mais qu'on s'y prépare. Ce qui sera commun à l'un et à l'autre jour, sera l'esprit de séduction, et les faux prophètes, la persécution du peuple de Dieu ; les guerres par tout l'univers, et une commotion universelle dans les empires, avec une attente terrible de ce qui devra arriver[2].

Considérons toutes ces choses dans un esprit d'humiliation et d'étonnement. O Dieu, que votre main est redoutable! Par combien de terribles effets déployez-vous votre justice contre les hommes! Quelles misères précèdent la dernière et inexplicable misère de la damnation éternelle! « Qui ne vous craindrait, ô Seigneur! qui ne glorifiera votre nom! O Seigneur Tout-Puissant, vos œuvres sont grandes et merveilleuses! vos voies sont justes et véritables, ô Roi des siècles! vous seul êtes saint, et toutes les nations vous adoreront[3]! » *Tout genou se courbera devant* vous[4] ; les uns en éprouvant vos miséricordes, les autres se sentant soumis à votre implacable et inévitable justice.

LXXe JOUR.

Les marques de distinction de ces deux événements expliqués encore plus en détail en saint Matthieu, en saint Marc et en saint Luc. (Ibid.)

En continuant la même lecture, nous avons à considérer les marques de distinction des deux événements, qui nous sont donnés dans l'Evangile. La distinction paraît assez clairement dans saint Luc. Ce qui regarde en particulier Jérusalem, commence au chapitre XXI, ✝. 20, et se continue jusqu'au ✝. 25 ; et ce qui regarde le dernier jour de l'univers commence au ✝. 25, et se termine au ✝. 31. La même chose paraît à peu près en saint Matthieu, chap. XXIV, ✝. 15, à ces paroles : *Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation*, d'où se continue le récit des maux de Jérusalem jusqu'au ✝. 27, où l'on commence à parler de l'avénement du Fils de l'homme : ce qui se continue principalement depuis le ✝. 29, jusqu'au 34. On voit encore la même chose en saint Marc, chap. XIII, depuis le ✝. 14, où *l'abomination* nous est montrée *où elle ne doit point être :* d'où se continue la ruine de Jérusalem jusqu'au ✝. 24 : et là commence la prédiction de la dernière catastrophe de l'univers jusqu'au ✝. 30.

Il nous sera maintenant assez aisé d'arranger la suite des événements, premièrement, dans la ruine de Jérusalem, et ensuite dans celle du monde. *L'abomination de la désolation dans le lieu saint*, selon saint Matthieu, et *où elle ne doit pas être*, dans saint Marc, est visiblement la même chose, que *Jérusalem environnée d'une armée*, dans saint Luc, comme la seule suite le fera paraître à un lecteur attentif. Mais ce qui ne laisse aucun doute, c'est le rapport de ces mots : *Quand vous verrez l'abomination de la désolation dans le lieu saint ;* avec ceux-ci : *Quand Jérusalem sera investie d'une armée. L'abomination*, selon le langage de l'Ecriture, signifie des idoles. *L'abomination de la désolation*, ce sont donc des idoles désolantes, tant à cause de l'affliction qu'elles causent par leur seul aspect au peuple de Dieu, qu'à cause de la dernière désolation dont elles leur étaient un présage. Or on sait que les armées romaines portaient dans leurs étendards les idoles de leurs dieux, celles de leurs empereurs, qui étaient du nombre de leurs dieux, et des plus grands ; l'aigle romaine qui était consacrée avec des cérémonies qui la faisaient adorer elle-même. Ainsi investir Jérusalem d'une armée romaine, et en porter les étendards aux environs de cette ville, c'était mettre des idoles dans le lieu saint ; aux environs de Jérusalem, qui était appelée la cité sainte ; auprès du temple qui était appelé par excellence le lieu saint ; dans la Judée, dont la terre était consacrée à Dieu, sanctifiée par tant de miracles, et pour cela appelée la Terre sainte. Selon les ordres de Dieu, les idoles n'y devaient jamais paraître. Et c'est pourquoi ce que saint Matthieu exprime par ces mots : *L'abomination*, c'est-à-dire, l'idole, *dans le lieu saint :* saint Marc l'explique par ceux-ci : *L'abomination* et l'idole *où elle ne doit pas être :* c'est-à-dire, dans un lieu et dans une terre dont la sainteté la devait éternellement bannir de son enceinte : ce que saint Luc a expliqué plus particulièrement, lorsqu'il a marqué : *Une armée autour de Jérusalem ;* une armée de gentils, puisque c'était *par les gentils que Jérusalem devait être foulée aux pieds*[1] ; par conséquent une armée remplie d'idoles, puisque même elle les portait dans ses étendards, et en un mot une armée romaine.

Ainsi le premier présage de la ruine de Jérusalem, c'est d'être environnée d'idoles. Car auparavant on voit dans Josèphe, que lorsqu'une armée romaine traversait la Judée, on obtenait des princes qu'on n'y passât point avec les étendards, de peur de souiller d'idoles une terre qui n'en devait jamais voir aucune. Mais à cette fois l'armée étalait ses idoles : on n'avait plus de ménagement pour la Terre sainte : c'était là le commencement de la dernière hostilité contre Jérusalem, et le prochain présage de sa chute.

Chrétien, ton corps et ton âme sont la terre vraiment sainte, où jamais les idoles ne doivent paraître. Toute créature mise à la place du Créateur, c'est une idole abominable, une idole désolante : tout ce que tu aimes plus que Dieu, ou avec Dieu, ou au préjudice de Dieu, renverse son trône, ou le partage : c'est là le premier présage de ta perte. Toute désobéissance, tout ce qui lève l'étendard contre Dieu, c'est le commencement de ton malheur. De quelle affreuse désolation sera suivi ce désordre? de quels maux ne sera-t-il pas le présage?

LXXIe JOUR.

Deux siéges de Jérusalem prédits par Notre Seigneur. Le premier en saint Matthieu., XXIV. 15, 16 ; *Marc.*, XIII. 14 ; *Luc.*, XXI. 20. *Le second en saint Luc.*, XIX. 43, 44.

Ces paroles de saint Matthieu et de saint Marc : *L'idole dans le lieu où elle ne doit pas être*, et celles de saint Luc : *Jérusalem environnée d'une armée*, ne marquent pas encore le dernier siége de Jé-

1. *Matth.*, XXIV. 15, *Marc.*, XIII. 14 ; *Luc.*, *idem.* — 2. *Idem*, XXIV. 4 ; *Marc.*, XIII. 5 ; *Luc.*, XXI. 8, *et seq.* — 3. *Apoc.*, XV. 3, 4. — 4. *Is.*, XLV. 24.

1. *Luc.*, XXI. 20, 21.

rusalem sous Tite, où elle périt sans ressource. Car les évangélistes disent ici : Quand vous verrez ces idoles, ce siége, *fuyez dans les montagnes.* Or depuis le siége de Tite, il n'y avait pas moyen de fuir, ni de sortir de la ville : car elle était tellement serrée de tranchées, de murailles et de forteresses, qu'il n'y avait plus aucune issue. C'est ce siége par Tite que le Sauveur avait prédit en entrant dans Jérusalem, lorsqu'il disait avec larmes : Ville infortunée, *tes ennemis t'environneront de tranchées, et te fermeront de toutes parts*[1]. Aussi ne leur parle-t-il pas alors, comme ici, de prendre la fuite; car il savait bien qu'en cet état il n'y en aurait plus aucune espérance : mais d'une perte totale et *d'un entier renversement, et pour la ville et pour ses enfants*[2]. Ici donc il parle d'un autre siége, qui arriva à Jérusalem quelques années avant celui de Tite, lorsque Cestius Florus l'investit. Ces deux siéges sont bien marqués dans Josèphe, et très-nettement distingués dans l'Evangile. Dans le premier, dont il est parlé dans les chapitres que nous méditons[3], on ne voit ni tranchées ni forts; mais seulement une armée qui se répand aux environs, et ce qu'elle avait de plus détestable, c'était ses idoles. Dans le second, on voit des forts, des tranchées, et un siége dans toutes les formes. On pouvait échapper dans la première occasion; car les troupes n'arrivent pas tout à coup, et la garde n'est pas si exacte : dans la seconde, il n'y a rien à attendre qu'à périr.

On voit là deux états de l'âme. Lorsque le péché commence à l'investir, pour ainsi dire, et à répandre de tous côtés, comme des idoles, les mauvais désirs; cette armée impure ne fait que nous entourer, de manière que nous pouvons encore échapper. Les tranchées, les forts, le siége en forme, c'est le vice fortifié par l'habitude. Fuyons dès le premier abord, dès que nous voyons paraître l'étendard du péché : car si nous lui laissons élever ses forts, et former ses habitudes, il n'y a presque plus rien à espérer.

LXXIIe JOUR.

Réflexions sur les maux extrêmes de ces deux siéges. (Ibid.)

Si à ce premier abord de l'armée romaine, à cette première apparition de ses étendards et de ses idoles autour de Jérusalem, on ne prend la fuite vers les montagnes : si, sans en faire à deux fois, on n'emporte d'abord tout ce qu'on pourra, et de la ville et de la campagne : si l'on ne sort promptement de cette ville réprouvée, ou que ceux qui sont dehors osent y entrer; *on sera ravagé par l'épée : on sera traîné en captivité par toute la terre*[4]. La famine sera si horrible, que les mères malheureuses verront périr leurs enfants entre leurs bras. C'est en effet ce qui arriva à Jérusalem dans un si grand excès, que l'univers n'avait jamais vu rien de semblable.

Jésus-Christ prédit encore la même calamité allant au supplice. « Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous et sur vos enfants : parce qu'il viendra des jours où l'on dira : Bienheureuses les stériles; bienheureuses les entrailles qui n'ont pas engendré, et les mamelles qui n'ont pas

1. *Luc.*, XIX. 43. — 2. *Idem*, 44. — 3. *Matth.*, XXIV; *Marc.*, XIII; *Luc.*, XXI. — 4. *Luc.*, XXI. 24.

nourri[1]. » Qui est précisément la même chose qu'il marque ici par ces mots : Malheureuses les mères; malheureuses les nourrices[2]; et pour montrer l'excès de cette misère, il finit par ces paroles : « Alors ils commenceront à dire aux montagnes : Tombez sur nous; et aux collines : Couvrez-nous : car si l'on fait ainsi au bois vert, » à la justice, à la sainteté, à Jésus-Christ même, « que fera-t-on au bois sec[3], qui n'est plus bon que pour le feu; et aux pécheurs destitués de tout sentiment de piété, qui n'ont plus à attendre que le dernier coup?

Méditons ceci en tremblant, pécheurs malheureux! Pesons les maux qui nous sont prédits. Tout l'univers renversé sur nous, en sorte que les montagnes nous écrasent, et que les collines nous enterrent, ne sont rien en comparaison. Ce renversement, qui en lui-même paraît si affreux, devient désirable, à comparaison des maux qui nous attendent. Tombez sur nous, montagnes; enterrez-nous, côteaux. Plût à Dieu que nous en fussions quittes pour cela! De plus grands maux nous sont préparés : Dieu déploiera sa main vengeresse par des coups plus insupportables. En voici la raison : Si Jésus-Christ a tant souffert pour avoir seulement porté la ressemblance du péché; que sera-ce de nous, en qui il a versé tout son venin, qui en portons au dedans de nous toutes les horreurs?

O Seigneur! chantait le Psalmiste, *vous avez donné un signe à ceux qui vous craignent, afin qu'ils pussent éviter l'arc tendu contre eux*[4]. O Seigneur! vous avez aiguisé vos flèches, elles ne respirent que le sang : votre arc est prêt à tirer, et nos cœurs seront percés de vos coups : mais avant que de lâcher la main, vous menacez, vous avertissez, afin qu'on fuie votre colère menaçante : c'est le signe de salut que vous nous donnez. Mais vous ne le donnez qu'à ceux qui vous craignent : les autres endormis dans leurs péchés, ne veulent pas seulement vous entendre, ni écouter d'autre voix que celle qui les porte au plaisir; mais ceux à qui il reste encore quelque crainte de vos jugements, ô Dieu! qu'ils tremblent à vos menaces, afin qu'ils évitent vos coups.

Serpents, engeance de vipères, qui vous apprendra à fuir la colère qui vous poursuit[5]*?* C'est ce que saint Jean disait aux Juifs. Jésus-Christ leur en dit encore beaucoup davantage; et il redouble ses menaces à la veille de sa mort, qui devait causer tous ces maux à son peuple ingrat. Il leur avait montré tant d'amour; il avait confirmé sa mission par tant de miracles; il leur dénonce encore le terrible châtiment qu'ils avaient à craindre, *pour n'avoir pas profité du temps où il les avait visités*[6]. Il leur prédit ces maux avec larmes, afin de leur faire voir qu'il n'en faisait pas seulement une sèche prédiction. Ils sont insensibles : nous nous en étonnons; mais notre étourdissement n'est pas moins grand que le leur; étonnons-nous de nous-mêmes.

LXXIIIe JOUR.

Suite des réflexions sur les mêmes calamités. (Ibid.)

« Ce sont ici les jours de vengeance, pour accomplir tout ce qui a été écrit : Malheur aux femmes

1. *Luc.*, XXIII. 28, 29. — 2. *Idem*, XII. 21, 23. — 3. *Ibid.*, XXIII. 30, 31. — 4. *Ps.*, LIX. 6. — 5. *Matth.*, *et Luc.*, III. 7. — 6. *Luc.*, XIX. 41, 42, 43, 44

grosses, et à celles qui nourrissent. Car il y aura de grandes nécessités, et une grande colère se déploiera sur ce peuple : ils passeront par le fil de l'épée : ils seront emmenés captifs par toutes les nations : et Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que le temps des gentils soit accompli[1]. » Après que cette ville aura été investie, après qu'elle aura été assiégée régulièrement, et environnée de tranchées et de forteresses, trois plaies tomberont sur elle : l'épée, la famine, la captivité.

L'épée : c'est la blessure de l'âme, la division entre ses parties, nulle continuité, nulle union : le sang de l'âme s'écoulera par cette ouverture, toutes ses forces se dissiperont, elle n'aura plus de résistance. Ah quel état! On ne résiste plus aux tentations, le péché emporte tout. C'est la faiblesse de l'âme à qui tout échappe, et qui s'échappe à elle-même.

Les chutes sont continuelles et irréparables : on ne se peut plus relever. Telle est la plaie de l'épée : le cœur est ouvert, et ne retient plus ni la grâce ni la vérité.

La famine : c'est la soustraction des aliments : non-seulement quand ils manquent; mais encore, ce qui est bien pis, quand le principe pour en profiter manque tout à fait. Tout abonde autour du malade; les restaurants sont tout prêts : mais ou on ne peut les prendre; ou l'estomac contraint par force à les recevoir, ni ne les digère, ni ne les distribue, ni n'en profite. Au milieu des sermons, des bons exemples, des saintes lectures, des observances d'une vie toute consacrée à Dieu, on périt, on demeure sans nourriture. La vérité ne fait plus rien à cette âme : elle ne s'en nourrit pas : elle n'en vit pas. Ses œuvres, qui sont les enfants qu'elle nourrit, tombent en langueur; tout y dépérit visiblement : ou elle ne produit rien de bon; ou, si elle produit, ce bien ne se soutient pas. Hélas! hélas! qu'y a-t-il de plus déplorable que cette famine?

La captivité : *Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils :* l'âme abattue par tous les vices; accablée de fers, qu'elle ne peut porter ni rompre : elle est traînée en captivité d'objet en objet : toutes les passions la dominent et la tyrannisent tour à tour. Elle pense être en repos contre l'amour des plaisirs : l'ambition la met sous le joug, l'avarice l'assujétit, et ne lui laisse pas le temps de respirer; tant elle l'accable d'affaires, de soins, de travaux. Hélas! hélas! où en es-tu, âme raisonnable, faite à l'image de Dieu? blessée, percée de tous côtés : outre cela affamée : pour comble de maux, captive, sans force, sans nourriture pour te rétablir, sans liberté : ah! quel malheur est le tien!

Il faut remarquer ce dernier mot : *Jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis*[2]. Il y a un temps des nations : un temps que les gentils doivent persécuter l'Eglise : un temps qu'ils y doivent entrer. Après ce temps, les Juifs que les nations devaient jusqu'alors fouler aux pieds, reviendront; *et après que la plénitude des gentils sera entrée, tout Israël,* tout ce qui en restera, *sera sauvé*[3]. L'aveuglement d'Israël n'a été permis que pour préparer les voies à l'accomplissement d'un si grand mystère.

1. *Luc.*, xxi. 22, 23, 24. — 2. *Idem*, xxi. 24. — 3. *Rom.*, xi. 25, 26.

Ame pécheresse! il y a pour toi, malgré tes péchés, une ressource infaillible : l'excès même de ton malheur peut être, comme à Israël, le commencement de ton retour. Israël fatigué de ses révoltes, de ses malheurs, de sa vaine crédulité, et de ses frivoles espérances; las de toujours attendre sans rien voir, de soupirer après un Messie qui ne vient point, parce qu'il est déjà venu, se réveillera : il commencera à connaître combien il avait tort de se consumer en espérances frivoles, au lieu de jouir de son Christ, qu'il avait si longtemps méconnu; et déplorant l'excès de son aveuglement, il ouvrira enfin les yeux à la véritable lumière. Fais ainsi, âme chrétienne! Le péché a eu son temps : le temps que tu y as consumé te suffit pour contenter des désirs frivoles, et nourrir des espérances trompeuses. En un mot, comme dit saint Pierre[1], *le temps passé est plus que suffisant pour accomplir la volonté des gentils;* pour mener une vie païenne, selon les désirs de la chair, comme si on n'avait point de Dieu, et qu'on ne connût pas Jésus-Christ. Nous avons passé assez de temps *dans la débauche, dans la convoitise, dans le vin, dans la bonne chère, dans l'ivresse, dans le culte des idoles :* non-seulement de celles que la gentilité adore, mais encore de celles que nos passions érigent dans notre cœur. Il est temps de revenir de si grands excès : l'égarement a été assez grand, pour être enfin aperçu : il faut maintenant revenir à soi, et qu'*où le péché a abondé, la grâce surabonde*[2] à son tour.

LXXIVe JOUR.

Réflexions sur les circonstances de la fin du monde. La terreur de l'impie. La confiance du fidèle. (Matth., xxiv. 27-31; Luc., xxi. 25-28.)

Voila ce qui regardait Jérusalem désolée, et dans sa désolation la figure de l'âme livrée au péché. Ce qui regarde la fin du monde, c'est l'obscurité dans le soleil : celle de la lune : le dérangement dans les étoiles : le signe du Fils de l'homme, c'est-à-dire, comme l'interprètent les saints docteurs, l'apparition de sa croix : sa descente sur les nuées, en grande puissance et majesté : la trompette de ses anges qui citeront tous les hommes à son jugement : le recueillement de ses élus : l'assemblée de tous les aigles, c'est-à-dire, de tous les esprits élevés autour du corps du Sauveur[3] : le bruit de la mer et des flots, avec la commotion de tout l'univers, et des puissances célestes qui sont préposées à sa conduite : les hommes séchés de frayeur, dans l'attente de ce qui devait arriver au monde[4] après tant de mouvements également violents et irréguliers. Pesez toutes ces choses. Et afin de voir combien est ferme l'espérance du chrétien, et combien il est au-dessus de tous les troubles et de tout le monde; accoisez tous les mouvements de votre intérieur, pour écouter cette parole : *Quand toutes ces choses arriveront;* quand toute la nature, déconcertée par des agitations si imprévues, ne nous menacera de rien moins que d'une perte inévitable, *regardez alors :* vous qui n'osiez seulement lever les yeux, *levez la tête;* comme pour vous élever au-dessus des flots et des tempêtes; *parce qu'alors votre rédemption approche*[5].

1. *I. Pet.*, iv. 3. — 2. *Rom.*, v. 20. — 3. *Matth.*, xxiv. 27, 28, 29, 30, 31. — 4. *Luc.*, xxi. 25, 28. — 5. *Idem*, 28.

A quelle épreuve ne doit pas être la confiance du chrétien; si la dernière révolution du monde loin de le troubler, ne lui inspire que de l'espérance et du courage?

LXXVe JOUR.

Le même sujet.

Sans lecture, sans raisonnement étudié, je demande seulement ici que l'on considère, d'un côté, la main puissante de Dieu, qui pousse à bout toute la nature, les astres, les terres, les mers, et le courage de l'homme qu'il fait *sécher de frayeur*[1]; et de l'autre, la même main, qui dans ce renversement universel relève de telle sorte le courage de ses enfants, que non-seulement ils ne tombent pas dans ce choc que souffre le monde, mais ils s'élèvent au-dessus de ses ruines. *Regardez*[2] : loin de vous cacher dans cette tempête, comme un autre Jonas, ouvrez tout, et considérez ce tumulte avec un regard assuré : loin de vous laisser abattre, *levez la tête :* et voyez tout au-dessous de vous.

Tel qu'un homme qui lève la tête au milieu des flots : tel que celui qui demeure ferme au milieu d'une maison qui tombe : ou celui qui voit d'un œil tranquille le chariot où tu es, que des chevaux emportés, après avoir secoué les rênes, et brisé leur mords, traînent deçà et delà; tel est le fidèle toujours immobile et inébranlable, au milieu de la nature troublée, et de ses mouvements déconcertés; parce que le Dieu de la nature le tient par la main. Tu crains, Pierre, au milieu des flots, et tu ne connais pas celui qui te tient! *Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté*[3]?

« Celui qui se fie en Dieu, est comme la montagne de Sion : celui qui a sa demeure dans Jérusalem, ne sera jamais ébranlé. Comme les montagnes sont à l'entour de Jérusalem, ainsi Dieu est à l'entour de son peuple pour le protéger[4]. » La sainte montagne de Sion, inébranlable par la puissance de Dieu qui l'affermit, communique son immobilité et sa tranquillité à ses habitants.

Chantez aussi le psaume cxx : Levavi oculos; et apprenez à ne rien craindre sous la main de Dieu.

LXXVIe JOUR.

Ces prédictions certaines : leur accomplissement proche : leur jour inconnu. (Matth., xxiv. 34, 35, 36; Marc., xiii. 30, 31, 32.)

« En vérité, en vérité, je vous le dis : Cette génération-ci ne finira point, jusqu'à ce que toutes ces choses-ci soient accomplies : le ciel et la terre passeront; mais mes paroles ne passeront point. Mais pour ce jour et cette heure-là, ni les anges mêmes qui sont dans le ciel, ni le Fils, ne la savent pas; ni personne que mon Père[5]. »

Voilà deux temps bien marqués : *Hæc*, et *illa*, en grec comme en latin, marquent deux temps opposés, l'un plus proche, l'autre plus éloigné. *Cette génération-ci verra toutes ces choses-ci accomplies :* generatio hæc : omnia hæc : omnia ista : *Mais pour ce jour-là, pour cette heure-là :* De die autem illa et hora : *personne ne la sait.* Comme s'il disait : Je vous ai parlé de deux choses : de la ruine de Jérusalem, et de celle de tout l'univers au jugement. Ce qui doit arriver dans la génération où nous sommes, et dont les hommes qui vivent doivent être les témoins, je vous en marque le temps; et cette génération ne passera pas, qu'il ne s'accomplisse. Voilà pour l'événement auquel nous touchons. Mais pour ce jour-là, ce jour où je viendrai juger le monde; personne n'en sait rien, et je ne dois pas vous le découvrir. Il est donc marqué clairement que la chute de Jérusalem était proche : et l'Eglise le devait savoir. Mais pour ce jour-là, pour ce dernier jour, où tout l'univers sera en trouble, et où le Fils de l'homme viendra en personne, on n'en sait rien : on ne sait, ni s'il est loin, ni s'il est près : et le secret en est impénétrable, et aux anges qui sont dans le ciel, et à l'Eglise même, quoiqu'elle soit enseignée par le Fils de Dieu.

Il faut donc entendre ici, par les choses que le Fils ne sait pas, celles qu'il ne sait pas pour son Eglise, ni dans son Eglise, et qu'il ne doit point lui révéler, conformément à cette parole : *Vous êtes mes amis, et je vous ai fait connaître tout ce que j'ai ouï de mon Père*[1]; tout ce que j'ai ouï pour vous, tout ce qui était compris dans mon instruction. Ou, comme il dit ici : *Je vous ai tout prédit*[2], tout ce que je devais vous prédire. Le reste, je le sais bien par l'étroite société qui est entre mon Père et moi : mais je ne le sais pas par rapport à vous, et selon le personnage que je suis venu faire parmi les hommes.

Adorons l'impénétrable secret de Dieu, et renfermons-nous dans les bornes où il a voulu terminer les lumières de son Eglise.

Le Fils de Dieu doit venir comme un voleur. Mille ans de délai, c'est devant lui le délai d'un jour[3]. Ce n'est point en devinant les moments que vous éviterez la surprise : *il viendra de nuit*, parmi les ténèbres, et sans bruit, *comme un voleur*[4]; deux choses qui rendent sa marche impénétrable. Voulez-vous donc n'être pas surpris? veillez toujours : ne dormez jamais pour votre salut; et *vivez comme des enfants de lumière, sans participer aux œuvres infructueuses des ténèbres*[5].

LXXVIIe JOUR.

Le jour du jugement dernier n'a pu être inconnu au Fils de Dieu. (Marc., xiii. 32.)

Sans entrer dans un esprit de curiosité et de dispute, permettez-moi, ô Jésus! de vous demander, d'où vient que vous avez dit que *personne ne connaît l'heure du jugement dernier, non pas même les anges, ni le Fils?* Car vous n'avez pas ignoré combien on abuserait de cette parole qui a fait dire aux ariens, ennemis de votre divinité, que vous ignoriez quelque chose, même comme Dieu et comme Verbe : et que vous n'étiez pas de même science, et par conséquent de même perfection ni de même nature que votre Père. Et néanmoins en nommant ceux qui ne savent pas la dernière heure, il vous a plu non-seulement de nommer les anges; mais encore votre évangéliste saint Matthieu n'ayant nommé qu'eux, votre évangéliste saint Marc instruit par saint Pierre, le prince de vos apôtres et le chef visible de votre Eglise, et votre Esprit qui les

1. *Luc.*, xxi. 25, 29. — 2. *Idem*, 28. — 3. *Matth.*, xiv. 31. — 4. *Ps.*, cxxiv. 1. 2. — 5. *Matth.*, xxiv. 34, 35, 36; *Marc.*, xiii. 30, 31, 32.

1. *Joan.*, xv. 15. — 2. *Marc.*, xiii. 23. — 3. *II. Pet.*, iii. 8, 10. — 4. *I. Thess.*, v. 2, 4. — 5. *Eph.*, v. 8, 11.

conduisait, a voulu que nous sussions, que vous avez dit : *Ni le Fils, ni autre que le Père*[1].

Pour moi, mon Dieu! je confesse avec votre apôtre saint Thomas, que « vous êtes mon Seigneur et mon Dieu[2] : » avec votre apôtre saint Paul, que « vous êtes égal à Dieu[3] : et Dieu béni au-dessus de tout[4] : » et avec votre apôtre saint Jean, que « vous êtes le Verbe, qui était au commencement avec Dieu, et qui était Dieu lui-même[5] : » et que « vous êtes le vrai Dieu, et la vie éternelle[6] : » et enfin, avec toute votre Eglise catholique, que vous êtes le Fils unique de Dieu, coéternel et consubstantiel à votre Père. Et loin de croire que comme Verbe vous ayez pu ignorer quelque chose, et ignorer en particulier le jour du jugement, je ne veux même pas croire que vous ayez pu l'ignorer comme homme, et selon la dispensation de votre chair.

Et premièrement malheur à ceux qui osent dire, que vous qui êtes le Verbe, la parole, la raison, l'intelligence, la sagesse de votre Père; cette sagesse « qui lui assistiez lorsqu'il a créé l'univers, avec laquelle il disposait et composait toutes choses[7], par qui toutes choses ont été faites[8], » n'avez pas su, de toute éternité, ce qu'il devait faire par vous. Or, il devait faire par vous toutes choses, et plus encore, s'il se peut, le siècle futur que le siècle présent; puisque vous êtes celui dont il est écrit : que *par vous il a fait même les siècles*[9]. Car n'est-ce pas dire clairement, que tous les siècles se développent par votre ordre, et sont disposés dès l'éternité par votre volonté? Et si c'est par vous que tous les siècles sont faits, le dernier jour ne sera-t-il pas aussi votre ouvrage? Et ce jour auquel aboutit tout votre ouvrage, qui en est la consommation, qui en est la fin, sera-t-il le seul que vous n'aurez pas fait? Ou l'ayant fait, sera-t-il le seul que vous n'ayez pas connu? Et ce jour, qui est le terme où se rapportent tous vos conseils, n'aura-t-il pas entré dès le commencement dans vos desseins? Ou, y aura-t-il quelque chose que Dieu n'ait pas disposé par sa sagesse, ni ordonné par sa parole? quelque chose qu'il ait caché à celui qui est sa sagesse et son conseil? Et *le Fils unique qui réside dans le sein du Père*, n'y a-t-il pas vu ce secret? Personne n'a vu Dieu que lui, et *c'est lui-même qui est venu nous l'annoncer*[10]. Mais y a-t-il quelque chose dans le sein de Dieu, qui lui ait été caché? Erreur, impiété, blasphème; retirez-vous : rentrez dans l'enfer dont vous êtes sortis. Car faudrait-il dire encore que le Saint-Esprit, *qui sonde, qui pénètre tout, et même les secrets et les profondeurs de Dieu*[11], ce qu'il y a de plus caché dans ses desseins, n'aura pas vu un secret si important, ni connu le dernier jour? ou, que cet Esprit l'aura vu, pendant que le Fils *de qui il prend, comme du Père*[12], l'aura ignoré? Absurdité par-dessus l'impiété : que l'Esprit *qui annonce l'avenir, et qui distribue comme il veut les dons et les connaissances*[13], n'ait pas tout dans la perfection qui convient au principe et à la source. Car il faudrait l'excepter comme Fils, s'il fallait prendre à la rigueur ce que vous avez prononcé : que *ni les anges, ni le Fils, ne savent ce jour, ni aucun autre que le Père*[1].

1. *Marc.*, XIII. 32. — 2. *Joan.*, XX. 28. — 3. *Philip.*, II. 6. — 4. *Rom.*, IX. 5. — 5. *Joan.*, I. 1. — 6. *Idem*, V. 20. — 7. *Sap.*, IX. 9. — 8. *Joan.*, I. 3. — 9. *Hebr.*, I. 2. — 10. *Joan.*, I. 18. — 11. *I. Cor.*, II. 10, 11. — 12. *Joan.*, XVI. 15. — 13. *I. Cor.*, XII. 4.

LXXVIIIe JOUR.

Ce dernier jour est connu au Fils de Dieu; mais non pas pour nous l'apprendre. (Marc., XIII. 32.)

Je continuerai, ô mon Sauveur! à considérer en tremblant, cette parole que vous avez prononcée : *Ni le Fils*. Où est donc cette autre parole où vous disiez : *Tout ce qu'a mon Père est à moi*[2]? Et celle-ci : *Toutes choses ont été mises entre mes mains par mon Père, et personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père : et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui il a plu au Fils de le révéler*[3]. Tout est commun entre votre Père et vous : et la connaissance du dernier jour ne vous sera pas commune? Vous qui seul connaissez le Père, et qui seul le faites connaître à qui il vous plaît, ne l'aurez pas connu tout entier, ni pénétré tout son secret! S'il faut excepter quelque chose dans la connaissance que vous avez de lui, il faudra donc excepter quelque chose dans celle qu'il a de vous; puisqu'en parlant de cette connaissance incommunicable à tout autre qu'à vous deux, que vous avez l'un de l'autre, vous dites également : *Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils : et nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père?* Tout vous est donné par le Père : *le Père aime le Fils, et lui a tout remis entre les mains*[4] : et vous ne saurez pas tout ce qu'il vous a mis entre les mains! Mais comment cela se pourrait-il; puisque vous dites encore : *Le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait*[5]? Ainsi avec le même amour qu'il lui donne tout, il lui montre tout aussi. Est-ce ici le seul endroit où il ait donné des bornes à son amour? la seule connaissance qu'il lui ait déniée? le seul don qu'il ait reçu avec mesure, *lui qui a reçu sans mesure tout le reste*[6]! afin *que nous reçussions tous*, et chacun de nous *ce qu'il a du fond de sa plénitude*[7].

Mais parmi toutes choses, que votre Père a mises entre vos mains, ce qu'il y a le plus mis, c'est le jugement; puisqu'il s'en est en quelque sorte dépouillé lui-même pour vous le donner. D'où vient aussi que vous avez dit : *Le Père ne juge personne; mais il a remis au Fils tout le jugement*[8]. Mais en même temps vous avez dit, que *le Fils ne fait que ce qu'il voit faire à son Père.* Ce qui fait aussi que *le Père l'aime, et lui montre tout ce qu'il a fait*[9], comme on vient de le voir.

Mais si vous devez connaître tout ce que le Père a ordonné sur le jugement dernier, parce que c'est à vous qu'il est remis, et que vous êtes vous-même ce souverain juge, qui paraîtrez en ce jour avec une majesté et une puissance divine; il s'ensuit, que vous connaissez tout cela, même comme homme; parce que c'est comme homme que vous devez juger : ce qu'il vous a plu de nous expliquer en disant que *le Père a donné au Fils la puissance de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme*[10]. Vous savez donc tout, même comme homme : vous savez tout ce qui regarde le jugement : vous en savez sans difficulté le jour et l'heure, puisque vous en savez toute la sagesse, et que la sagesse consiste

1. *Marc.*, XIII. 32. — 2. *Joan.*, XVI. 15. — 3. *Matth.*, XI. 27. — 4. *Joan.*, III. 35. — 5. *Idem*, V. 20. — 6. *Ibid.*, III. 34. — 7. *Ibid.*, I. 16. — 8. *Ibid.*, V. 22. — 9. *Ibid.*, 19. 20. — 10. *Ibid.*, V. 27.

principalement à prendre les moments, conformément à cette parole : *Chaque chose a son temps*[1]; et dans le monde tout est compassé; tout est rangé dans son lieu; *tout se passe au temps qui lui est marqué par la sagesse qui règle tout.*

Vous êtes notre chef, et nous sommes vos membres : vous savez toute l'économie de votre corps. Vous connaissez toutes vos brebis : vous savez celles qui sont venues, et celles qui sont encore à amener : vous les connaissez et les nommez distinctement. Vous nommez tous ceux que votre Père vous a donnés; et tout vous est connu depuis le premier jusqu'au dernier de vos élus : et vous marquez tous les temps, où vous les devez appeler, et les incorporer à votre corps[2]. Car c'est vous qui les devez recueillir; et en les recueillant vous ne faites qu'exécuter ce que vous aviez destiné avec votre Père, dès que vous posâtes les fondements de votre Eglise. Vous en avez révélé les persécutions à votre apôtre saint Jean : il en a vu tout le cours : il a vu la dernière comme les autres : et celle qui ne finirait qu'avec la fin du monde, *et avec le feu de votre dernier jugement*[3]. Les temps vous sont connus comme tout le reste : vous savez ce que veulent dire ces mille ans où vous avez déterminé le règne de vos saints sur la terre; et ce que vous avez révélé en énigme à votre bien-aimé disciple, n'est pas énigme pour vous. Tout vous est connu : *Vous êtes le scrutateur des reins et des cœurs.* Vous avez en votre puissance le livre où sont écrits les secrets de Dieu, et ses décrets éternels; et les sept sceaux qui le ferment n'y sont pas pour vous, puisque vous les ouvrez quand il vous plaît, à qui il vous plaît, et pour les raisons qu'il vous plaît[4]. Et sous le septième sceau étaient enfermés tous les événements futurs; puisque c'est de là que se développent, et *les trompettes* et les *Væ*[5], et tout le reste, qui était l'histoire de l'Eglise. C'est pourquoi lorsque vos apôtres vous interrogeaient sur le temps où vous rétabliriez le royaume d'Israël, vous leur répondîtes : *Ce n'est pas à vous à le savoir*[6].

O Seigneur, s'il m'est permis de vous interroger encore, que ne parliez-vous en la même sorte à vos apôtres; et que ne leur disiez-vous, ce n'est pas à vous à le savoir, au lieu de dire, que *le Fils ne le savait pas?*

Peut-être se faudrait-il taire encore ici; et qu'au lieu de se fatiguer à examiner ce passage, il faudrait se dire à soi-même : Ce n'est pas à moi à l'entendre; ce n'est pas à moi à savoir pourquoi vous avez parlé en cette sorte. J'acquiesce, ô mon Sauveur! et je ne recherche ce mystère, que pour y trouver quelque instruction, s'il vous plaît de me la donner. Mais peut-être qu'elle est déjà toute trouvée : peut-être que cette parole : « Ce n'est pas à vous à entendre les temps et les moments que le Père a mis en sa puissance[7] : » est le dénouement de celle où vous avez dit : « Pourquoi ce jour et cette heure-là, nul ne la sait que le Père, et le Fils même ne la sait pas[8]. » Ce que le Fils ne sait pas en cet endroit, c'est ce qu'il ne nous appartient pas de savoir. Le Fils comme notre docteur, le Fils comme l'interprète de la volonté de son Père envers les hommes, ne le sait pas, parce que cela n'est pas compris dans ses instructions, ni dans tout ce qu'il a vu pour nous, ainsi que nous l'avons dit. Et le Fils de Dieu parle ainsi pour transporter en lui-même le mystère de notre ignorance, sans préjudice de la science qu'il avait d'ailleurs, et nous apprendre, non-seulement à ignorer, mais encore à confesser sans peine que nous ignorons; puisque lui-même qui n'ignorait rien, et surtout qui n'ignorait pas cette heure dont il était le dispensateur, ayant trouvé un côté par où il pouvait dire qu'il l'ignorait, parce qu'il l'ignorait dans son corps et qu'il était de son dessein que son Eglise l'ignorât, il dit tout court qu'il l'ignore, et nous enseigne à ne rougir pas de notre ignorance.

J'ignore donc de tout mon cœur, et ce mystère, et tous les autres que vous voulez me cacher, et que vous ne savez pas en moi ni pour moi. J'ignore le jour où vous viendrez, parce que vous m'avez dit *que vous viendriez comme un voleur.* Mais si on ne sait pas quand le voleur viendra, le voleur n'en sait pas moins quand il veut venir. Vous savez donc, voleur mystique! vous savez quand vous viendrez : et les enfants de ce siècle ne seront pas plus prudents, plus avisés dans leurs desseins, plus éclairés dans l'ordre qu'ils mettront à leur exécution, que vous qui êtes la lumière même, la sagesse même. Vous savez donc, encore un coup, quand vous viendrez à la dérobée, demander à chacun de nous, et demander à tout le genre humain, le compte que nous vous devons de notre conduite. Vous le savez, et c'est pourquoi vous avez dit, que *le père de famille ne sait pas l'heure du voleur*, mais non pas que le voleur l'ignorât lui-même. Et vous avez dit : « Veillez donc, parce que vous ne savez pas à quelle heure le Seigneur viendra : » et non pas que le Seineur qui doit venir, l'ignore lui-même. Et vous avez dit, en continuant la parabole : « Soyez prêts, parce que vous ne savez pas à quelle heure viendra le Fils de l'homme[1]. »

Vous vous êtes aussi comparé à un père de famille, qui revenant de son voyage surprend son économe, « en venant au jour que ce méchant serviteur ignore, et à l'heure qu'il n'attend pas[2]. » Mais vous, vous êtes le Seigneur, vous êtes le père de famille, qui sait bien quand il doit venir; et si le serviteur est imprudent, le père de famille n'est pas pour cela ignorant de ses propres desseins. Vous savez donc, pour la dernière fois, quand vous voulez venir, et vous ne voulez pas que nous le sachions. Voilà que mon âme est prête, quand vous me la redemanderez; mon compte est en état; recevez-le, et me jugez en vos miséricordes : voilà du moins ce qu'il faudrait pouvoir dire. O mon Sauveur! quand serai-je en cet état? quand pourrai-je dire de bonne foi : « Mon cœur est prêt, ô Dieu! mon cœur est prêt[3]. »

LXXIX[e] JOUR.

Raisons profondes de notre Sauveur d'user de ces réserves mystérieuses pour l'instruction de son Eglise : mais non pour autoriser les hommes à user d'équivoques et de restrictions mentales. (Ibid.)

Gardons-nous bien de conclure de ces réserves mystérieuses du langage de notre Sauveur, qu'il

1. *Eccle.*, III. 1. — 2. *Joan.*, X. — 3. *Apoc.*, XX. 7, 8, 9, 10. — 4. *Idem*, II. 23; V. 1, 2, *et seq.* — 5. *Ibid.*, VIII. 1, *et seq.* — 6. *Act.*, I. 7. — 7. *Idem.* — 8. *Marc.*, XIII. 32.

1. *Matth.*, XXIV. 42, 43, 44. — 2. *Idem*, 50. — 3. *Ps.*, LVI. 8.

nous soit permis d'user dans nos discours, de dissimulation, d'équivoque et de restriction de pensée : car il ne nous appartient pas de nous donner à nous-mêmes divers personnages, selon lesquels nous puissions nier en un sens ce que nous avouerons en l'autre. Il ne nous appartient pas non plus de faire de nos réserves une instruction, un exemple d'humilité, une espèce de parabole dont il faille chercher le sens, un mystère dont il faille approfondir le secret. Jésus-Christ a sa science comme Verbe, et tout y est compris, le présent, le passé, le futur, le possible, l'existant, tout en un mot, tout ce qui est dans la science du Père; car il est lui-même cette science, puisqu'il est son Verbe, sa raison, sa parole extérieure. Il a sa science comme homme, par rapport à sa perfection, et comme le dépositaire et l'exécuteur de tous les secrets de son Père. Tout ce qui regarde le genre humain est compris dans cette science, puisque toute puissance lui est donnée dans le ciel et dans la terre[1]. C'est lui qui doit tout faire; c'est lui qui doit venir pour juger. Son Père ne l'avertit pas à chaque moment, de ce qu'il aura à faire par son ordre; mais il lui donne tout d'un coup une pleine compréhension de tout le dessein dont il a l'exécution en son pouvoir : autrement il agirait comme nous, en foi, en obscurité, par morceaux, par pièces, au hasard en un certain sens, et à l'aveugle, sans entendre le rapport de chaque partie avec la fin de l'ouvrage et avec le tout. Il a outre cela, sa science comme docteur de son Eglise, comme interprète envers elle des volontés de son Père, comme faisant avec elle un même corps. Dans cette science est compris tout ce qu'il faut que l'Eglise sache. Il fallait que l'Eglise sût ses persécutions pour s'y préparer; la chute prochaine des Juifs, afin qu'ils en fussent avertis et qu'ils fissent pénitence; et pour ôter aux fidèles la tentation de croire que le déicide et les autres déloyautés de ce peuple, avec les cruautés qu'il a exercées sur la personne du Sauveur et de ses apôtres, demeurassent longtemps impunies; Jésus-Christ a su tout cela pour son Eglise, et il l'a expliqué. Il fallait que l'Église sût les signes du jugement à venir, afin d'être attentive à son approche. Jésus-Christ a su encore cela pour elle, et l'a prédit. Il ne fallait pas qu'elle sût le temps ni l'heure : Jésus-Christ à cet égard ne le sait pas, et n'en dit rien à ses fidèles. Cette science, qui était en Jésus-Christ, par rapport aux instructions qu'il devait donner à son Eglise, avait sa perfection et sa totalité, qui lui faisait dire : « Je vous ai découvert comme à mes amis tout ce que j'ai ouï de mon Père[2]. » Et encore : « Je vous ai tout prédit[3]; » tout ce qu'il fallait que vous sussiez, tout ce que j'avais appris pour vous. Si je dis, pour vous renfermer dans ces bornes, que je ne sais pas le reste, j'ai mes raisons de parler ainsi selon la charge qui m'est imposée, selon le personnage que je fais : ne soyez pas assez téméraires pour vouloir ou critiquer ou imiter ce langage mystérieux qui ne vous conviennent pas : c'est à vous à dire avec sagesse et avec simplicité tout ensemble : « Cela est : cela n'est point[4] : ne mentez pas; ne vous trompez pas les uns les autres : parce que vous êtes membres les uns des autres[5]. »

1. *Matth.*, [illegible]. — 2. *Joan.*, xv. 15. — 3. *Marc.*, xiii. 23. — 4. *Matth.*, v. 37. — 5. *Coloss.*, iii. 9, *Ephes.*, iv. 25.

Tâchons ici de nous revêtir de l'esprit de sincérité, à l'exemple de Jésus-Christ, qui à la réserve de ces mystères, où il était obligé à nous ménager la lumière, nous a tout dit comme à ses amis, selon qu'il était convenable, et que nous le pouvions porter.

LXXXe JOUR.

Ce qui doit être commun à ces deux grands événements : séduction générale. (Ibid.)

Relisons les commencements de ce discours prophétique de Notre Seigneur. Nous y trouvons les choses qui doivent être communes aux deux événements qu'il prédisait, à la ruine des Juifs, et au jour du jugement dernier : c'est que l'un et l'autre devait être précédé de grands mouvements, d'une grande persécution de l'Eglise, d'une grande séduction.

Ses disciples lui dirent en secret : « Dites-nous quand ces choses arriveront, et quel sera le signe de votre avénement, et de la consommation des siècles? et Jésus leur répondit : Prenez garde à n'être pas séduits[1]. »

Souvenez-vous toujours qu'ils joignaient deux choses, la chute de Jérusalem, et le dernier jour, comme devant arriver dans le temps. Et sans les désabuser d'abord, parce que cela n'était pas nécessaire, Jésus-Christ leur va expliquer ce qui devait être commun à ces deux événements.

Prenez garde que personne ne vous séduise. Ils lui faisaient une demande curieuse : *Quand ces choses arriveront-elles?* Il leur donne un avis utile : *Prenez garde qu'on ne vous séduise;* comme s'il disait : Il vous importe peu de savoir quand arriveront ces choses; mais ce qu'il faut que vous sachiez, c'est qu'elles seront précédées d'une périlleuse et horrible tentation, pour vous séduire. « Car il viendra plusieurs christs; et plusieurs seront trompés. » C'est ce qui arriva devant la ruine de Jérusalem, et aux environs de ces temps-là. C'est ce qui arrivera encore à la fin des siècles. « Je suis venu au nom de mon Père, et vous ne me recevez pas : si un autre vient en son nom, vous le recevrez[2]. » C'est ce qui est déjà souvent arrivé aux Juifs : et quelque chose de semblable leur arrivera encore une fois vers la fin des siècles; « lorsque ce méchant, cet impie, qui s'assoira dans le temple de Dieu, pour s'y montrer comme un Dieu, paraîtra avec des prodiges trompeurs, et avec toute sorte de séduction; en sorte qu'ils soient livrés à l'esprit de mensonge, pour ne s'être pas voulu laisser gagner à l'amour de la vérité[3]. » Ce qui convient parfaitement avec la parole qu'on vient d'entendre de la bouche de Jésus-Christ, et semble fait pour marquer d'une façon particulière, l'aveuglement volontaire avec l'endurcissement du peuple Juif. Quoi qu'il en soit, le démon développera toute sa malignité aux approches du dernier jour : et la même chose arrivera aux approches de la ruine de Jérusalem, n'y ayant jamais eu tant de faux christs, ni tant de faux prophètes. Remarquez dans saint Matthieu les versets 5, 11, 23, 24, 25, 26 : et à peu près la même chose dans saint Marc, et dans saint Luc.

Voilà que je vous l'ai prédit : Prenez-y garde[4].

1. *Matth.*, xxiv. 3; *Marc.*, xiii. 4, 5; *Luc.*, xxi. 7, 8. — 2. *Joan.*, v. 43. — 3. *II. Thess.*, ii. 3, 4, 9, 10, 11. — 4. *Matth.*, xxiv. 25; *Marc.*, xiii. 23.

La séduction sera si puissante, que Jésus-Christ ne craint point de dire, *qu'elle ira, s'il se peut, jusqu'à induire en erreur même les élus*[1]. *S'il se peut;* fait voir deux choses : l'une, l'extrême péril, l'autre, le secours pressant de la main toute-puissante de Dieu.

Pesons ces paroles : considérons à quelles épreuves Dieu met notre foi; jusqu'où il veut que nous lui soyons soumis; ce qu'ont à craindre les esprits superbes; les piéges que Dieu permet qui leur soient tendus; combien ils sont délicats, combien subtils; combien il est dangereux que les saints mêmes ne s'y prennent : *avec quelle frayeur, et quel tremblement ils doivent donc opérer leur salut*[2].

Cet esprit de séduction qui se développera tout entier à la fin des siècles, se fait souvent sentir avant ce temps dans les subtilités des hérétiques : une apparence de réforme; un air de piété et de modestie; des paroles douces, tirées le plus souvent de l'Écriture; une véhémente répréhension des abus criants, qui semble marquer un vrai zèle, une vraie horreur des vices, un vrai amour de la vertu. La chrétienté s'émeut : les nations se cantonnent : les élus, s'il se pouvait, devaient être pris dans ce piége. Mais ceux qui y ont été pris doivent songer que nous aurons bien à soutenir d'autres illusions à la fin des siècles; une hypocrisie bien plus délicate, bien plus raffinée : lorsque les prodiges trompeurs se joindront à une doctrine séduisante. O Dieu, je tremble pour ceux qui seront mis à cette épreuve! Tremblez dès à présent à la tromperie de vos passions, aux belles couleurs dont elles parent vos vices secrets, à ces instincts trompeurs de l'ennemi, à ces illusions secrètes que vous prenez pour inspirations. *Qui a des oreilles pour ouïr, qu'il écoute*[3]. Ah! c'est de quoi séduire, s'il se peut, jusqu'aux élus. Concluez avec saint Paul : *Opérez votre salut avec crainte et tremblement.* Mais ne croyez pas l'opérer de vous-même. Croyez que *c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire*[4] : opérez, et croyez que Dieu opère : ne soyez ni lâche ni présomptueux : abandonnez-vous à cette grâce qui agit en vous, mais avec une courageuse et fidèle coopération : c'est ce qui soutient les élus; c'est ce qui les empêche de périr.

Les élus, s'il se peut, seront induits à erreur[5]. *S'il se peut.* Cela donc ne se peut pas : une main toute-puissante, contre laquelle rien ne prévaut, détourne ce coup. O conduite miséricordieuse et toute-puissante, qui empêchez vos élus de pouvoir périr, je vous reconnais, je vous adore, je m'abandonne à vous : mais dans cet esprit, qui en nous disant : *Dieu opère,* nous dit en même temps : *Opérez,* travaillez, agissez avec une infatigable ferveur.

LXXXI[e] JOUR.

Le même sujet. Guerres, famines, pestes, tremblements de terre, maux extrêmes. (Ibid.)

Un grand mouvement dans le monde : *des guerres, des bruits de guerre, des pestes, des famines, des tremblements de terre*[6], seront les tristes avant-coureurs de ces deux événements. Voyez-les en saint Matth., XXIV, 6, 7, et la même chose en saint Marc et en saint Luc. C'est ce qui arriva un peu devant la guerre de Judée, et dans la dernière année de Néron : et c'est ce qui arrivera encore d'une manière plus formidable aux approches du dernier jour.

Des guerres, des bruits de guerre : de grandes guerres en effet; de plus grandes appréhensions de mouvements nouveaux : il semblera que l'esprit de guerre, les haines, les jalousies, la nature même voudra enfanter quelque chose de funeste aux grands États : on remarquera dans le monde un esprit d'ébranlement universel. Au milieu de tout ce tumulte : « prenez garde de n'être pas troublés; car il faut que cela arrive, et ce n'est pas encore la fin[1]. »

De quoi donc sera-t-on troublé, si on ne l'est de telles choses? de rien du tout. Car le chrétien n'est troublé de rien que de son péché, et de la colère de Dieu qui le doit punir. *Prenez donc garde de n'être point troublés.* Vous vous enquérez de ce qui se passe, non-seulement avec curiosité, mais encore avec frayeur : que deviendront ces grandes armées qui sont en présence? Quel ravage, quel embrasement, quel carnage, quel déluge de maux, si une fois la digue est rompue! ah! je m'en meurs. Vous n'êtes pas chrétien. Le sort des empires est entre les mains de Dieu : ils meurent en leur temps, comme le reste des choses humaines. Priez pour votre patrie; humiliez-vous; faites pénitence : mais ne craignez point; ne vous troublez pas : il faut que cela arrive. Il le faut, non par une aveugle et fatale nécessité, qui nous mettrait au désespoir : mais il le faut par une raison, par une sagesse, par une bonté qui prépare de grands biens par tous ces maux. « Ne craignez point, petit troupeau, puisque le royaume qu'il a plu à votre Père céleste de vous préparer[2], » est hors d'atteinte. Toutes les puissances ennemies, visibles et invisibles, n'ont point de prise dessus, et il ne vous peut être ravi.

C'est ici le commencement des douleurs[3]; des douleurs de l'enfantement; de celles qui font jeter de plus grands cris; qui s'augmentent de plus en plus : on croit être à la fin, ce n'est encore qu'un commencement.

Quoi! ce mouvement effroyable des royaumes qui s'entrechoquent, ces famines, ces pestes, ces tremblements de terre, ne sont que *le commencement des douleurs!* O Dieu! que vos derniers coups sont redoutables, si ceux-là qui sont si terribles, dont on ne peut seulement entendre les noms sans être saisi de frayeur, ne sont qu'un prélude! Il est ainsi, Seigneur, il est ainsi. Par tous ces grands coups, les corps seuls sont menacés : mais voici ce qui est terrible, au delà de toutes les terreurs : « Craignez, craignez celui qui, après avoir fait mourir le corps, enverra l'âme dans la gêne : Oui, je vous le dis, craignez celui-là[4]. » O Seigneur! si je sais bien craindre cela, je ne craindrai autre chose, et je verrai tous les éléments se mêler et la nature se confondre, sans effroi. Ah! je ne puis craindre que ce qui tue l'âme : mais je puis ne le craindre pas, si je commence sérieusement à me convertir. Je n'ai rien à penser que la pénitence ni rien à craindre que de mourir dans mon péché

1. *Matth.*, XXIV. 24. — 2. *Philipp.*, II. 12. — 3. *Matth.*, XI. 15. — 4. *Philipp.*, II. 12, 13. — 5. *Marc.*, XIII. 22. — 6. *Idem*, XIII. 7, 8; *Luc.*, XXI. 9, 10, 11.

1. *Matth.*, XXIV. 6. — 2. *Luc.*, XII. 32. — 3. *Matth.*, XXIV. 8. — 4. *Luc.*, XII. 5.

Mourir, ce n'est rien, de quelque douleur que la mort soit accompagnée; quelque étrange, quelque imprévue, quelque cruelle et insupportable que la mort paraisse. Mourir dans le péché, c'est tout le mal, et le seul qui soit à craindre. Malheureux, ingrats, pécheurs endurcis : *Vite, vite; convertissez-vous, et vivez*[1].

LXXXIIe JOUR.

Persécutions terribles de l'Eglise, trahisons, charité refroidie.
(Ibid.)

Un autre avant-coureur : la persécution. Elle a ces terribles circonstances : une haine implacable de tout le genre humain contre l'Eglise; la fureur au dehors; la trahison au dedans : on se livrera les uns les autres; les frères livreront leurs frères, et le père même son enfant; les enfants se soulèveront contre leurs pères; et les familles mêmes seront divisées : les scandales seront horribles, à cause des chutes fréquentes de ceux qu'on croyait les plus fermes. Au milieu de tout cela la séduction redoublera, et de faux docteurs gagneront ceux que la violence n'aurait pu abattre : la cruauté et la séduction iront ensemble au dernier degré. C'est ce qui est arrivé à l'Eglise naissante, à commencer vers les dernières années de Néron, un peu avant la guerre de Judée. C'est ce qui arrivera d'une manière bien plus terrible à la fin des siècles[2].

Ce n'était pas une chose aisée à prédire, comme on le pourrait penser d'abord, qu'une telle haine, et une telle persécution contre l'Eglise : et on n'aurait pas pu prévoir que le monde qui laissait en paix toutes les religions, et jusqu'aux sectes les plus impies, comme celle des épicuriens, ne pourrait souffrir le christianisme. Mais Jésus-Christ l'a voulu prédire, et avertir ses fidèles d'une chose aussi singulière, et jusqu'alors autant inouïe que celle-là.

Il joint, selon sa coutume, la consolation aux maux. « Tout le monde vous haïra : mais vous ne perdrez pas un seul cheveu : vous posséderez votre âme par votre patience[3]; » non en combattant, mais en souffrant. « Vous serez traînés à tous les tribunaux, » comme des criminels; « mais cela leur sera en témoignage[4] : vous y paraîtrez comme des témoins de la vérité, comme les maîtres du genre humain : *Je vous donnerai une bouche* que nulle impudence, nulle violence ne pourra fermer, « une sagesse, » une force « contre laquelle il n'y aura point de résistance[5] : vous n'aurez rien à préméditer : le Saint-Esprit parlera par votre bouche[6] : » et le reste qu'on peut voir dans l'Evangile.

Ce qui sera de plus déplorable, c'est que « la malice s'augmentant sans fin, la charité se refroidira dans la multitude[7] : » c'est ce qui arriva à saint Paul, lorsqu'il disait : « Tous m'ont quitté : personne ne m'a assisté dans ma première défense : Démas même m'a abandonné, attiré par l'amour de ce siècle : il n'y a que Luc avec moi : qu'il ne leur soit point imputé[8]. » Mais ce refroidissement de la charité dans ses frères, ne changeait point envers eux le cœur de Paul. Ce refroidissement de la charité paraîtra beaucoup davantage dans la fin des siècles : « car, lorsque le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre[1]? »

Mais à ce comble de maux, il n'y a qu'un seul remède : « Qui persévérera jusqu'à la fin, sera sauvé[2]. » Remarquez ce mot : *jusqu'à la fin*. Dix ans, vingt ans, trente ans, cinquante ans, ce n'est rien : il faut aller jusqu'à la fin. Ne vous lassez point de travailler; car la moisson que vous recueillerez, sera éternelle.

« Il faut que cet Evangile soit prêché par toute la terre[3] : » de peur qu'on ne pense que la persécution qu'on vient de voir si déchaînée, en arrête le cours. « Paul était lié : mais la parole de Dieu ne l'était pas[4] : elle courait[5], » dit cet apôtre : le bruit en retentissait par toute la terre : « la foi des Romains y était annoncée[6] : l'Evangile, qui était venu jusqu'à Colosse, était, et fructifiait, et croissait en même temps par tout le monde[7]. » Ainsi la prédiction du Sauveur s'accomplissait déjà en quelque façon, avant la dissipation des Juifs : mais le grand accomplissement en est réservé à la fin des siècles, et la prédication aura percé par tout le monde avant qu'il finisse.

O Dieu! donnez vigueur à votre parole : bénissez les prédicateurs apostoliques : envoyez vos ouvriers dans cette grande moisson, que votre ennemi ravage. O Seigneur, je me joins en esprit à ces hérauts de votre Evangile, et à ceux qui croiront en vous par leur parole. Sanctifiez-les en vérité, et que leur sainteté naissante répare les ravages que fait le péché dans votre héritage. Sauvons-nous, sauvons-nous de la corruption de cette race mauvaise. Mon âme, sauve-toi toi-même : ô Dieu, sauvez-moi; je péris.

LXXXIIIe JOUR.

Réflexions sur plusieurs circonstances de ces deux événements.
(Ibid.)

Priez *que votre fuite n'arrive point durant l'hiver ou dans le jour du sabbat* : vous aurez besoin des plus grands jours, de la saison la moins embarrassante, de la liberté d'agir la plus entière, pour précipiter votre fuite dans les déserts et dans les montagnes, et pourvoir à tant de pressants besoins. « Jamais il n'y eut, jamais il n'y aura d'affliction semblable : » jamais peuple n'aura été, ni ne sera plus impitoyablement livré à la vengeance : « et si Dieu n'avait abrégé le temps, nul homme ne se sauverait : mais Dieu a abrégé le temps pour l'amour de ses élus[8]. » Ce fléau de Dieu sera si terrible, et la force en sera si insupportable, qu'il y aurait de quoi accabler tout le genre humain. Mais il fallait qu'il restât des hommes sur la terre pour enfanter les élus et les saints, qu'il y avait encore à recueillir. Voilà un sens. Dieu fléchi par les prières de ses élus, a tempéré sa colère : ils sont le sel de la terre, pour en empêcher la totale corruption : il faut qu'ils y soient répandus deçà et delà, et de tous côtés : autrement, le genre humain qui n'est conservé que pour eux, périrait en entier : c'est un autre sens. Le dernier : Dieu a abrégé le temps des souffrances, de peur que ses élus n'en fussent enfin accablés : et il n'a pas voulu qu'ils fussent tentés par-dessus leurs forces.

1. [illegible] 32. — 2. *Matth.*, XXIV. 9, *et seq.*; *Marc.*, XIII. 12 [illegible] — 3. *Luc.*, XXI. 17, 18, 19. — 4. *Idem*, 12, 13, [illegible] — 5. *Luc.*, XXI. 14, 15. — 6. *Matth.*, X. [illegible] — 7. *Idem*, XXIV. 12. — 8. *II. Tim.*, IV. 9, 11, 16.

1. *Luc.*, XVIII. 8. — 2. *Matth.*, XXIV. 13 — 3. *Idem*, 14. — 4. *II. Tim.*, II. 9. — 5. *II. Thess.*, III. 1. — 6. *Rom.*, I. 6. — 7. *Coloss.*, I. 6. — 8. *Matth.*, XXIV. 20, 21, 22.

Pour l'amour des élus qu'il a choisis, dit saint Marc[1]. Ils ne sont pas élus par un autre : c'est par lui-même : l'amour qui les lui a fait élire, l'oblige à tout faire pour eux; et il n'épargne la terre qu'à leur considération.

Respectons les saints qui sont parmi nous : nous leur devons tout : et Dieu s'apaise en les voyant, comme un père qui voit ses enfants parmi ses ennemis, retient sa main. Après la séparation, que n'auront pas à souffrir les pécheurs?

Ce qui est vrai en un certain sens, à l'égard des Juifs, est encore plus véritable à l'égard de tout l'univers, dans les approches du dernier jour : après que la patience de ses saints aura été épurée jusqu'au degré qu'il voulait, il mettra fin au temps des épreuves, pour donner lieu aux récompenses.

« S'il y a cinquante justes dans Sodome, s'il y en a quarante, s'il y en a dix, je pardonnerai pour l'amour d'eux à toute la ville[2]. Dieu aime tant les siens, que non-seulement il les épargne, mais il épargne les autres pour l'amour d'eux. Si on n'aimait pas les justes, si on ne les protégeait pas pour eux-mêmes, il les faudrait protéger pour le bien public. Que notre maison soit leur asile : que nos bras leur soient toujours ouverts : que notre secours les suive partout. Les prêtres, les religieux les représentent par leur état.

LXXXIVe JOUR.

Réflexions sur d'autres circonstances. (Ibid.)

« Si l'on vous dit : Le voici dans le désert : le voici dans les lieux retirés de la maison : ne le croyez point[3]. » Ceci regarde les derniers temps, lorsque les Juifs fatigués de tant attendre, et d'avoir si souvent été trompés sur le sujet du Messie, s'en diront les uns aux autres des nouvelles comme en secret : « Il est venu, mais il se cache; il est dans ce désert; il est dans les lieux secrets de cette maison : ne croyez point tout cela. » Ce n'est plus le temps qu'il doit venir de cette sorte, d'une maison particulière, d'une ville obscure, d'un désert; tantôt caché, tantôt découvert : il paraîtra tout d'un coup avec un éclat surprenant; « et un éclair ne se fait pas voir plus rapidement du levant jusqu'au couchant, et d'un côté du ciel à l'autre; que le Fils de l'homme paraîtra dans toute la terre[4]. » Voilà la première chose qu'il marque de ce grand événement : une apparition soudaine, et un éclat, qui en un moment se fera sentir d'une extrémité du monde à l'autre. Mais voici la seconde : « Où sera le corps, là s'assembleront les aigles[5]. » Si les aigles sentent leur proie de si loin, et s'assemblent rapidement de toutes parts autour d'un corps mort : combien plus s'assembleront les élus, où sera le Fils de l'homme?

Le grec porte, au lieu de corps, *un corps mort, un cadavre :* et le Fils de Dieu se compare à un corps de cette sorte, à cause que les élus seront rassemblés par le mystère de sa mort; et que c'est par là qu'ils auront part à sa résurrection. Tout cela regarde visiblement l'apparition dernière, et le dernier jour de Jésus-Christ. Et c'est pourquoi il ajoute : *Mais aussitôt après l'affliction de ces jours-là*, de ces jours, où le Fils de l'homme devra paraître si vite, et rassembler autour de lui tous les élus : *aussitôt après cette affliction :* car il a dit qu'il y en aurait d'étranges vers ces jours-là : *le soleil s'obscurcira :* et le reste[1].

Il ne faut donc pas entendre cette affliction ni ces jours, de l'affliction ou des jours qui seront fâcheux pour les Juifs; mais de l'affliction de tout l'univers, vers le jour où le Fils de Dieu devra paraître, qui sont ceux dont il venait de parler. Le même paraît dans saint Marc : « Mais dans ces jours-là; dans cette affliction-là; le soleil s'obscurcira[2]; » et le reste. Comme s'il disait : Il arrivera de grands maux aux Juifs : mais ce n'est point dans ces maux, ou dans ces temps, qu'arriveront ces prodiges du soleil obscurci, et les autres : mais *dans ces jours* dont je viens de parler : *dans ces jours*, où le Fils de l'homme devra paraître; aux approches de cette dernière apparition, et peu après les afflictions dont elle sera précédée; *le soleil s'obscurcira :* et le reste.

Mettons-nous en esprit dans ce dernier jour, si heureux pour les uns, si funeste aux autres. Représentons-nous l'étonnement où l'on sera, de cette nouvelle lumière que jettera le Sauveur, de ce prodigieux éclat qui se fera sentir d'une extrémité du monde à l'autre, avec la rapidité d'un éclair. Contemplons ces aigles mystiques, les esprits sublimes à qui le monde n'aura rien été, et qui n'auront pas été troublés de tant de persécutions; ni de cet ébranlement universel de la nature éperdue; prendre tout à coup leur vol; et, comme dit saint Paul, « être enlevés dans les nuées au milieu des airs, à la rencontre de Jésus-Christ pour être ensuite toujours avec lui[3]. » Heureux jour! heureux spectacle! heureux changement! heureux ceux qui verront ce beau feu, cet éclair nouveau, cette vive et admirable lumière : qui verront ce corps que la mort a consacré à notre salut; ces aigles qui voleront après, et qui seront enlevés avec lui. Soyons de ces aigles, par la contemplation en foi et en vérité, et par une noble élévation au-dessus des choses mortelles. Faisons notre proie de ce corps, que la mort a fait nôtre. Nous l'avons dans l'eucharistie, ce corps mort autrefois, à présent vivant, mais couvert d'un signe de mort : dévorons-le : prenons-en toute la substance, tout le suc. Vivons de Jésus et de sa vérité, et de ses souffrances, et de sa mort, qui est notre vie : imitons-la : portons-la sur nous : « Portons sur nos corps la mortification de Jésus, afin que la vie de Jésus paraisse en nous[4]. » Si parmi les ténèbres du monde, et celles qui nous environnent, il lui plaît de faire tout à coup reluire sur nous comme une espèce d'éclair, une lumière rapide qui se répande en un moment dans toute notre âme, et qui se fasse sentir de la partie haute jusqu'à la plus basse; ô lumière, je vous adore! ô lumière, je vous veux suivre! Si vous vous retirez comme un éclair, et que vous laissiez mes yeux éblouis d'un éclat si vif, je me souviendrai de vous avoir vue : je me réjouirai de l'espérance de vous revoir à d'autres moments : je tâcherai de mettre à profit tout ce que vous me montrerez dans ces moments rapides : et j'aspirerai nuit et jour à ce jour

1. *Marc.*, XIII. 20. — 2. *Gen.*, XVIII. 26, 28, *et seq.* — 3. *Matth.*, XXIV. 25. — 4. *Idem*, 27 — 5. *Luc.*, XVII. 24; *Matth.*, XXIV. 28.

1. *Matth.*, XXIV. 29. — 2. *Marc.*, XIII. 24. — 3. *I. Thess.*, IV. 16, 17. — 4. *II. Cor.*, IV. 10.

unique de l'éternité, où vous luirez sans vous retirer; sans être obscurcie; où votre levant sera sans couchant; où nous jouirons à jamais de vous, ô Père! ô Fils! ô Saint-Esprit! qui êtes la véritable et seule lumière.

LXXXVe JOUR.

Instructions à recueillir. Se tenir prêt : veiller à toute heure. L'un pris, l'autre laissé. (Matth., xxiv, 37-51; Marc., xiii. 33-37; Luc., xvii. 24.)

De tout ce que nous avons vu, il y avait deux sortes d'instructions particulières à recueillir. Dans la ruine de Jérusalem il y avait à s'en sauver par la fuite : « Alors, que ceux qui sont dans la Judée, s'enfuient aux montagnes[1]. » C'est ce que firent les chrétiens, qui s'enfuirent en effet vers les pays montagnards, à la ville de Pella, comme marquent les histoires : ce qui fut cause qu'on ne voit point qu'ils aient souffert en Jérusalem, ni qu'il s'y en soit trouvé aucun durant le siége de Tite. A l'égard des calamités qui devaient arriver à la fin du monde, il fallait ne pas songer à s'en sauver, puisqu'elles sont universelles et inévitables; mais à s'y préparer et cette préparation nous est expliquée dans le reste de ce chapitre.

Elle consiste premièrement, à veiller, à être attentif, à se tenir toujours prêt, en accompagnant de prières son attention et sa diligence : « Prenez garde, veillez et priez : car vous ne savez pas le temps, ni si le maître viendra sur le soir, ou vers le minuit, ou au chant du coq, ou le matin[2]. Veillez donc et priez en tout temps, afin d'être rendus dignes d'éviter ces choses, » c'est-à-dire, la rigueur du dernier jugement, « et de comparaître devant le Fils de l'homme[3]. » Il ne faut donc pas seulement prier, mais prier en tout temps.

Secondement : il faut songer à l'effet de ce terrible jugement; où « de deux qui seront ensemble, l'un sera pris, et l'autre laissé[4]. » Et pour aller où? « Où sera le corps, là s'assembleront les aigles. » Qui ne tremblerait, en voyant tout à coup une si terrible séparation? L'un enlevé à Jésus-Christ, l'autre laissé au milieu des maux, d'où il ne sortira que pour rentrer dans de plus grands, et n'en sortir jamais.

Troisièmement : il ne faut point reculer ni regarder en arrière : « souvenez-vous de la femme de Loth[5], » qui, pour avoir seulement tourné la tête vers Sodome, reçut un châtiment si prompt et si rigoureux. Il ne suffit pas d'éviter les mauvaises compagnies, ni de fuir le monde qu'on a quitté; il ne faut pas seulement tourner les yeux de ce côté-là.

Quatrièmement : il faut faire toutes ses actions avec une activité et une diligence extraordinaires; se sauver à quelque prix que ce soit; laisser périr beaucoup de choses qu'on aimerait, plutôt que de hasarder son salut : « si l'on est dans le haut de la maison, ne se point embarrasser de sauver les meubles qui sont en bas[6]; » se contenter de sauver ce qui est en haut; emporter et sauver d'abord à la corruption tout ce qu'on peut; ne pas dire, je laisserai cela, mais je retournerai demain le quérir; demain je commencerai à me corriger de ce vice; je me contenterai pour aujourd'hui de modérer celui-ci. Ne laissez rien, qu'il vous faille aller requérir; ne laissez rien à faire à une autre fois; car le temps vous manquera tout à coup, et votre attente sera vaine.

Cinquièmement : il faut se retirer de tout ce qui attache tout l'esprit, de tout ce qui *appesantit le cœur;* et non-seulement de *l'ivrognerie,* où la raison est absorbée; mais encore *de la bonne chère, et des soins de cette vie*[1]. Et sur les soins de la vie, il faut remarquer ces paroles : « Aux jours de Noé ils buvaient, ils mangeaient, ils se mariaient, ils mariaient leurs enfants : et aux jours de Loth ils buvaient et mangeaient, ils vendaient, et ils achetaient, ils plantaient, et ils bâtissaient : et ils périrent tout d'un coup dans les eaux du déluge, et par le feu du ciel[2]. » Car il ne dit pas : Ils tuaient, il commettaient des adultères, et le reste : il parle des occupations les plus ordinaires et les plus innocentes de la vie : parce qu'elles occupent, elles embarrassent, elles accablent, elles enchantent, elles attachent, elles trompent, en nous menant d'un soin à un autre et d'une affaire à une autre. Il ne suffit donc pas d'éviter les actions criminelles; mais il faut encore prendre garde à ne se pas laisser jeter par les autres dans cet esprit d'empressement et d'occupation, qui fait qu'on n'est jamais à soi.

Sixièmement : on ne saurait assez songer au grand mal dont nous sommes menacés. Ce sera comme le déluge aux temps de Noé; comme le feu du ciel aux temps de Loth; *comme un lacet où nous serons pris tout à coup*[3], à la manière des oiseaux, par un vain appât, pour être la proie de ceux qui veulent nous dévorer. Le mauvais serviteur, qui ne songeait qu'à passer sa vie dans le plaisir, se trouvera tout d'un coup *séparé* de Dieu, de sa grâce, de tout le bien : *et il sera mis avec les hypocrites, où il y aura un pleur, et un grincement de dents*[4] éternel. Terribles paroles : *Séparé, mis avec les hypocrites : pleurs et grincement de dents*, et douleur jusqu'à la rage. A quoi donc penserons-nous, si nous ne pensons à ces choses? Ah! périssent toutes nos pensées, afin que celles-là vivent seules dans nos cœurs!

LXXXVIe JOUR.

Le Père de famille : ses serviteurs : la figure du voleur. (Matth., xxiv. 45, 46, 47; Luc., xii. 41-44.)

Conférez le chapitre xxiv de saint Matthieu, depuis le ℣. 45 jusqu'à la fin, avec le chapitre xii de saint Luc, depuis le ℣. 35 jusqu'au 49.

Le Fils de Dieu instruit ici, premièrement tous les chrétiens, sous la figure du père de famille, et de ses serviteurs : et encore sous la figure du même père de famille, et d'un voleur. Secondement, il instruit en particulier les supérieurs ecclésiastiques, sous la figure du père de famille qui retourne à sa maison, et de son économe ou principal domestique qui le doit attendre.

Voici pour les premiers ce que nous trouvons dans saint Luc. Premièrement : *Les reins ceints*[5] : c'est-à-dire, les passions resserrées, comme une robe qui se répandrait faute de ceinture. C'est l'état d'un homme laborieux et toujours prêt à marcher. Car lorsque l'âme se répand dans les passions, elle est lâche, sans force, sans ordre, sans bienséance.

1. *Matth.*, [illegible]. — 2. *Marc.*, xiii. 33, 34, 35. — 3. *Luc.*, [illegible]. — 4. *Matth.*, [illegible]. 40, 41; *Luc.*, xvii. 34, 35, 36, 37. — 5. *Luc.*, [illegible]. — 6. *Idem*, 31; *Matth.*, xxiv. 17, 18.

1. *Luc.*, xxi. 34. — 2. *Idem*, xvii. 26, 27, 28, 29. — 3. *Ibid.*, xxi. 35. — 4. *Matth.*, xxiv. 51. — 5. *Luc.*, xii. 35.

Secondement : *Des flambeaux allumés à la main.* C'est encore l'état d'un homme prêt à aller au devant *du maître*, à quelque heure de la nuit qu'il vienne, pour l'éclairer.

Des lampes allumées : c'est un esprit attentif, et un cœur ardent. On a comme des flambeaux en soi-même, dans le fond du raisonnement; mais ils ne sont allumés que par l'attention? Que sert d'avoir de l'esprit, du raisonnement, de la foi même, si tout cela n'est réveillé par l'attention? autant que nous serviraient des flambeaux bien préparés dans notre coffre, mais sans amorce, sans feu.

Les lampes allumées à la main[1], sont aussi le bon exemple. Ce n'est pas assez de l'attention; il en faut venir aux œuvres, à l'application sur nous-mêmes : autrement le flambeau nous est inutile.

Troisièmement : *Semblables à des hommes qui attendent*[1] ; par conséquent très-attentifs. Et qui attendent-ils? Leur maître ; celui qui les peut punir, pour peu qu'il les trouve négligents.

Quatrièmement : *Quand il viendra, et qu'il frappera.* Il vient à chaque moment : car chaque heure nous avance vers la mort. Il frappe, par les maladies : il faut donc être attentif, et se tenir prêt dès le premier coup. Mais à peine s'éveille-t-on au dernier, et lorsque la mort est déjà presque dans le cœur : et alors il n'y a plus de flambeaux, plus d'attention, ni de réflexion ; tout est presque éteint.

Cinquièmement : *Aussitôt ils lui ouvrent.* Comme tout ici est actif! Il faut ouvrir soi-même au maître qui vient, être bien aise de le recevoir : mais ouvrir avec diligence, *aussitôt :* ouvrir par conséquent avec joie; ne pas murmurer, ne pas se plaindre de la mort qui vient si tôt. Au reste, il n'a pas besoin qu'on lui ouvre, afin qu'il prenne notre âme qu'il vient requérir; car il saura bien la reprendre sans qu'on la lui donne. Bon gré, malgré, il faut mourir : et souvent il frappe si fort, que les portes brisées s'ouvrent d'elles-mêmes, sans que vous ayez le loisir d'ouvrir, ni de lui offrir vous-même votre âme qu'il vous redemande. Il n'a donc que faire de vous pour la retirer : mais pour l'amour de vous, afin que vous puissiez lui en faire le sacrifice, il veut que ce soit vous qui lui ouvriez, et promptement, et avec joie; puisque vous ouvrez, non pas à la mort, mais à un maître bienfaisant.

Car, sixièmement, « s'il trouve ses serviteurs vigilants, il se retroussera, et les fera asseoir, et passera de l'un à l'autre pour les servir[2]. » Il ne faut pas chercher dans les paraboles, à tout expliquer : il y a des circonstances, comme celles-ci, qui ne servent que pour la peinture. Le fond est ici, que Jésus-Christ s'est fait serviteur de ses fidèles. « Le Fils de l'homme, dit-il, est venu servir, et ce service est de se donner lui-même en rédemption pour plusieurs[3]. » C'est de lui que nous tenons tout, et en ce monde et en l'autre : et nul ne demeurera sans récompense; car il passera de l'un à l'autre pour les servir tous. Il leur donnera abondamment tous les biens; car pour lui il n'a pas besoin de vos services, ni de rien : il est heureux, il est dans la gloire. Il vient pour vous; et sous la figure de la mort, qui vous paraît si hideuse, il vous apporte sa grâce, son royaume, sa félicité éternelle, des richesses inestimables, des plaisirs sans fin. Ouvrez donc à un si bon maître; et donnez-lui de bon cœur cette âme, qu'il ne redemande que pour la rendre bienheureuse.

Septièmement : « S'il vient à la seconde veille, et s'il vient à la troisième[1]. » Remarquez : il ne parle point qu'il vienne jamais de jour : il surprend toujours. On ne le voit pas, et il se cache dans les ombres de la nuit; et cependant l'homme insensé veut le deviner. Je me porte bien, je ne mourrai pas; on se donne toujours bien des années; et cependant l'expérience fait voir qu'il surprend toujours : « il vient à l'heure qu'on n'attend pas, et au jour qu'on n'espère pas[2]. »

Huitièmement : ce père de famille, qui vient avec tant d'amour, pour nous donner des biens éternels sous la figure de la mort, prend encore une autre figure, celle *d'un voleur*[3] *:* c'est-à-dire, celle d'un ennemi, qui vient nous ravir tout ce que nous possédons et que nous aimons. Premièrement, les biens temporels et les plaisirs des sens, dont nous faisions notre bonheur. Tout d'un coup tout nous sera enlevé : ces biens passeront en d'autres mains : ces plaisirs se dissiperont comme une fumée, comme une paille que le vent emporte. Secondement, il nous ôtera les biens spirituels : tant de pensées de conversion, tant de désirs imparfaits qui nous amusaient, qui nous endormaient dans la mort. Tout cela nous sera ôté; et nous verrons malgré tous ces faibles commencements de bonne volonté, de bons sentiments et de vertus, qui nous faisaient dire : *Je suis riche :* nous verrons *que* nous *sommes pauvres, misérables, aveugles, nus, dignes de pitié;* ou plutôt indignes de pitié, à cause de notre malice; sans aucun de ces biens, qui nous ouvrent la porte du ciel, ainsi qu'il est écrit dans l'Apocalypse[4].

En neuvième et dernier lieu. Pesons ce mot : *Soyez prêts*[5]. Que vos comptes soient en état : que vos dettes soient payées : que vos desseins soient accomplis : car après ce moment il n'y a rien à espérer. Quelle angoisse! quelles sueurs à la vue de ce maître rigoureux, qui vous pressera de rendre compte! Vous paierez par le dernier et inévitable supplice ce que vous n'aurez pas volontairement payé par vos bonnes œuvres.

LXXXVIIe JOUR.

L'économe fidèle et prudent : sa récompense. (Ibid.)

Pierre lui dit : *Seigneur, est-ce pour nous que vous dites cette parabole, ou pour tout le monde*[6]*?* Nous tromperez-vous comme les autres, nous qui sommes les dispensateurs de vos mystères? Nous serez-vous un voleur qui nous surprendra, ou un maître impitoyable qui arrivera tout d'un coup pour nous punir? Il lui répond par la parabole de l'économe, ou de l'intendant d'une maison, à qui le maître a donné la charge de tout, et en particulier celle de ses conserviteurs. C'est la figure des supérieurs et supérieures, chacun selon son degré, et le poste où il est établi.

Le maître a établi cet économe, cet intendant, ce dispensateur, pour être *fidèle :* pour être *prudent : pour donner la nourriture à sa famille :* pour la lui donner *dans le temps :* pour la lui donner *avec*

1. *Luc.*, XII. 36. — 2. *Idem*, 37. — 3. *Matth.*, XX. 28.

1. *Luc.*, XII. 38. — 2. *Matth.*, XXIV. 50. — 3. *Luc.*, XII. 39. — 4. *Apoc.*, III. 17. — 5. *Matth.*, XXIV. 44. — 6. *Luc.*, XII. 41.

mesure[1]. Te voilà, ô Pierre! Vous voilà, pasteurs? Il faut être fidèles : donner fidèlement ce que le maître a mis en vos mains pour le distribuer, les instructions, les sacrements. Voilà ce que c'est qu'être fidèles : ne s'attribuer rien, ne rien retenir de ce qu'il a voulu que vous donnassiez. O économe, ô intendant spirituel! tu n'as rien à toi, tu n'as rien pour toi, puisque toi-même tu es tout aux autres : *Tout est à vous, soit Paul, soit Céphas, tout est à vous : et vous êtes à Jésus-Christ*, disait saint Paul[2]. *Tout est à vous.* Il faut donc être fidèle, et se donner tout entier au peuple de Dieu. Mais outre la fidélité, il faut la prudence, pour donner dans le temps, pour donner avec mesure : prendre les moments favorables d'une affliction, du ralentissement d'une passion, d'une maladie, d'une grande perte; être attentif à ce moment : voyez, Dieu vous avertit; Dieu vous frappe; Dieu vous réveille. Voilà le premier effet de la prudence : *prendre le temps :* sinon on rendra compte à Dieu du moment perdu, et de la damnation de son frère. Le second : *donner avec mesure;* pas plus qu'on ne peut porter : *ne donner pas le saint aux chiens, ni les perles aux pourceaux*[3] : ne prêcher pas les hauts mystères de la communication avec Dieu aux âmes encore impures, qui ont besoin qu'on les étonne, qu'on les effraie : ne donner pas l'absolution ni la communion précipitamment : ne la donner pas aux chiens et aux pourceaux, aux âmes encore impures : aller par degrés : gagner peu à peu. Mais néanmoins il vient un temps qu'il n'y a point de temps, qu'il n'y a point de mesure à garder. Ici on dit : *Ne reprenez pas*, mais *avertissez*[4]; là, *il faut reprendre avec modestie*[5]; ailleurs : *Reprenez durement*[6]; ailleurs : *Dans le temps, hors du temps, à propos et hors de propos*[7] : autrement tout est perdu. Voilà donc la fidélité et la prudence d'un bon serviteur.

Deux choses nécessaires à régler, le fond et la manière. Le fond, il faut donner : soyez fidèle. La manière : il faut donner à propos, et avec les proportions, les convenances requises : autrement vous n'êtes pas ce serviteur digne que le maître emploie à gouverner sa famille; parce que vous ne donnez rien par infidélité, ou lorsque vous donnez, ce que vous donnez tourne à rien par votre imprudence.

Remarquez ici un faux zèle. Un supérieur, un pasteur ne prêche pas : il est infidèle. Il prêche, il instruit, mais rudement, mais hors de propos : il ne fait rien, parce qu'il est imprudent.

A un tel serviteur, qui dispense bien ce qui lui est confié, *le maître lui donnera tout ce qu'il possède*[8] : et non-seulement son royaume, mais encore lui-même. Car si le père de famille, qui n'est qu'un homme, est si juste, que trouvant son serviteur qui a bien usé du pouvoir et des biens qu'il lui a mis en main pour les dispenser, il l'élève à de plus hauts emplois, et lui donne un plus grand pouvoir : combien plus Jésus-Christ, qui est la justice même, augmentera-t-il les biens de ses serviteurs, qui auront bien dispensé ceux qu'il leur a déjà donnés?

Pesez ces mots : *Il leur donnera tout ce qu'il possède* : c'est un Dieu qui parle : que ne possède-t-il pas? Mais tout est à nous dès que nous usons bien de ce qu'il nous donne.

1. *Luc.*, XII. 42. — 2. *I. Cor.*, III. 22, 23. — 3. *Matth.*, VII. 6. — 4. *I. Tim.*, V. 1. — 5. *II. Tim.*, II. 25. — 6. *Tit.*, I. 13. — 7. *II. Tim.*, IV. 2. — 8. *Luc.*, XII. 44; *Matth.*, XXIV. 47.

LXXXVIIIe JOUR.

Le serviteur méchant et violent : sa punition. (Ibid.)

Nous avons vu le bon serviteur avec ses deux bonnes qualités, la fidélité et la prudence. Voyons maintenant la peinture que Jésus-Christ fait du mauvais dispensateur de ses grâces et de ses mystères.

Ce serviteur dit en son cœur[1]. Il ne le dit pas en termes exprès : mais il agit sur ce fondement, et il le dit par ses œuvres.

Mon maître tarde. Malheureux qui croit échapper ses mains, à cause qu'il ne frappe pas d'abord; ou qui s'estime heureux, à cause qu'il retarde son dernier supplice.

Il bat les serviteurs et les servantes : il abuse de son pouvoir; il les maltraite : quelquefois en les frappant véritablement : ce que saint Paul défend, en disant, que *l'évêque ne doit point frapper, ni être violent*[2]; à quoi il faut aussi rapporter les injures et les duretés qu'il leur dit, qui sont une espèce de plaie à la réputation, et à la vie de l'honneur. Mais le grand coup que donne ce mauvais économe à ses conserviteurs, c'est lorsqu'il les scandalise; car alors il frappe leur conscience faible; en quoi il pèche contre Jésus-Christ; et fait pécher son *frère, pour qui Jésus-Christ est mort*[3].

« Manger, boire, s'enivrer[4]. Le royaume de Dieu n'est pas la viande, ni le boire; mais la justice et la paix, et la joie dans le Saint-Esprit[5]. » Voilà le festin du bon économe de Jésus-Christ.

Le serviteur qui connaît la volonté de son maître[6]. Il veut dire, que celui qui est établi dispensateur, sachant mieux que les autres ce que veut le maître, puisqu'il le doit prêcher aux autres, *sera plus puni : mais celui qui ne la sait pas, ne sera pas exempt du supplice*[7] : et cette moindre punition que le maître de famille lui réserve, ne laissera pas d'être terrible; car il n'y a rien de faible ni de médiocre dans le siècle futur.

Deux règles de la justice éternelle : l'une, *de punir davantage celui qui sait davantage;* parce qu'il pèche contre sa science et par malice : l'autre, *de redemander plus à celui à qui on a plus donné*[8]; parce qu'il est chargé de plus de choses, et par conséquent il a un plus grand compte à rendre. Ne vante donc pas ta science, qui ne sert qu'à te rendre plus coupable. Ne te glorifie pas de tes dons, qui ne font que t'obliger à un plus grand compte. Ne t'excuse pas aussi, sous prétexte que tu ne sais pas; car c'était à toi à t'instruire. Ne te flatte pas, sous prétexte que le maître ne te menace que de peu : car c'est un peu par comparaison, qui ne laisse pas en soi-même d'être très-grand; parce que tout est grand, tout est fort dans le règne de la vérité et de la justice, où Dieu se veut faire sentir tel qu'il est.

LXXXIXe JOUR.

Vierges sages, et folles. (Matth., XXV. 1-13.)

C'EST sous une autre figure, un autre avertisse-

1. *Luc.*, XII. 45. — 2. *I. Tim.*, III. 3 — 3. *I. Cor.*, VIII. 11, 12. — 4. *Luc.*, XII. 45. — 5. *Rom.*, XIV. 17. — 6. *Luc.*, XII. 47. — 7. *Idem*, 48. — 8. *Luc.*, XII. 48.

ment de se tenir prêt. Combien Jésus le répète-t-il? Et cependant nous sommes sourds. Il semble n'avoir destiné les derniers jours de sa vie, qu'à nous préparer à la mort, et que ce soit là son unique affaire : c'est en effet celle d'où tout dépend.

Dix vierges[1]. C'est un état saint, qui n'est pas donné à tout le monde : ainsi qu'il le dit ailleurs : *Tous n'entendent pas cette parole, mais ceux à qui il a été donné*[2]. En voici dix qui ont entendu cette haute parole, à qui ce don excellent a été donné : et néanmoins il y en a cinq qui périssent. Tremblez donc, vous tous qui avez reçu ce don, et apprenez à le faire valoir.

Cinq étaient folles[3] *:* sans précautions, sans prévoyance.

Ces folles ne prirent pas de l'huile. Elles disent : *L'huile nous manque, nos lampes s'éteignent.* La charité leur manque : les bonnes œuvres leur manquent : la charité, le plus excellent de tous les dons, sans quoi tous les autres, et même celui de la prophétie, et même celui du martyre, n'est rien; ni par conséquent celui de la virginité.

Elles sommeillèrent, et elles dormirent[4]. Celles qui ont de l'huile leur provision, peuvent demeurer tranquilles : mais les autres, elles doivent profiter du temps pour acheter de l'huile, et amasser de bonnes œuvres.

Donnez-nous de votre huile[5]. Ainsi parlent ceux qui, sans se soucier de faire eux-mêmes de bonnes œuvres, mettent toute leur espérance aux prières et aux mérites des saints.

Remarquez : *Elles s'éveillent toutes : toutes elles se lèvent : toutes elles préparent leurs lampes*[6] *:* et néanmoins cinq périssent : et sont exclues du festin. Ce ne sont point des personnes vicieuses, ni insensibles, ni tout à fait sans bonnes œuvres : elles commencent beaucoup, et n'achèvent rien. Oh! combien périront par ce défaut!

Nous n'en avons pas pour nous et pour vous[7]. *Chacun de nous portera son fardeau* au tribunal de Jésus-Christ. *Que chacun s'éprouve soi-même : car en cette sorte il aura sa gloire en lui-même, et non dans les autres*[8] *:* car encore qu'en un autre sens, *nous devions par la charité porter les fardeaux les uns des autres*, néanmoins en ce dernier jugement, chacun sera jugé, non selon les œuvres des autres, *mais selon les siennes*[9].

Allez à ceux qui en vendent[10] *:* Vous à qui l'huile manque : vous qui ne méritez pas de véritables louanges, allez à ceux qui les vendent : allez aux flatteurs, qui par un bas intérêt vous feront accroire avec tous vos vices que vous êtes vertueux.

Pendant qu'elles allaient acheter : pendant que leurs flatteurs les amusaient, par la vaine opinion qu'ils leur donnaient de leur sainteté : *l'Epoux vint : elles vinrent tard ; et la porte leur fut fermée*[11].

Elle est fermée pour ne s'ouvrir plus : et votre exclusion est sans remède.

Seigneur, Seigneur! ouvrez-nous[12]. Voyez qu'elles ne sont pas de celles qui n'ont point de soin de bien faire, ou qui négligent entièrement leur salut. Ce sont des vierges, séparées des sens et des plaisirs : il n'est pas dit qu'elles souillent leur chasteté : elles ont des lampes : elles dorment à la vérité, et ne sont pas sans beaucoup de langueur; mais enfin elles s'éveillent : elles vont avec diligence acheter de l'huile : elles font imparfaitement quelques bonnes œuvres : enfin elles accourent et avancent jusqu'à la porte : elles frappent même, et disent : « Seigneur, Seigneur! » Mais « tous ceux qui m'appellent, Seigneur, Seigneur! n'entreront point pour cela dans le royaume des cieux[1]. Je n'ai pas trouvé tes œuvres pleines devant mon Dieu[2]. »

1. *Matth.*, xxv. 1. — 2. *Idem*, xix. 11, 12. — 3. *Ibid.*, xxv. 3, 8. — 4. *Ibid.*, 7. — 5. *Ibid.*, 8. — 6. *Ibid.*, 7. — 7. *Ibid.*, xxv. 9. — 8. *Gal.*, vi. 2, 4, 5. — 9. *Matth.*, xvi. 27. — 10. *Idem.*, xxv. 9. — 11. *Ibid.*, 10. — 12. *Ibid.*, 11.

La pénitence tardive frappe vainement, parce qu'elle n'est pas pleine, ni sincère. Viendra le temps qu'encore qu'on frappe, on n'entrera point. C'est ce que disait saint Jacques : « Vous demandez, et vous n'obtenez pas, parce que vous demandez mal[3]. » Ce qui arrive à ceux qui demandent la prolongation de leurs jours, non pour faire pénitence, mais *pour* les *employer à leurs convoitises.* Vient enfin le dernier moment, et les hommes croient qu'on demande bien; mais celui qui sonde les cœurs, sait le contraire, et il nous renvoie, *avec les hypocrites et les infidèles, où il y aura des pleurs, et un* éternel *grincement de dents*[4].

En vérité, je vous le dis : Je ne vous connais pas[5]. C'est la vérité éternelle qui vous parle, et qui se prend elle-même à témoin. Vos flatteurs vous promettent tout; mais moi je vous tiens un autre langage. Et quel langage? *Je ne vous connais pas.* Malgré vos bons désirs, vos volontés imparfaites, vos commencements de vertu, je ne connais en vous ni mon image que j'y avais formée; ni le caractère de chrétien, ni celui d'homme raisonnable, ni rien enfin de solide ni de véritable. Allez, *je ne vous connais point;* vous n'êtes donc pas de mes brebis : *car je connais mes brebis, et je leur donne la vie éternelle*[6]. Vous n'avez donc rien à prétendre, vous que je ne connais pas. Oh ! que me serviront tant d'amis, tant de connaissances! tout le monde, toutes les cours vous louent, vous connaissent; de grandes entrées partout; mais que vous sert tout cela, si Jésus-Christ ne vous connaît pas?

Cherchez pourquoi Jésus-Christ ne connaît pas ceux qui semblent le connaître si bien, et qui l'appellent deux fois : *Seigneur, Seigneur.* C'est que *celui qui dit, qu'il le connaît, et ne garde pas ses commandements, est un menteur*[7]. Mais il en garde une partie : *Je ne vous connais pas. Soyez parfait, comme votre Père céleste est parfait*[8] *:* autrement il ne vous connaît pas.

XCe JOUR.

Parabole des dix talents, et des dix mines. (Matth., xxv. 14-30; Luc., xix. 12-27.)

La parabole des talents, et celle des mines, semble avoir été prononcée en confirmation des dernières paroles que nous avons lues de saint Luc : *Celui à qui on donne beaucoup, on lui redemande beaucoup.*

A chacun selon sa vertu[9] *:* il parle aussi des grâces qui sont données en récompense, ou du moins en conséquence d'autres grâces : mais il faut toujours se souvenir qu'il y a les premières grâces qui ne sont

1. *Matth.*, vii. 21. — 2. *Apoc.*, iii. 2. — 3. *Jac.*, iv. 3. — 4. *Matth.*, xxiv. 51. — 5. *Idem*, xxv. 12. — 6. *Joan.*, x. 14, 18. — 7. *I. Joan.*, ii. 4. — 8. *Matth.*, v. 48. — 9. *Idem*, xxv. 25.

pas données de cette sorte, et qui sont absolument gratuites, ce qui paraît en d'autres lieux de l'Evangile. Ici nous avons à considérer la distribution des grâces qui sont les suites des autres, et l'ordre des récompenses. Et ce qu'il y a premièrement à observer, c'est la proportion et les convenances. *On donne à chacun selon sa vertu :* chacun travaille et profite à proportion de ses talents; chacun est récompensé selon son travail. « Celui qui a cinq talents, gagne cinq talents. Celui qui en reçoit deux en gagne deux[1]. Celui dont la mine en a produit dix, reçoit dix villes : et celui dont la mine en a produit cinq, reçoit cinq villes[2] : » et il ne reste qu'à admirer l'exactitude de la divine justice, par rapport à l'exactitude et à la fidélité d'un chacun.

Celui qui enfouit son talent et sa mine, *est jeté lui-même dans le cachot, et dans les ténèbres :* et non-seulement il ne reçoit rien, ce qui lui était dû trop visiblement; mais encore il est puni de sa négligence.

Outre la récompense particulière que chacun reçoit à proportion de son travail, tous reçoivent la commune récompense, *d'entrer dans la joie de leur Seigneur*[3], et d'être rendus participants de sa fidélité.

Tout est donc ici dans une entière proportion : la peine, la récompense. Il y en a une commune à tous pour la fidélité qui l'est aussi : il y en a de particulières selon la diversité du travail : et tout l'ordre de la justice est accompli. O Dieu! je chanterai vos louanges sur votre justice, et sur votre vérité.

Il paraît par la même raison de proportion et d'égalité, que si celui qui avait reçu cinq talents ou deux talents, avait été paresseux, il aurait été plus puni que celui qui n'en avait reçu qu'un; et il n'y a plus à chacun qu'à examiner ce qu'il a reçu, pour voir ce qu'il a à craindre. O mon Dieu! que vous ai-je rendu pour la foi que vous m'avez donnée; pour tant de saintes instructions; pour tant de lumières; pour tant de crimes pardonnés; pour tant de temps, et pour votre longue patience! O Dieu! que vous ai-je rendu? et ne vous ayant rien rendu, que dois-je craindre?

Entrez dans la joie de votre Seigneur : jetez ce mauvais serviteur dans les ténèbres extérieures[4]. L'un est mis dedans, l'autre dehors : l'un dans la joie, et dans la lumière, l'autre dans le désespoir et dans les ténèbres. O heureux sort de l'un! O cruel partage de l'autre!

Entrez dans la joie de votre Seigneur. « La joie entre en nous, lorsqu'elle est médiocre : mais nous entrons dans la joie, » dit saint Augustin, « quand elle surmonte la capacité de notre âme, qu'elle nous inonde, qu'elle regorge, et que nous en sommes absorbés; qui est la parfaite félicité des saints. »

Ce qui fait le malheur de ces ténèbres, c'est qu'elles sont extérieures. La seule séparation rend le malheur des réprouvés extrême et insupportable : de là ce pleur éternel, de là ce grincement de dents. Si vous n'êtes mis dedans; si vous n'entrez dans la joie; toutes sortes de maux tombent sur vous, et la seule séparation vous les attire.

Chassez le serviteur inutile, et mettez-le où règne le désespoir. S'il n'avait rien reçu, il n'aurait pas tant à s'affliger; mais il a eu le talent; il l'a négligé : c'est pourquoi son déplaisir n'a point de mesure.

Pleur, et grincement de dents[1]. Profonde tristesse dans l'un, et rage dans l'autre. Il est en fureur contre lui-même, parce qu'il n'a à imputer qu'à lui-même le malheur dont il est accablé.

Je sais que vous êtes un homme difficile : vous moissonnez où vous n'avez point semé : vous ramassez où vous n'avez point répandu[2]. A Dieu ne plaise, que Dieu soit ainsi : car, où n'a-t-il pas semé, et quels dons n'a-t-il pas répandus? Mais Jésus-Christ nous veut faire entendre par cette espèce d'excès, combien est grande la rigueur de Dieu dans le compte qu'il redemande. Car il n'y a rien qu'il n'ait droit d'exiger de sa créature infidèle et désobéissante, dont le fonds étant à lui tout entier, il a droit de punir son ingratitude des plus extrêmes rigueurs.

Serviteur mauvais et paresseux[3] *: Mauvais*, parce qu'il est *paresseux :* qui doit tout à la divine justice, seulement pour n'avoir rien mis à profit pour elle.

Tu seras jugé par ta bouche[4]. La lumière de la vérité qui parle en nous, prononcera notre sentence : chacun avouera son crime, et ordonnera son supplice. On aura d'autant moins de consolation, qu'il ne restera aucune excuse, ni par conséquent aucune espérance, aucun adoucissement : car on prononcera cela même contre soi, qu'il n'y en doit avoir aucun. De là cette profondeur et cet abîme de tristesse. O mon Dieu, la seule vue m'en fait horreur : que sera-ce du sentiment et de l'effet?

Otez-lui son talent : ôtez-lui sa mine, et donnez-la à celui qui en a dix[5]. Comment est-ce que les élus profitent des grâces que les réprouvés auront perdues? *Tiens bien ce que tu as*, dit-il, *de peur qu'un autre ne reçoive ta couronne*[6]. Les justes profitent de tout, et autant de la négligence des autres qui les instruit, que de leur propre travail.

A celui qui n'a pas, ce qu'il semble avoir lui sera ôté[7]. *Ce qu'il semble avoir;* il n'a rien en effet, parce qu'il ne garde rien. Un panier, un vaisseau percé n'a jamais d'eau, parce que celle qu'il reçoit, il la perd dans le même instant. Ame cassée et brisée, où l'eau de la grâce ne tient pas, elle n'a jamais rien de propre : et cependant ce qu'elle semble avoir, lui sera encore ôté. Elle demeurera sèche, dépouillée, sans bien, sans lumière, sans aucune consolation même passagère; et il est juste : car il fallait lui ôter tout ce qu'elle gardait mal. O mon Dieu, mon Dieu, mon Dieu! puis-je souffrir la vue de ma pauvreté, de ma douleur, de mon désespoir en cet état malheureux? Il faut donc prévenir ce mal pendant qu'il est temps.

XCIe JOUR.

Jugement dernier. (Matth., xxv. 31, jusqu'à la fin.)

Après avoir préparé ses fidèles au jugement dernier avec tant de soin, il est temps qu'il nous fasse voir ce jugement; et c'est ce qu'il fait dans le reste de ce chapitre.

1. *Matth.*, xxv. 20, 22. — 2. *Luc.*, xix. 16, 17, 19. — 3. *Matth.*, xxv. 21, 23. — 4. *Idem*, xxv. 23, 30.

1. *Matth.*, xxv. 30. — 2. *Idem*, 24. — 3. *Ibid.*, 26. — 4. *Luc.*, xix. 22. — 5. *Idem*, 24. — 6. *Apoc.*, III. 11. — 7. *Matth.*, xxv. 29.

Quand le Fils de l'homme viendra en sa majesté, et tous ses anges avec lui [1]. Quelle majesté! quelle suite! que d'exécuteurs de sa justice! Mais comment viendra-t-il? *dans une nuée éclatante* [2] : du plus haut des cieux; de la droite de son Père. *Avec ses anges.* Il est donc le Seigneur des anges comme des hommes. *Il s'assiéra dans le siége de sa majesté : et toutes les nations seront assemblées devant lui* [3]. Quelle journée! quelle séance! Qui ne tremblera alors? « Devant ce grand Roi assis dans le trône de son jugement, » qui « dissipera tout le mal par un coup d'œil; qui osera alors se glorifier d'avoir le cœur pur; et qui osera dire : Je suis innocent [4]? » Qui pourra paraître devant celui, *qui a les yeux* comme un flambeau ardent, *comme la flamme du feu* le plus pénétrant et le plus vif, *qui sonde les cœurs et les reins, et qui donne à chacun selon ses œuvres* [5]. Toutes les consciences seront ouvertes en un instant, et tout le secret en sera manifesté à tout l'univers. Où se cacheront ceux qui mettaient toute leur confiance à se cacher : *dont les actions étaient honteuses, même à dire et à penser* [6]? et qui verront tout à coup leur turpitude révélée devant tous les anges, devant tous les hommes; et ce qui renferme en un mot toute confusion et toute honte, devant le Fils de l'homme, dont la présence, dont la sainteté, dont la vérité convaincra et confondra tous les pécheurs? Voilà celui que vous nommiez votre Maître : pourquoi ne gardiez-vous pas sa parole? Voilà celui que vous appelliez votre Sauveur : quel usage avez-vous fait de ses grâces? Voilà celui que vous attendiez comme votre Juge : comment ne trembliez-vous pas à son approche, et à la seule pensée de son jugement? Vous croyez avoir tout gagné en vous cachant, en détournant vos yeux, en gagnant du temps. Vous y voilà maintenant devant ce tribunal : la sentence va être prononcée : sans délai : en dernier ressort : et elle sera suivie d'une prompte et inévitable exécution.

XCII^e JOUR.

Séparation des justes et des impies. (Ibid.)

« Il les séparera les uns des autres, comme un pasteur sépare les brebis d'avec les boucs. » Il dit ailleurs, que « les anges feront cette séparation; et sépareront les justes d'avec les impies. Les uns seront à la droite, et les autres à la gauche [7]. » Que n'aura point à craindre alors la troupe des impies? Ce qui est cause que Dieu ne répand pas sur elle toute sa colère, c'est le mélange des bons et des mauvais : et il épargne les uns, pour l'amour des autres. Après la séparation, quelle vengeance! Mais quelle horreur aura-t-on des mauvais? Ils se cachent ici parmi la foule, et se mêlent avec les bons : là, que toute leur difformité paraîtra, et qu'on les comparera avec les justes *plus resplendissants que le matin* [8], et avec le Fils de l'homme qui est la justice même, qui les pourra souffrir : et qui se pourra souffrir soi-même? *O montagnes! cachez-nous : ô collines! tombez sur nous* [9]. Dans quelle compagnie es-tu, malheureux? On a honte de se trouver avec un seul scélérat : tu seras avec tous les méchants, et tu en augmenteras le nombre infâme : chacun portera sur le front le caractère de son péché. Oh! comment pourra-t-on soutenir la lumière d'un si grand jour, et comparaître devant le Fils de l'homme!

Qu'attendons-nous davantage? La séparation est faite. Hypocrite! qui cachais si bien ton iniquité, et qui te joignais à la troupe des gens de bien; te voilà tout d'un coup à la gauche : avec Caïn, avec Nemrod, avec Antiochus, avec Judas, avec Caïphe, avec tous ceux qui ont crucifié Jésus-Christ, et massacré ses prophètes, ses apôtres, ses martyrs; avec tous les scélérats, tous les impies, tous les hérétiques, tous les infidèles, tous les idolâtres, tous les Juifs, tous les impudiques, tous les voleurs; avec ceux dont le seul nom fait horreur : pis que tout cela, avec les démons, qui ont inspiré et animé tous ces méchants. C'est avec eux qu'il faudra vivre; si c'est là une vie, que de ne vivre que pour son supplice ou pour sa honte. O néant! je t'invoque : c'est en toi que je mets mon espérance : ô néant! reprends-moi dans tes abîmes : pourquoi en suis-je sorti? par où y rentrerai-je? Il faut être pour périr toujours. Toi qui disais : Tout meurt avec moi; mon âme s'en ira comme un souffle : la voilà toute vivante. Voilà même ton corps dissipé qui a repris sa forme et sa consistance : te voilà tout entier. Mais pourquoi? *pour un opprobre* éternel : *pour voir toujours* [1]. Et quoi? son crime, son infamie, son ordure, celle des autres, les méchants, leur infâme société, le peuple ennemi, les démons, une implacable justice contre une méchanceté incorrigible. O mes tristes yeux! que verrez-vous donc alors? Ah! que ne peut-on être aveugle, pour ne voir point ces horreurs! Mais on verra, mais on sentira tout le mal possible : tout le mal qui est dans le crime, tout le mal qui est dans la peine. Fuyons, fuyons le péché; puisque si on ne le fuit, on ne pourra fuir le supplice. Pénitence, pendant qu'il est temps : fléchissons la face du juge : prévenons-la par la confession de nos péchés. *Pleurons, pleurons devant celui qui nous a faits* [2] : pleurons, avant que de tomber dans ces pleurs irrémédiables et intarissables : pleurons avec saint Pierre, de peur d'aller pleurer éternellement et inutilement avec Judas et tous les méchants.

XCIII^e JOUR.

Venez bénis : Allez maudits. (Ibid.)

Alors *le roi dira à ceux qui sont à la droite : Venez* [3] : aux autres : *Allez* : à ceux-ci : *Venez*; vous êtes déjà avec les justes : venez avec moi : *venez à mon trône, dans lequel vous serez assis avec moi* [4]; car je l'ai promis.

O paroles qu'on ne peut assez méditer! *Venez, Allez.* Taisons-nous : tais-toi, ma langue : tes expressions sont trop faibles. Mon âme, pèse ces mots qui comprennent tout le bonheur et le malheur; et toute l'idée de l'un et de l'autre : *Venez, Allez* : Venez à moi, où est tout le bien. Allez loin de moi, où est tout le mal.

Venez, les bénis, les bien-aimés de mon Père : autrefois maudits et haïs des hommes; mais dès lors bénis de mon Père, dont la bénédiction se déclare en ce jour : *venez posséder le royaume qui vous*

1. *Matth.*, xxv. 31. — 2. *Luc.*, xxi. 27. — 3. *Matth.*, xxv. 32. — 4. *Prov.*, xx. 8, 9. — 5. *Apoc.*, ii. 18, 23. — 6. *Eph.*, v. 12. — 7. *Matth.*, xxv. 32, 33; xiii. 49. — 8. *Prov.*, iv. 18. — 9. *Luc.*, xxiii. 30.

1. *Dan.*, xii. 2. — 2. *Ps.*, xciv. 6. — 3. *Matth.*, xxv. 34, 41. — 4. *Apoc.*, iii. 21.

était préparé[1]. Venez, *petit troupeau : ne craignez plus rien, puisqu'il a plu à votre Père de vous donner son royaume*[2]. Venez, venez, venez : *entrez dans la joie de votre Seigneur*[3] : jouissez de son royaume éternel. O venez, venez! Quelle parole! quelle joie! quelle douceur! quel transport!

Un royaume : quelle grandeur! *Un royaume préparé de Dieu :* et de Dieu comme Père : et préparé pour un Fils unique, éternellement bien-aimé; car c'est le même qui est aussi préparé pour les élus. Enfants de dilection et d'élection éternelle; vous avez assez souffert, assez attendu; venez maintenant le posséder. On ne possède que ce qu'on a pour l'éternité : le reste échappe et se perd.

XCIVe JOUR.

J'ai eu faim : j'ai eu soif. Nécessité de l'aumône : son mérite et sa récompense. (Ibid.)

J'ai *eu faim, j'ai eu soif, j'ai été nu, j'ai été malade et en prison*[4]. C'est par la même raison qui lui fait dire : *Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu?* et : *Je suis Jésus que tu persécutes*[5] *:* c'est par la société, ou plutôt par l'unité qui est entre le chef et les membres; c'est parce qu'il est le cep, et que nous sommes les branches[6]. Mais il faut ici remarquer, que les pauvres sont de tous ses membres, ceux dans lesquels il est le plus.

Tous les Pères relèvent ici l'avantage et le mérite de l'aumône, que Jésus-Christ vante tant, et qu'il vante seul dans le siége de sa majesté, dans son dernier jugement; à qui seule il attribue la vie éternelle. Ils démontrent aussi par le même endroit la nécessité de l'aumône; puisque manquer de la faire est un crime, et le seul crime que le juste juge allègue pour la cause de la damnation. Et la raison en est évidente, en ce que :

Premièrement, si le précepte de la charité est l'abrégé de la Loi et des Prophètes, comme il dit lui-même; il était juste de renfermer dans la charité toutes les bonnes œuvres, et dans la privation de la charité toutes les mauvaises.

Secondement, comme dit saint Jean : *Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment aimera-t-il Dieu qu'il ne voit pas*[7]*?* Ainsi la même justice qui l'oblige à punir le monde pour le défaut de la charité, l'oblige aussi à marquer le défaut de la charité dans son effet le plus sensible, qui est la charité envers les frères.

Troisièmement, les deux préceptes de la charité, dans lesquels, comme on vient de dire, consistent la Loi et les Prophètes, sont renfermés manifestement dans ces paroles : *J'ai eu faim, j'ai eu soif,* et : *Toutes les fois que vous l'avez fait à un de mes frères, vous me l'avez fait à moi-même*[8] *:* puisqu'il nous montre par là que le motif d'exercer la charité envers le prochain, est la charité envers Dieu.

Quatrièmement, tous les péchés sont en quelque sorte renfermés dans le défaut de l'aumône; parce que dans l'aumône était renfermé le remède de tous les péchés, conformément à cette parole : *Rachetez vos péchés par l'aumône*[9]. Et encore : *La charité couvre la multitude des péchés*[10]. Et encore : *Faites l'aumône, et tout sera pur pour vous*[11]. Ainsi tous les hommes étant pécheurs, et par là exclus en rigueur du royaume des cieux, ce qui les en exclut en dernier lieu, c'est de négliger le remède.

Cinquièmement, la vie éternelle nous étant donnée à titre de miséricorde et de grâce, la justice demandait que cette miséricorde nous fût accordée au prix de la miséricorde; conformément à cette parole : *Bienheureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde*[1]. Et encore : *Jugement sans miséricorde à celui qui ne fera pas miséricorde*[2].

Sixièmement, comme *les miséricordes de Dieu éclatent au-dessus de toutes ses œuvres*[3], selon ce que dit David, ainsi en est-il des miséricordes de l'homme; et les œuvres de miséricorde devaient principalement être célébrées au jugement dernier, comme les plus éclatantes de toutes les autres, et comme celles qui nous rendent le plus semblables à Dieu, conformément à cette parole : *Soyez miséricordieux, comme votre Père céleste est miséricordieux*[4]. Ce qui répond à cette parole : *Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait*[5] : ainsi que la conférence des deux passages le fera paraître. Ainsi la perfection où nous devons tendre principalement, et par là nous rendre semblables, comme le doivent de vrais enfants, à notre Père céleste, est celle d'exercer la miséricorde.

Pour ces raisons, tout est renfermé dans les œuvres de miséricorde : et on en pourrait rapporter une infinité d'autres que chacun pourra suppléer.

Il reste donc à s'examiner sur l'obligation de l'aumône; et sans écouter les vaines excuses dont se flatte notre dureté, considérer sérieusement si nous pouvons apaiser véritablement notre conscience sur un point si décisif de notre éternité.

XCVe JOUR.

J'ai eu faim, j'ai eu soif, transportés en la personne de Jésus-Christ. (Ibid.)

Seigneur Jésus, ma vie et mon espérance, je me mets en votre sainte présence, pour voir et considérer dans votre lumière, en foi, et en perpétuelle reconnaissance de vos bontés, comment vous avez transporté en vous nos misères et nos infirmités, jusqu'à pouvoir dire : *J'ai eu faim, j'ai eu soif, j'ai été nu, prisonnier, malade*, en la personne de tous ceux qui ont eu à souffrir des maux semblables.

Le fondement de ce transport, ô Jésus! c'est l'amour qui vous a porté à prendre notre nature, et à la prendre non point immortelle et saine, comme vous l'aviez faite dans son origine; car vous êtes le *Verbe par qui tout a été fait*[6]*;* vous êtes celui à qui le Père a dit : *Faisons l'homme*[7] : et vous l'avez fait avec lui et avec votre Saint-Esprit, qui est avec le Père et avec vous un seul Dieu souverainement parfait. C'est donc vous qui avez fait la nature humaine; et quand vous l'avez prise, vous n'avez pris que votre propre ouvrage. Mais vous ne l'avez pas prise encore un coup, saine, parfaite, immortelle, et selon l'âme et selon le corps, telle qu'elle était d'abord sortie de vos mains. Vous l'avez prise telle que le péché, et votre justice vengeresse l'avaient faite, mortelle, infirme, pauvre : parce que vous vouliez porter notre péché. Vous le vouliez porter

1. *Matth.*, xxv. 34. — 2. *Luc.*, xii. 32. — 3. *Matth.*, xxv. 21, 23. — 4. *Idem*, xxv. 35, 36. — 5. *Act.*, ix. 4, 5. — 6. *Joan.*, xv. 1, 5. — 7. *I Joan.*, iv. 20. — 8. *Matth.*, xxv. 35, 40. — 9. *Dan.*, iv. 24. — 10. *I Petr.*, iv. 8. — 11. *Luc.*, xi. 41.

1. *Matth.*, v. 7. — 2. *Jac.*, ii. 13. — 3. *Ps.*, cxliv. 9. — 4. *Luc.*, vi. 36. — 5. *Matth.*, v. 48. — 6. *Joan.*, i. 2. — 7. *Gen.*, i. 26.

sur la croix, victime innocente : vous le vouliez porter durant tout le cours de votre vie, *Agneau qui ôtez les péchés du monde*[1] ; mais qui ne les ôtez qu'en les transportant premièrement sur vous. Mais vous êtes le Saint des saints, *oint d'une huile excellente au-dessus de tous ceux qui prennent avec vous* et en figure de votre personne, *le nom de Christ*[2] : car cette huile dont vous êtes oint et sanctifié, c'était la divinité, qui unie à votre sainte âme, et par elle à votre corps virginal, les sanctifiait d'une manière ineffable : en sorte qu'étant le vrai Christ de Dieu, le juste par excellence, et le Saint des saints, comme vous ne pouviez pas transporter sur vous l'iniquité et la tache de notre péché, vous en avez seulement transporté sur vous la peine, le juste supplice, c'est-à-dire, la mortalité avec toutes ses suites. Par là donc vous êtes devenu sensible à nos maux; « Pontife compatissant[3], » qui les avez expérimentés : car, comme dit votre Apôtre, « il fallait que vous vous fissiez en tout semblable à vos frères, afin que vous devinssiez un pontife miséricordieux et fidèle, pour expier les péchés du monde[4]. » Car qui doute que vous ne puissiez nous aider dans les choses que vous avez éprouvées, puisque vous ne les avez éprouvées, que parce qu'il vous a plu, et parce que vous vouliez en les souffrant, faire naître en vous la compassion secourable que vous avez pour ceux qui ont aussi à les souffrir[5].

Soyez donc loué à jamais, ô grand Pontife! qui avez pitié de nos maux : non pas comme les heureux ont pitié des malheureux; mais comme les malheureux ont pitié les uns des autres, par le sentiment de leur commune misère : non que vous vous soyez jamais tenu pour malheureux parmi les maux que vous avez soufferts, vous qui n'avez souffert ni la douleur ni la mort, que parce que vous le vouliez; à qui aussi personne n'a ôté son âme, mais qui l'avez donnée de vous-même : mais parce qu'il vous a plu de vous mettre au rang de ceux que le monde appelle malheureux; qu'on vous a vu « comme un lépreux : comme un homme chargé de plaies, que Dieu a frappé et humilié, » en un mot, « comme un homme de douleurs, et qui savait par expérience ce que c'est que l'infirmité et la faiblesse[6]. » En sorte qu'ayant passé par toutes les misères de notre nature pécheresse, « et ayant tout éprouvé, excepté le péché, vous ressentez tous nos maux, et vous y compatissez[7], » comme à des maux qui vous ont été communs avec nous. Et quoique vous n'ayez point été malade de ces maladies particulières, dont nous sommes si souvent exercés : vous avez porté la faim, la soif, la lassitude, la défaillance, qui sont les maladies communes de notre nature. Vous avez porté la frayeur, la crainte, l'ennui, la détresse, jusqu'à l'agonie; qui sont d'autres maladies des plus terribles. Vous avez porté des plaies, qui ont comme mis en pièces votre saint corps, et vous ont fait dire par la bouche de votre prophète, que vous n'aviez plus de figure humaine[8], et que vous étiez *un ver et non un homme*[9]. Ce qui a fait dire encore à un autre de vos prophètes : « Nous nous sommes approchés de lui, nous l'avons regardé de près, et nous ne l'avons pas connu : il nous a paru le dernier des hommes, et un homme abîmé dans la douleur[1]. » Vous avez donc ressenti les plus grandes, les plus terribles et les plus douloureuses infirmités du genre humain malade : et si vous n'avez pas eu la fièvre, et les maladies de cette nature, qui pouvaient ne convenir pas à la perfection de votre tempérament, parce qu'elles viennent d'un dérèglement des humeurs, que peut-être vous n'avez pas voulu souffrir en vous; vous les avez toutes éprouvées dans la mortalité qui en est la source. C'est pourquoi par cette même sensibilité, qui vous a fait compatir à nos autres maux, vous avez aussi compati à nos maladies; et vous n'avez jamais guéri les malades, ou ressuscité les morts, ou considéré nos maux, que cette tendre compassion de votre cœur attendri ne vous ait ému. Ainsi vous pleurâtes avant que de ressusciter le Lazare. Ainsi vous multipliâtes les pains, touché de compassion du peuple épuisé de travail[2]. Dans une occasion semblable, vous dites encore : « J'ai pitié d'une si grande multitude d'hommes : et je ne veux pas les renvoyer sans manger, de peur que les forces ne leur manquent[3]. » Ces aveugles, qui connaissent combien vous êtes sensible à nos maux, vous disaient à cris redoublés : *Ayez pitié de nous, Seigneur, Fils de David.* Vous écoutâtes leur voix : touché de compassion vous mîtes votre main miséricordieuse sur leurs yeux privés de la lumière, et ils reçurent la vue[4]. Lorsque vous vîtes ce sourd et ce muet, vous commençâtes par gémir en levant les yeux au ciel[5]. Vous pleurâtes sur les malheurs prochains de Jérusalem[6]. Ce sentiment de compassion vous suit toujours, quoiqu'il ne soit pas toujours exprimé. C'est ce cœur tendre et compatissant, ce cœur ému de pitié qui sollicitait votre bras tout-puissant en faveur de ceux dont vous voyez les souffrances. Ainsi cette compassion fut la source de vos miracles. Ce qui a fait dire à votre évangéliste, que lorsque vous « guérissiez tous les possédés, et tous ceux qui se trouvaient mal, cela se faisait pour accomplir cette prédiction du prophète : Il a pris nos infirmités, et il a porté nos maladies[7]. » Vous les portiez véritablement par la compassion, et vous soulagiez votre cœur en les guérissant.

O mon Sauveur! vous avez porté ces sentiments dans le ciel : et quoique vous n'y ayez pu porter ces larmes, ces gémissements, ces émotions de vos entrailles, ces souffrances intérieures, que vous ressentiez à la vue de tant de maux dont notre nature est accablée, vous y en avez porté le souvenir, qui vous rend tendre, miséricordieux, compatissant envers tous vos membres, et envers tous ceux qui souffrent sur la terre. Car vous êtes ce charitable Samaritain[8], qui avez pitié de tous les blessés, de quelque nation qu'ils soient, plus que les prêtres et les lévites de la loi. Je ressens donc, mon Sauveur, la vérité de cette parole : « J'ai eu faim; j'ai eu soif; j'ai été infirme, » dans tous ceux que tous ces maux ont affligés. Otez-moi, ô mon Sauveur! ce cœur de pierre. Que je sois compatissant comme vous : que je puisse dire avec votre Apôtre : « Qui est infirme, sans que je le sois? Qui est troublé et scandalisé, sans qu'un feu intérieur me consume[9]? Que je me réjouisse, » selon son précepte, « avec

1. *Joan.*, I. 29. — 2. *Ps.*, XLIV. 9. — 3. *Heb.*, V. 1, 2. — 4. *Idem.*, II. 17. — 5. *Ibid.*, 18. — 6. *Is.*, LIII. 2, 3, 4. — 7. *Ib.*, IV. 15. — 8. *Is.*, LIII. 2. — 9. *Ps.*, XXI. 7.

1. *Is.*, LIII. 2, 3. — 2. *Matth.*, IX. 36. — 3. *Idem*, XV. 32. — 4. *Ibid.*, XX. 30, *et seq.* — 5. *Marc.*, IX. 24. — 6. *Luc.*, XIX. 41. — 7. *Matt.*, VIII. 16, 17; *Is.*, LIII. 4. — 8. *Luc.*, X. 33. — 9. *II. Cor.*, XI. 29.

ceux qui se réjouissent, » ce qui est facile et agréable à la nature : mais « que je pleure » sincèrement « avec ceux qui pleurent[1]. » Que je puisse dire avec vous : « J'ai faim, j'ai soif, je suis étranger, sans logement ; je suis prisonnier, je suis malade » en ceux et avec tous ceux qui le sont. Que ma compassion ne soit pas vaine, et qu'elle me porte au secours : que je les soulage efficacement comme cherchant moi-même à me soulager. Mais que je porte ma vue plus loin : que je médite sans cesse que vous avez transporté en vous leurs infirmités ; que vous souffrez en eux tous : enfin que vous avez dit, et que vous répéterez en votre dernier jugement : « Toutes les fois que vous avez donné ce secours à un de mes frères, » et encore « des plus petits, » afin que vous ne méprisiez aucune sorte de petitesse ; « vous me l'avez donné à moi-même[2]. » A vous la gloire, à vous la louange, à vous l'action de grâces de tous ceux qui souffrent, c'est-à-dire, de tous les hommes, pour la bonté que vous avez eue de vous approprier et d'adopter leurs souffrances, et de les recommander à tous vos enfants, par un précepte qui est le seul dont vous parliez sur votre trône, à la face du ciel et de la terre, en présence des hommes et des anges. Amen, amen.

XCVI^e JOUR.

Venez, les bénis de mon Père : récompense des justes. (Ibid.)

VENEZ, *les bénis de mon Père : Allez, maudits*[3]. *Venez :* parole d'amour et d'union : parole de l'Epoux : *Venez, mon épouse, ma bien-aimée*[4] *:* venez dans ma couche nuptiale : venez à la jouissance de mes immortelles beautés. Car tout cela, sous une autre figure, c'est *le royaume qui vous a été préparé :* c'est un trône, pour signifier la magnificence et la gloire : c'est la couche nuptiale, pour signifier l'abondance de la joie, et l'accomplissement du mystère de l'amour divin, en faisant avec Dieu un même esprit. A ce *Venez* de l'Epoux céleste, l'épouse de son côté doit dire un autre *Venez : Venez, mon bien-aimé*[5]. C'est ce qu'il faut dire en foi, en espérance, en amour, dans l'esprit et avec les sentiments d'une épouse ardente et fidèle. *Et l'esprit, et l'épouse disent : Venez. Que celui qui entend, dise : Venez*[6] *:* qu'il appelle à chaque moment, et du fond du cœur, l'Epoux céleste. *Que votre règne arrive*[7]. *Que celui qui a soif vienne :* qu'il vienne, celui qui a faim et qui a soif de la justice, *et qu'il reçoive gratuitement l'eau vive*[8] que je lui prépare, gratuitement, par pur amour, par pure miséricorde : car encore que je récompense les œuvres, c'est dans les œuvres mes dons que je récompense : c'est, à remonter à l'origine, ma grâce que je couronne. C'est moi qui préviens : c'est moi qui attire : c'est moi qui donne le premier. Il faut donc venir, et en venant m'inviter à venir moi-même, et à dire ce dernier *Venez*, qui consomme la félicité et l'œuvre de la rédemption. *Oui, je viens bientôt : Il est ainsi : Amen.* Je scelle cette vérité dans les cœurs : *Venez, Seigneur Jésus, venez*[9] : c'est par où finit l'Ecriture. C'est le dernier avertissement qu'elle nous donne, comme celui qu'elle veut laisser le plus vivement empreint dans nos cœurs.

Venez, les bénis, les chéris de Dieu. O mon Sauveur, que j'entende le mystère de cette secrète bénédiction, par laquelle vous nous avez bénis avant l'établissement du monde, en nous préparant votre royaume ! Mais qu'est-ce, ô Seigneur ! votre royaume ? sinon votre justice, votre vérité régnante sur les esprits, pour en animer tous les mouvements : « lorsque Jésus-Christ mettra à vos pieds tout le peuple racheté, se l'assujétissant totalement par l'opération de sa toute-puissance : » en sorte qu'il n'y paraisse « que lui, et que Dieu soit tout en tous, et nous avec lui un même esprit[1], » par l'effusion de sa gloire et la parfaite conformité de notre volonté avec la sienne. Ainsi ce qui fera notre règne, c'est le règne de Dieu sur nous. Lorsque tout lui sera assujéti, tout ira selon le mouvement de son esprit. Maintenant il y a en nous quelque chose d sujet, et aussi quelque chose de rebelle. Mais alors tout sera sujet : et cette sujétion bienheureuse qui est notre parfaite félicité, étant accomplie dans le chef et dans les membres, *l'œuvre de Jésus-Christ sera parfaite.* Venez donc, ô bénis de Dieu ! venez à ce bienheureux royaume ! entrez dans la joie de votre Seigneur.

XCVII^e JOUR.

Retirez-vous, maudits ; allez au feu éternel : condamnation des impies. (Ibid.)

AU lieu de ce *Venez* si ravissant, plein d'une admirable douceur, qui satisfera le cœur de l'homme sans lui laisser rien à désirer : les méchants, les impénitents entendront cet impitoyable *Allez, retirez-vous*[2] *:* et où iront-ils, les malheureux ? Où, en s'éloignant du souverain bien, sinon au souverain mal ? Où, en s'éloignant de la lumière éternelle, sinon à ces ténèbres extérieures, ténèbres affreuses, plus palpables que celles de l'Egypte ? Où, en perdant la joie éternelle, si ce n'est aux pleurs, au désespoir, à la rage, au grincement de dents, à l'éternelle fureur ! *Allez : retirez-vous, ouvriers d'iniquité. Retirez-vous, je ne vous connais pas.* Ma marque n'est point en vous : *je ne vous ai jamais connus*[3]. Vos œuvres ont été trompeuses, défectueuses, passagères en tout cas, et destituées de persévérance : vous n'êtes point de ceux sur lesquels est ce sceau de Dieu : « Le Seigneur connaît ceux qui sont à lui[4]. Allez, maudits. Vous avez aimé la malédiction, et elle viendra sur vous. Elle vous est attachée comme votre habit, comme la ceinture qui vous environne ; elle a pénétré la moëlle de vos os[5]. Allez au feu, » arbre infructueux, qui n'êtes plus bon qu'à brûler : *allez au feu éternel*[6] *:* nulle goutte de rosée, nul rafraîchissement ne viendra jamais sur vous. *Allez à ce feu qui est préparé au démon :* à celui qui dès le commencement n'ayant point voulu *demeurer dans la vérité, est menteur et père de mensonge, meurtrier*[7], calomniateur, tentateur et accusateur des saints ; d'où vient toute iniquité : allez en sa détestable compagnie, imitateurs de son orgueil et de son impénitence, participez à ses peines : qu'il soit

1. *Rom.*, XII. 15. — 2. *Matth.*, XXV. 40. — 3. *Idem*, 34, 41. — 4. *Cant.*, II. [illegible] — 5. *Idem*, VII. 11. — 6. *Apoc.*, XXII. 16. — 7. *Matth.*, VI. 10. — 8. *Apoc.*, XXII. 17. — 9. *Idem*, 20.

1. *I. Cor.*, XV. 24, 25, *et seq.*; *Philip.*, III, 21; *I. Cor.*, VI. 17. — 2. *Matth.*, XXV. 41. — 3. *Idem*, VII. 23; XXV. 12. — 4. *II. Tim.*, II. 19. — 5. *Ps.*, CVIII. 18, 19. — 6. *Matth.*, XXV. 41. — 7. *Joan.*, VIII. 44.

votre tyran, votre bourreau. Puisque vous avez voulu vous mettre dans son esclavage, portez éternellement ce joug de fer, vous qui avez refusé le doux joug de Notre Seigneur.

Mais voici le comble des maux : Dieu contre vous avec toute sa justice et sa puissance. Ecoutez, tremblez; c'est lui qui parle : « Si vous ne m'écoutez pas, si vous méprisez mes commandements, je mettrai ma face contre vous : j'écraserai votre dureté et votre orgueil : je multiplierai vos plaies : comme vous marchez contre moi, je marcherai contre vous avec un cœur d'ennemi[1]. » — « Vous serez frappé » tout ensemble dans le corps, « de pauvreté, de peste, de froid et de chaud : dans l'esprit, de folie, d'aveuglement, et de fureur : le ciel sera de fer sur vos têtes, et la terre d'airain sous vos pieds : votre rosée sera la poussière[2] : » vous ne porterez jamais de fruit : « parce que vous n'aurez pas voulu servir le Seigneur en joie et dans l'abondance de toutes sortes de biens, vous serez mis dans l'esclavage de votre ennemi, dans la faim, dans la soif, dans la nudité, dans l'indigence de tout : il mettra sur vos épaules un joug de fer[3]. » Outre toutes ces plaies que vous entendez, « Dieu vous en enverra » de plus terribles « qui ne sont point écrites dans ce livre, » et qui passent tout ce qu'on peut exprimer par le langage humain : « et comme le Seigneur s'est réjoui en vous faisant du bien, il prendra plaisir maintenant à vous perdre, à vous renverser[4]. » Vous serez à jamais sous cette pitoyable verge; sous cette *verge veillante*, qu'a vue le prophète[5] : car le Seigneur veillera éternellement sur votre iniquité[6], et « ne cessera de vous briser, de vous mettre en pièces[7]. Pourquoi criez-vous inutilement? Votre plaie est incurable : je l'ai faite à cause de votre iniquité et votre dure malice, » dit le Seigneur par la bouche de Jérémie[8] : votre endurcissement a causé le mien : vous m'avez rendu inexorable, impitoyable, inflexible : « Allez. Et ils iront au supplice éternel : et les justes à la vie éternelle[9]. » C'est par là que Jésus finit sa prédication. C'est ce qu'il nous laisse à méditer : et il n'a rien de plus important à dire au peuple.

« Après donc qu'il eût fini tous ces discours[10], » il ne songe plus qu'aux préparatifs de sa mort : à la pâque ancienne, à la nouvelle : aux dernières instructions qu'il voulait laisser à ses apôtres, à la cène, et après la cène, à la dernière prière par laquelle il commença son sacrifice : finalement à sa mort.

XCVIIIe JOUR.

Jérémie figure de Jésus-Christ. Prédictions de ce prophète.

« Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils point persécuté[11]? » Un de ceux qu'ils ont le plus persécuté, pour leur avoir dit la vérité et qui par là s'est rendu une des plus illustres figures de Jésus-Christ, continuellement persécuté pour le même sujet, c'est le prophète Jérémie.

Ça été un des plus saints hommes de l'ancienne loi. C'est le seul de tous les prophètes dont il est écrit : « Je t'ai connu avant que de t'avoir formé dans le sein de ta mère, et avant que tu en sortisses, je t'ai sanctifié[1]. » Une sainteté avancée dans ce prophète, a été une des figures les plus excellentes de celle du Saint des saints : mais comme Dieu voulait donner à Jérémie une grande part à la sainteté de Jésus-Christ, il lui en a donné une très-grande à ses persécutions et à sa croix.

Dieu avait choisi Jérémie pour annoncer à son peuple deux terribles vérités : l'une, que la cité sainte et le temple même allaient être détruits et réduits en cendre par l'armée de Nabuchodonosor; l'autre, que le seul moyen qui restait au peuple, aux princes, au roi même, d'éviter le dernier coup, était de se soumettre volontairement à ce roi, que Dieu avait choisi pour son vengeur : en sorte qu'il ne voulait pas qu'on lui résistât, mais qu'on subît volontairement le joug, que Dieu avait mis entre ses mains pour l'imposer au roi de Judée, et à tout son peuple.

Jérémie par ordre de Dieu annonçait ces vérités : « Quoi, je ne visiterai pas les iniquités de ce peuple, dit le Seigneur? Je ferai de Jérusalem un monceau de sable, la retraite des serpents; et les villes de Juda seront désolées, et sans habitants[2]. Voici ce que dit le Seigneur, » s'écrie-t-il en un autre endroit[3] : « J'amènerai sur cette ville des maux horribles, en sorte que tous ceux qui les écouteront, leurs oreilles leur tinteront d'étonnement et de frayeur. Elle sera un sujet d'étonnement, de dérision, et de sifflement à toute la terre : et tu briseras en leur présence un pot de terre; et tu diras : Ainsi je briserai mon peuple, et je mettrai cette ville en pièces, comme on y met un pot de terre : » ce ne sera pas comme on brise un vaisseau d'or, ou d'étain, ou de quelque autre métal, qu'on peut refondre et ressouder : « mais ce sera comme on casse, et on met en pièces un pot de terre, qu'on ne peut plus raccommoder : et ils seront ensevelis dans Tophet, » lieu abominable, parce que toute la ville sera ruinée, et les environs seront remplis de ses ruines; « et il ne restera pour les ensevelir, que cette exécrable vallée, » infâme à jamais par les sacrifices impies qu'y ont offerts les Israélites, en brûlant leurs fils et leurs filles à Moloch : « Ainsi je ferai à cette ville, et à tous ses habitants : elle sera déserte, et abominable, comme Tophet. » Et pour ce qui regardait le temple : « Ne vous fiez point, » disait-il[4], « en ces paroles de mensonge, en disant : Le temple du Seigneur, le temple du Seigneur, le temple du Seigneur : » comme si la sainteté de ce temple était capable de vous sauver seule : « car je ferai à cette maison, en laquelle mon nom a été invoqué, comme j'ai fait à Silo, ancienne demeure de l'arche que j'ai détruite et rejetée. » Et le Seigneur dit encore à Jérémie[5] : « Va-t-en à l'entrée de la maison du Seigneur : » car c'est là que je veux que tu en annonces la ruine : « et tu leur diras : Je ferai que cette maison sera comme Silo, un lieu désert et abandonné; et je ferai que cette ville sera en malédiction à tous les habitants de la terre. »

Il n'épargnait pas les rois. « Voici ce que dit le Seigneur à Joachim, fils de Josias, roi de Juda : On ne pleurera point à sa sépulture : et ses sœurs ne diront pas : Hélas! mon frère : ni elles ne se

1. *Lev.*, xxvi. 14, 17, 19, 21, 27, 28. — 2. *Deut.*, xxviii. 22, 28, 23, 24. -- 3. *Idem*, 47, 48. -- 4. *Ibid.*, 61, 63. -- 5. *Jerem.*, i. 11, 12. -- 6. *Dan.*, ix. 14. -- 7. *Deut.*, xxviii. 48, 61. -- 8. *Jerem.*, xxx. 15. -- 9. *Matth.*, xxv. 46. -- 10. *Idem*, xxvi. 1. -- 11. *Act.*, vii. 52.

1. *Jerem.*, i. 5. -- 2. *Idem*, ix. 9, 11. -- 3. *Ibid.*, xix. 3, 8, 10, 11. -- 4. *Ibid.*, vii. 4, 12, 14. -- 3. *Ibid.*, xxvi. 2, 6.

plaindront les unes les autres, en disant : Hélas! ma sœur : on ne criera point en pleurant : Hélas! Prince : hélas! Seigneur. Il sera enseveli de la sépulture d'un âne; il est pourri, et on l'a jeté hors des portes de Jérusalem. » Son fils ne sera pas plus heureux. « Quand Jéchonias, fils de Joachim, roi de Juda, serait comme un anneau dans ma main droite, je l'en arracherai, dit le Seigneur : Je te livrerai entre les mains du roi de Babylone; et je t'enverrai toi et ta mère qui t'a porté dans ses entrailles, dans une terre étrangère, et vous y mourrez. Terre, terre, terre, écoute la parole du Seigneur. Voici ce que dit le Seigneur : Ecris, que cet homme sera stérile et n'aura aucune postérité durant ses jours : » parce qu'encore qu'il doive avoir des enfants, « il n'en aura point qui lui succède, ni qui soit assis sur le trône de David[1]. »

Il ne prédisait pas à Sédécias une plus heureuse destinée. « Voici ce qu'a dit le Seigneur au Roi qui est assis sur le trône de David, et à tout le peuple : Je vous enverrai le glaive, et la famine, et la peste : et vous serez en étonnement, en sifflement, et en horreur à tous les peuples du monde[2]. Sédécias, roi de Juda, n'évitera pas les mains des Chaldéens, et du roi de Babylone[3], » et le reste qu'il prophétisa publiquement, et en présence du roi, durant que la ville était assiégée[4].

Jérémie était devenu odieux aux rois, aux sacrificateurs, aux prophètes et à tout le peuple, à cause qu'il annonçait ces vérités. Et ce qui les animait davantage, c'est qu'il leur disait, que c'était à cause de leurs péchés, de leurs idolâtries, de leurs injustices, de leurs violences, de leurs fraudes, de leur avarice, de leurs impudicités et de leurs adultères, de leur endurcissement et de leur impénitence, que tous ces maux leur arriveraient, sans qu'il y eût pour eux aucune ressource. « Voici ce que dit le Seigneur : Ne vous trompez pas vous-mêmes, en disant : Les Chaldéens se retireront; » car ils reviendront bientôt; « et ne se retireront plus : et ils prendront, et ils brûleront cette ville. Et quand vous auriez défait toute leur armée, et taillé en pièces vos ennemis, en sorte qu'il n'y reste qu'un petit nombre de blessés, ils sortiront de leurs tentes un à un, et ils brûleront cette ville[5]. » La seule ressource qu'il leur annonçait, était de se rendre aux ennemis. « Tu diras à ce peuple : Voici ce que dit le Seigneur : Je mets devant vous la voie de la vie et la voie de la mort : celui qui demeurera en cette ville, mourra de l'épée, de la famine et de la peste; mais celui qui en sortira, et se rendra aux Chaldéens qui vous assiégent, vivra : et son âme lui sera comme une dépouille qu'il aura sauvée des mains des ennemis : car j'ai mis ma face contre cette ville en mal, et non pas en bien; et il faut qu'elle soit livrée au roi de Babylone, et qu'il la consume par le feu[6] : » ce qu'il répéta encore à Sédécias[7].

XCIXe JOUR.

Les souffrances de Jérémie.

Telles étaient les dures vérités, que Dieu mettait en la bouche du prophète Jérémie; et ce qu'il souffrit à ce sujet pendant quarante-cinq ans que dura son ministère, est inouï. Il avait à souffrir mille indignités, qui lui faisaient dire : « J'ai été en dérision à tout mon peuple, le sujet de leurs chansons tout du long du jour, et l'objet de leur moquerie. Il m'a rempli d'amertume; il m'a enivré d'absynthe. Je ne connais plus le repos : j'ai oublié tous les biens. » On en venait jusqu'aux coups : et il disait : « Le solitaire s'assiéra, et se taira : il baisera la terre, et mettra sa bouche dans la poudre; pour voir s'il lui restera quelque espérance » d'être écouté dans ses prières. « Il livrera sa joue aux coups : il sera rassasié d'opprobres. » On voit dans ce dernier trait une image expresse du Fils de Dieu. Et un peu après : « O Seigneur, vous m'avez mis au milieu du peuple comme un arbre déraciné, » comme le mépris de tous les hommes : « Tous mes ennemis ont ouvert impunément la bouche contre moi[1]. » Ce fut dans sa patrie, dans la ville d'Anathoth, ville sainte et sacerdotale, qu'il eut le plus à souffrir de ses citoyens, et des sacrificateurs ses compagnons. On y conspira contre sa vie. « Et j'étais, » dit-il, « comme un agneau innocent et doux qu'on porte au sacrifice : et je ne savais pas ce qu'ils machinaient contre moi, en disant : Mettons dans son pain un bois empoisonné : effaçons-le du nombre des vivants, et qu'on ne parle plus de lui sur la terre. » Et ils lui disaient : « Ne prophétisez plus au nom du Seigneur, si vous ne voulez mourir entre nos mains. » Mais il fallut obéir à Dieu : et il prophétisa contre Anathoth, d'une manière terrible : « Je visiterai les habitants d'Anathoth : leurs jeunes gens mourront de l'épée, dit le Seigneur des armées : leurs jeunes enfants et leurs filles mourront de faim et de peste; et il ne restera rien de cette ville; j'amènerai tout le mal sur Anathoth, et l'an de sa visite sera plein d'effroi[2]. »

Ainsi en arriva-t-il à notre Sauveur dans Nazareth. « Il ne pouvait y faire beaucoup de miracles, à cause de leur incrédulité : car ils se disaient l'un à l'autre : N'est-ce pas là ce charpentier fils de Marie, frère de Jacques et de Jean? Et n'avons-nous pas ses sœurs parmi nous? Et ils le méprisèrent[3]. » Il éprouva, comme Jérémie, la vérité de ce proverbe : « Le prophète n'est point reçu dans sa patrie. » Il s'en plaignit. « Et ses citoyens remplis de colère le traînèrent hors de leur ville, au plus haut de la montagne où leur ville était bâtie, pour le précipiter du haut en bas[4]. »

Ce n'était pas seulement ses concitoyens qui machinaient contre lui, à cause de ses prophéties : tous les peuples s'encourageaient à le perdre, et ils se disaient les uns aux autres : « Venez, entreprenons contre Jérémie : il n'est pas le seul prophète, ni le seul sacrificateur, ni le seul sage : venez, frappons-le avec la langue, et ne prenons pas garde à tous ses discours. Vous savez, Seigneur, tout ce qu'ils ont entrepris contre ma vie : ils creusaient des abîmes sous mes pieds; partout ils me tendaient des piéges[5]. Ses meilleurs amis, qui semblaient le garder, entraient dans ces pernicieux conseils : tous ne songeaient qu'à le tromper, et à se venger de lui[6], parce qu'il leur prophétisait des malheurs. Ainsi à chaque

1. *Jerem.*, xxii. 18, 19, 23, 24, 25, 29, 30. -- 2. *Idem*, xxix. 16, 18. -- 3. *Ibid.*, [illegible] 4. -- 4. *Ibid.*, xxxiv. 1, 2, 4. — 5. *Ibid.*, [illegible] -- 6. *Ibid.*, xxi. 8, 9, 10. -- 7. *Ibid.*, xxxviii. 17, 18, et suiv.

1. *Lament.*, iii. 14, 15, 17, 28, 29, 30, 45, 46. -- 2. *Jerem.*, xxi. 19, 21, 22, 23. — 3. *Marc.*, vi. 3, 4, 5. — 4. *Luc.*, iv. 24, 28, 29. -- 5. *Jerem.*, xviii. 18, 22, 23. -- 6. *Idem*, xx. 10.

pas du Sauveur, il trouvait des entreprises contre sa personne. On l'appelait démoniaque, imposteur : on le chargeait de toutes sortes d'injures, pour animer contre lui la haine publique : et par deux fois en très-peu de jours, on leva des pierres pour le lapider : ses frères mêmes ne croyaient pas en lui[1] : et il fut livré par un de ses disciples.

Ce JOUR.

Jérémie persécuté par ses disciples. Autorité publique.

Venons à ce que souffrit Jérémie, non plus seulement par de secrets complots; mais par l'autorité publique. « Phassur, sacrificateur, fils d'Emmer, qui était prince dans la maison du Seigneur, entendit les discours de Jérémie : et il frappa ce prophète, » comme le prince des prêtres fit frapper le visage de saint Paul : « et il mit Jérémie dans les entraves : et il l'en tira le matin[2] : » et le prophète, qu'il avait injustement maltraité, lui annonça sa destinée, et celle de tout le peuple. Une autre fois, comme Jérémie venait de prophétiser la ruine du temple, devant le temple même, « les sacrificateurs et les prophètes, et tout le peuple se saisirent de lui : et ils disaient tous ensemble : Il faut qu'il meure : » et ils le déférèrent « aux princes de la maison de Juda, en disant : Cet homme doit être condamné à mort, parce qu'il a prophétisé contre cette ville, et contre le temple, et qu'il a dit que le Seigneur en ferait comme de Silo[3]. » Jésus fut accusé du même crime[4] : on lui imputait d'être le destructeur du temple : les sacrificateurs étaient à la tête de ses ennemis; et comme un autre Phassur, Anne et Caïphe les souverains sacrificateurs le persécutaient, et prophétisèrent contre lui : « Vous ne savez rien, » dit Caïphe; « et vous ne pensez pas qu'il faut qu'un homme meure pour tout le peuple, et que la nation ne périsse pas[5] : » et les sacrificateurs et les docteurs de la loi prononcèrent l'un après l'autre, comme ils avaient fait autrefois contre Jérémie : « Cet homme est coupable de mort[6]. » Mais Dieu ne voulait pas que Jérémie mourût selon leurs désirs; et la sentence des pontifes contre Jésus-Christ fut exécutée.

Jérémie fut fait prisonnier du temps du roi Joachim, à cause de ses prophéties. Mais, comme dit saint Paul, *la parole de Dieu n'est point liée.* L'ordre de Dieu vint à ce prophète d'écrire au roi Joachim, ce qu'il avait prophétisé de vive voix : il manda Baruch, fils de Nérias : et il lui dicta ce qui devait arriver au roi et au peuple; puis il lui dit : « Je suis prisonnier, et je ne puis entrer dans la maison du Seigneur. Allez-y donc, et lisez au peuple, au jour de jeûne solennel, les paroles de Dieu que vous venez d'ouïr de ma bouche : » et le discours fut porté au roi, et un secrétaire le mit en pièces, et le roi le fit brûler : et Jérémie dicta de nouveau tout ce qui était contenu dedans, et ajouta beaucoup d'autres choses encore plus terribles[7]. Jérémie fut fidèle à Dieu, et continua à annoncer constamment sa parole.

1. *Joan.*, VIII. 59; X. 31. — 2. *Jerem.*, XX. 1, 2, 3. — 3. *Idem*, XXVI. 2, 6, 7, 8, 9, 11. — 4. *Matth.*, XXVI. 57, 59, 61. — 5. *Joan.*, XI. 47, 49, 50. — 6. *Idem*, XVIII. 13, 14; *Matth.*, XXVI. 66. — 7. *Jerem.*, XXXVI. 2, 4, 5, 6, 8, 15, 21, 23, 28, 32.

CIe JOUR.

Jérémie dans le cachot ténébreux.

Après que le saint prophète eût été mis en liberté, il allait dans la terre de Benjamin pour quelques affaires, comme Dieu le lui avait ordonné : et comme il avait prophétisé, qu'il n'y avait de salut que de se rendre au roi de Babylone qui assiégeait Jérusalem; on le soupçonna de s'y aller rendre lui-même, et il répondit : « Il n'est pas vrai : je ne vais pas me livrer aux Chaldéens : » car il fallait que cela se fît par autorité publique, et que le roi lui-même en donnât l'ordre. On ne voulut pas croire le saint prophète : et les princes, après l'avoir fait battre de verges, le jetèrent dans le cachot[1] noir et profond, dont le fond était de la boue. Jérémie y fut descendu avec des cordes, et on l'y laissa longtemps, afin qu'il y mourût : car il n'y avait plus de pain dans la ville, et on le laissait mourir de faim; et les princes dirent au roi : « Nous vous prions que cet homme meure : car il abat le courage de ce qui reste dans cette ville, de gens courageux, en disant qu'il faut se rendre[2]. » Le voilà donc accusé de crime d'état par les seigneurs : et le roi acquiesça à leur sentiment; mais Dieu lui changea le cœur, et trente hommes tirèrent Jérémie du lac de boue par son ordre.

Lorsque le prophète fut jeté dans le cachot ténébreux, il fit cette lamentation : « Je vois maintenant toute ma misère, et je sens la verge de la colère de Dieu dont il me frappe. Il m'a éloigné de la lumière : il m'a jeté dans les ténèbres..... Ma peau s'est desséchée : ma chair est sans suc; mes os sont rompus. Un épais bâtiment me serre. Je suis environné de fiel et de travail. Il m'a mis dans les ténèbres, comme les morts qui ne sortiront jamais de leur cercueil. Je suis resserré de tous côtés.... mes entraves sont appesanties..... Je suis enfermé dans un cachot de pierres taillées, et il n'y a point de sortie.... » On ne me donne que du pain rempli de pierre. « Je ne suis nourri que de cendre » et de poussière.... « Je suis enfoncé dans le lac, et on a mis sur moi une pierre : les eaux » d'un lieu si humide « sont tombées sur moi; j'ai dit : Je suis perdu[3]. »

CIIe JOUR.

Jérémie figure de Jésus-Christ par sa patience.

Telles furent les souffrances de Jérémie, pour avoir dit la vérité : c'est ainsi qu'il porta les traits de celles du Sauveur, qui, comme lui, fut accusé d'être un séducteur, et de soulever le peuple contre l'empereur, et contre l'empire : en sorte qu'il fallait le perdre comme un séditieux, et comme ennemi du prince. Jérémie eut part à cet opprobre du Sauveur. Mais il en est encore plus la digne figure par sa douceur et sa patience, que par les cruautés qu'on exerça sur lui injustement. Lorsque les sacrificateurs et les prophètes, et le peuple le voulaient traîner à la mort, et criaient avec fureur, qu'il le fallait faire mourir, il dit aux princes et au peuple, qui l'allaient juger : « Le Seigneur m'a envoyé pour prophétiser toutes les choses que j'ai prédites

1. *Jerem.*, XXXVII. 4, 11, 12, 13, 14, 15. — 2. *Idem*, XXXVIII. 4, 5, 6, 9, 10. — 3. *Lament.*, III. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 16, 53, 54.

à ce temple et à cette ville. Maintenant donc corrigez-vous, et changez vos mauvaises inclinations, et écoutez la voix du Seigneur votre Dieu ; et peut-être que le Seigneur se repentira du mal qu'il a prononcé contre vous. Pour moi je suis entre vos mains ; faites de moi ce qu'il vous plaira ; mais sachez et apprenez, que si vous me faites mourir, vous livrerez un sang innocent contre vous-mêmes, et contre cette ville et ses habitants ; car en vérité, le Seigneur m'a envoyé à vous, afin de faire entendre toutes ces paroles à vos oreilles[1]. » Dieu permit qu'il les apaisât par des paroles si douces. On y voit une disposition admirable, puisque par lui-même prêt à mourir comme à vivre, il ne craint dans sa mort que les châtiments qu'elle attirera sur tout le peuple : et il dit à Sédécias dans ce même esprit : « Que vous ai-je fait? Et qu'ai-je fait à vos serviteurs, et à tout le peuple, » que vous m'avez jeté dans le cachot? « Où sont vos prophètes qui vous disaient, que le roi de Babylone ne viendrait point? » Le voilà à vos portes : et je n'ai fait que vous annoncer ce que Dieu avait résolu. *Ne me renvoyez* donc *point dans* ce lac, *de peur que je n'y meure*[2] : où il faut suppléer ce qu'il avait dit ailleurs : *et que Dieu ne vous redemande un sang innocent*[3]. Car pour lui la mort ne le touchait pas, et surtout après la perte de sa patrie ; puisqu'il disait : « Ne plaignez point le mort, et ne versez point de larmes sur lui ; mais pleurez celui qui sort de son pays, parce qu'il ne retournera plus, et ne verra jamais sa terre natale[4]. »

Un prophète nommé Hananias prêchait tout le contraire de ce que prêchait Jérémie, et ne donnait que *deux ans* au peuple ; après lesquels on rapporterait à Jérusalem tous les vaisseaux qui avaient été enlevés du temple : et « Jérémie » entendant ces belles promesses, sans contredire davantage le faux prophète, lui dit « devant tous les prêtres et devant le peuple : Ainsi soit-il Hananias! Que le Seigneur fasse comme vous dites : puissent vos paroles être accomplies » plutôt que les miennes : « et que nous voyions revenir les vaisseaux sacrés et tous nos frères qui ont été transportés à Babylone. Mais écoutez ces paroles que je vous annonce, et à tout le peuple : Les prophètes qui ont été avant vous et avant moi, n'ont été reconnus pour tels, que quand leur prédiction a été accomplie : et alors on a vu qui était celui que le Seigneur avait envoyé en vérité. Et en même temps Hananias ôta du col de Jérémie la chaîne de bois » que ce prophète y avait mise par ordre de Dieu, en figure de la captivité future de plusieurs peuples : « et Hananias la mit en pièces, et il dit : Ainsi Dieu brisera dans deux ans le joug que Nabuchodonosor, roi de Babylone, a imposé à tous les peuples : et Jérémie, » sans rien répliquer, « se retirait » tranquillement : « mais la parole du Seigneur lui fut adressée, et il lui fut dit : Va, et tu diras à Hananias..... Écoute, Hananias : le Seigneur ne t'a pas envoyé : et tu as donné à ce peuple une confiance trompeuse. Pour cela, voici ce que dit le Seigneur : Je t'ôterai de dessus la terre : tu mourras dans l'an, parce que tu as parlé contre le Seigneur. Et le prophète Hananias mourut dans l'an au septième mois[5]. » Ainsi Jérémie toujours patient, et par lui-même prêt à céder à tous ceux qui parlaient au nom du Seigneur, ne disait des choses fortes, que lorsque le Seigneur le faisait parler, et se montrait tout ensemble, le plus doux et le plus ferme de tous les hommes de son temps, en figure de Jésus-Christ qui disait, lorsqu'on lui donnait un soufflet : « Si j'ai mal dit, convainquez-moi : si j'ai bien dit, pourquoi me frappez-vous[1]? Et ailleurs : « Je ne suis point un possédé, mais je glorifie mon Père[2] ; » et encore : Vous cherchez à me tuer, moi qui vous ai dit la vérité : Abraham dont vous vous vantez d'être les enfants, n'a pas fait ainsi[3]. » C'est ainsi que, sans armer sa justice, il leur reprochait leurs sanguinaires desseins : et encore qu'il eût en main la vengeance de leur incrédulité, personne n'a été frappé de mort, comme le fut Hananias pour avoir contredit Jérémie. Il n'a eu que de la douceur pour ses ennemis ; et pour épargner les hommes, il n'a montré la puissance qui lui était donnée pour punir, que sur cet arbre qui fut desséché à sa voix ; car il fallait que sa bonté éclatât au-dessus de celle de Jérémie ; et nul homme ne devait périr à ses yeux, ni à sa parole.

Il est vrai qu'il apprend aux Juifs avec indignation le châtiment inévitable de leur infidélité. « Et vous, » disait-il[4], « accomplissez la mesure de vos pères : Serpents, engeance de vipères, comment éviterez-vous la damnation de la gêne, c'est-à-dire, l'enfer? » Mais tout cela qu'était-ce autre chose, que leur prédire leurs malheurs, afin qu'ils les évitassent? « Je vous envoie, » disait-il, « des prophètes, et des sages, et des docteurs : vous en tuerez et crucifierez quelques-uns ; vous en flagellerez d'autres, et vous les poursuivrez de ville en ville, afin que tout le sang innocent tombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez fait mourir entre le temple et l'autel[5]. » N'était-ce pas leur faire voir leur perte future, et cependant autant qu'il pouvait, épargner leur sang? Ce qui fait même qu'en leur découvrant la tempête qui les menaçait, il leur montre le sûr asile qu'ils pouvaient trouver sous ses ailes. « Jérusalem, Jérusalem, qui fais mourir les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants sous mes ailes, comme la poule renferme son nid sous les siennes : et tu n'as pas voulu[6]. » N'impute donc tes malheurs qu'à toi-même : et si tu veux les éviter, reviens à moi. Il est encore temps, et je suis prêt à te recevoir.

CIII^e JOUR.

Patience de Jérémie dans le cachot.

Mais l'endroit où Jérémie fit le mieux paraître l'image de la douceur et de la patience, qui devait reluire dans la passion du Sauveur, fut celui où on le mit dans le cachot. Car alors sans murmurer, sans se plaindre, au milieu de tant de douleurs, et de tant d'angoisses, il parla en cette sorte : « Mon âme a dit : Le Seigneur est mon partage : j'attendrai ses miséricordes, sans lesquelles nous serions déjà tous consumés. Le Seigneur est bon à celui qui espère en lui, et à l'âme qui le cherche : il est bon d'attendre en silence le salut que Dieu envoie. »

1. *Jérém.*, xxvi. 13-15. — 2. *Idem*, xxxvii. 17, 18. — 3. *Ibid.*, xxvi. 15. — 4. *Ibid.*, xxii. 10. — 5. *Ibid.*, xxviii. 1. *et seq.*

1. *Joan.*, xviii. 23. — 2. *Idem*, viii. 49. — 3. *Ibid.*, 40. — 4. *Matth.*, xxiii. 32, 33. — 5. *Idem*, 34, 35. — 6. *Ibid.* xxiii. 37.

Loin de se plaindre de la longue suite des maux qu'il avait eu à souffrir : *Il est bon à l'homme*, disait-il, *de porter le joug*, et d'être exercé par les souffrances *dès sa jeunesse. Le solitaire s'assiéra et demeurera dans le silence :* il ne s'agitera pas et ne criera pas dans ses douleurs, *parce qu'il lèvera* ce joug salutaire et le mettra *sur lui-même.* Quelque rebuté qu'il se sente par un Dieu qui semble le frapper sans miséricorde, il baisera la terre et *mettant sa bouche dans la poussière*, il attendra humblement, *s'il y a encore quelque chose à espérer.* Loin de s'irriter contre ses persécuteurs, *il donnera sa joue à qui le voudra frapper, et se rassasiera d'opprobres*[1]. C'est ainsi que ce solitaire, cet homme accoutumé à se retirer sous les yeux de Dieu, et à répandre son cœur devant lui, porte en patience les injustes persécutions que lui fait son peuple, et ne se laisse aigrir par aucune injure.

Loin de s'arrêter à la main des hommes, qui, à ne regarder que l'extérieur, semble seule le frapper, il lève les yeux au ciel : « Et, » dit-il, « qui est celui qui osera dire, que les maux puissent arriver autrement que par l'ordre du Seigneur? Et qui dira : Le bien et le mal ne sortent point de la bouche du Très-Haut? Ou pourquoi l'homme murmurera-t-il de ce qui lui est imposé pour ses péchés? Recherchons nos voies dans le fond de nos consciences, et cherchons le Seigneur, et retournons à lui. Levons nos cœurs et nos mains au ciel vers le Seigneur, et disons-lui : Nous avons péché, et nous avons irrité votre colère; c'est pour cela que vous êtes inexorable. Vous nous avez couverts de votre fureur : vous nous avez frappés sans miséricorde : et vous avez mis un nuage entre vous et nous, pour empêcher notre prière de passer jusqu'à vous[2]. »

C'est ainsi que ce saint prêtre, à la manière des sacrificateurs infirmes, qui sont eux-mêmes revêtus de faiblesse, priait pour ses péchés et pour ceux du peuple : laissant au vrai sacrificateur, selon l'ordre de Melchisédech, la gloire de ne prier, et ne gémir que pour les autres. Et pour imiter le « gémissement qu'il a fait pour nous à la croix avec un grand cri, et beaucoup de larmes[3], ce saint prophète dans ce lac affreux, dans ce cachot plein de boue, où le jour n'entra jamais : sous cette pierre qui le couvrait par en haut, et au milieu de ces tristes et impénétrables murailles, où il avait à peine la liberté de respirer : dans la faim qui le pressait, prêt à rendre les derniers soupirs, déplorait les calamités de son peuple plus que les siennes[4]. Hélas, disait-il, « mes tristes prophéties nous sont devenues un lacet et un ravage inévitable : mon œil a ouvert des canaux sur mon visage, à cause de la ruine de la fille de mon peuple. Mes yeux affligés n'ont cessé de pleurer, et n'ont eu de repos ni nuit ni jour, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de nous regarder en pitié du plus haut des cieux. Mes regards ont livré mon âme en proie à la douleur, pendant que j'ai vu périr toutes les villes sujettes à Jérusalem[5]. »

C'est ainsi qu'il pleurait les maux de ce peuple ingrat; de ce peuple qui avait tant de fois machiné sa mort, et qui l'avait enfoncé dans le cachot, dans le dessein de le faire mourir. Ainsi au milieu de sa passion, Jésus traîné au Calvaire par le même peuple, et portant sa croix, se retourna vers celles qui pleuraient ses douleurs, et leur dit : « Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais sur vous, et sur vos enfants[1]. » Lui-même, en regardant la ville où il devait être crucifié dans peu de jours, pleura sur elle, en disant : « Ah! si tu savais, » ville ingrate et malheureuse, « ce qui te pouvait donner la paix : mais ton malheur est caché à tes yeux : viendront les jours, » et ils sont proches, « que tu seras ruinée de fond en comble, parce que tu n'as pas connu le jour où je te venais visiter[2]. » Et enfin : « Jérusalem, Jérusalem, qui fais mourir les prophètes, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits[3]? » Et le reste que nous venons de réciter.

C'est ainsi que Jésus pleurait Jérusalem : et il n'a point de plus parfaite figure de ses douleurs, que celles de Jérémie, et ces tristes lamentations, où il a si amèrement déploré la ruine de sa patrie, pendant qu'il la prédisait, et après qu'il l'eût vue accomplir, qu'encore aujourd'hui on ne peut refuser des larmes à des chants si lugubres.

Pleurons à cet exemple sur nous-mêmes : pleurons la perte de notre âme; et tâchons de la réparer, en la déplorant.

CIVe JOUR.

Jérémie priant avec larmes pour son peuple qui l'outrage, figure de Jésus-Christ.

Ces larmes de Jérémie étaient une continuelle intercession pour son peuple. « Que mes yeux deviennent une fontaine de larmes, et ne cessent ni jour ni nuit de verser des pleurs : parce que la fille de mon peuple est affligée d'une très-mauvaise plaie. Si je vas aux champs, je ne trouve que des gens passés au fil de l'épée; et si je rentre dans la ville, je n'y vois que des visages pâles et exténués par la faim. Est-ce donc, ô Seigneur, que vous avez rejeté Juda? ou que vous avez Sion en abomination? Pourquoi donc les avez-vous frappés, en sorte qu'il n'y reste rien de sain? Nous avons attendu la paix, et il n'y a aucun bien à espérer; nous avons cru que le temps de notre guérison allait venir, et il ne nous a paru que trouble. Seigneur, nous avons connu nos impiétés, et les iniquités de nos pères : nous avons péché contre vous. Toutefois ne nous faites pas l'opprobre des nations, à cause de votre saint nom : et ne renversez pas le trône de votre gloire[4]..... Si nos iniquités nous répondent, » et s'opposent à la miséricorde que nous vous demandons; « faites-la-nous néanmoins, non point pour l'amour de nous, et à cause de nos mérites, mais à cause de votre saint nom qui a été invoqué sur nous. Car souvenez-vous de l'alliance que vous avez contractée avec nous, et ne la rendez pas inutile. Hélas! ô Seigneur, trouverons-nous un Dieu semblable à vous parmi les peuples où vous nous dispersez? Quelqu'une de leurs idoles nous donnera-t-elle la pluie; ou cette eau bienfaisante tombera-t-elle du ciel toute seule, et sans votre ordre? N'êtes-vous pas le Seigneur notre Dieu, dont nous avons attendu les miséricordes? C'est vous qui avez fait toutes ces choses[5]. »

1. *Lament.*, III. 22-30. — 2. *Idem*, 37, 44. — 3. *Hebr.*, V. 7. — 4. *Lament.*, III. 6, 7, *et seq.* — 5. *Idem*, 47, 51.

1. *Luc*, XXIII. 28. — 2. *Idem*, XIX. 41, 44. — 3. *Matth.*, XXIII. 37. 4. *Jerem.*, XIV. 17, 21. — 5. *Idem*, XIV. 7, 21, *ad fin.*

C'est ainsi que Jérémie priait nuit et jour avec larmes et gémissements, pour un peuple qui ne cessait de l'outrager, et de le poursuivre à mort; en figure de Jésus-Christ notre grand pontife, « qui dans les jours de sa chair, de ses faiblesses, de ses souffrances, de sa vie mortelle, offrant des prières et des supplications à son Père, fut exaucé selon que le méritait son respect[1] : » et qui enfin à la croix, où ce même peuple l'avait attaché, criait à son Père : « Mon Père, pardonnez-leur; car ils ne savent ce qu'ils font[2]. »

Dieu lui apprenait à accomplir le précepte, que Jésus-Christ devait un jour publier : « Priez pour ceux qui vous persécutent[3]. » Car il disait : « Rend-on ainsi le mal pour le bien; puisqu'ils m'ont creusé une fosse pour m'y enterrer, » moi qui étais sans cesse occupé du soin de leur bien faire? « Souvenez-vous, ô Seigneur! que j'étais toujours devant vous, pour vous demander du bien pour eux, et détourner d'eux votre colère[4]? » A la vérité, ce discours de Jérémie semble être suivi de terribles imprécations contre ce peuple; mais on sait que, selon le style des prophètes, cela même sous la figure d'imprécation, n'est qu'une manière de prédire les malheurs futurs de ces ingrats. Et c'est pourquoi nous voyons le même prophète, quand il eût vu tomber sur eux les maux qu'il leur avait prédits, loin d'en ressentir de la joie, comme il aurait fait, s'il leur avait souhaité du mal, fond en larmes à la vue de leur désastre, et finit ses lamentations par cette prière. « Souvenez-vous, Seigneur! de ce qui nous est arrivé : regardez-nous : voyez notre honte... Pourquoi nous oubliez-vous à jamais? Vos délaissements dureront-ils encore longtemps? Convertissez-nous à vous, et nous serons convertis, et vous nous pardonnerez : rendez-nous les jours où nous étions si heureux : rétablissez-nous en l'état où nous étions au commencement. Mais vous nous avez rejetés, et la colère que vous avez contre nous est extrême[5]. »

CVe JOUR.

Jérémie excuse au moins son peuple, n'osant prier pour lui.

Il est vrai que Dieu déclarait à ce saint prophète qu'il ne voulait plus l'écouter : « Cesse de prier pour ce peuple : n'emploie pour eux, ni la prière, ni les cantiques de louange; et ne t'oppose point à mes volontés : car je ne t'écouterai pas[6]. » Et il lui disait encore : « Si Moïse et Samuel se mettaient devant moi, j'ai ce peuple en exécration. Chasse-le de devant ma face. Et s'ils te demandent : Où irons-nous? tu leur répondras : A la mort, celui qui doit aller à la mort : A l'épée, celui qui doit être percé par son tranchant : A la captivité, celui qui doit aller en captivité : » et que chacun suive son mauvais sort; je ne veux pas l'en tirer. « Car, qui aura pitié de toi, ô Jérusalem? ou qui s'affligera pour toi, ou qui ira prier pour ton repos? Tu as laissé le Seigneur ton Dieu[7]! » Mais cela même, que le saint prophète retenait ses gémissements et ses prières, était une espèce de gémissement et de prière cachée : et s'il n'osait plaindre les malheurs de ce peuple justement puni, il en pleurait les péchés. « Qui remplira, » disait-il, « ma tête d'eaux, et qui fera couler de mes yeux une fontaine de larmes, afin que je pleure nuit et jour ceux de mon peuple qui ont été tués dans leur iniquité? » Car qui pourrait excuser leurs crimes? qui pourrait demeurer davantage parmi eux? « qui me fera trouver dans la solitude une petite cabane, de » celles que les « voyageurs » y bâtissent, pour leur y servir de retraite? « et que je laisse mon peuple, et que je me retire d'avec eux? Car ce n'est plus qu'une troupe d'adultères et de prévaricateurs. Leur langue ressemble à un arc tendu, d'où il ne sort que mensonge et calomnie. Ils se fortifient sur la terre, parce qu'ils vont d'un mal à un autre, et soutiennent le crime par un autre crime : ils ne me connaissent plus, dit le Seigneur. Ils se moquent les uns des autres : ils ont appris à leur langue à ajuster un mensonge : ils se sont beaucoup tourmentés, mais à mal faire. Leur demeure est au milieu de la tromperie[1] : » et le reste n'est pas moins déplorable.

Mais encore qu'il ne pût dissimuler leur malice, il les excusait le mieux qu'il pouvait : et lorsque Dieu touché de leur rébellion, qui les faisait soulever contre lui malgré toutes ses menaces, lui défendait de prier pour eux; « parce que, » disait-il, « je les veux perdre, et je ne regarderai ni leurs jeûnes, ni leurs prières, ni leurs holocaustes[2] : » il leur disait en tremblant et en bégayant, comme un homme qui n'osait parler : « A, a, a, Seigneur Dieu : leurs prophètes les séduisent : vous ne verrez, leur disent-ils, ni la peste, ni la famine; mais vous jouirez d'une véritable paix[3]. » Il priait, sans oser prier : il excusait ces ingrats, et portait leurs iniquités devant le Seigneur.

Jésus, comme Jérémie, semblait vouloir s'éloigner des Juifs : « Race incrédule et maligne, jusqu'à quand serai-je avec vous, et vous souffrirai-je[4]? » Mais comme lui, et plus que lui sans comparaison, il conserve toute sa bonté malgré leur malice, et se laisse arracher les grâces, comme il paraît dans le même lieu qu'on vient de voir : « Race infidèle, serai-je encore longtemps parmi vous, et contraint de vous supporter? Amenez ici votre fils, » que je le guérisse.

CVIe JOUR.

Les Juifs mêmes reconnaissent Jérémie pour leur intercesseur.

Ce peuple ingrat sentit enfin que Jérémie lui était donné pour intercesseur; et après la prise de Jérusalem, ils dirent au saint prophète : « Que l'humble prière que nous faisons à Dieu à vos pieds, vienne jusqu'à vous : priez le Seigneur votre Dieu pour ces restes de son peuple; et qu'il nous annonce la voie où il veut que nous marchions. Jérémie leur répondit : Je m'en vais prier le Seigneur votre Dieu selon vos paroles : je vous déclarerai toutes ses réponses, et ne vous cacherai rien. » Et ils lui promirent d'exécuter de point en point tout ce que le Seigneur lui ordonnerait pour eux. « Que le Seigneur, » dirent-ils, « soit un témoin de vérité et de bonne foi entre vous et nous : nous obéirons au Seigneur à qui nous vous envoyons, soit que vous ayez à nous dire du bien ou du mal de sa part[5]. »

1. *Heb.*, v. 7. — 2. *Luc.*, XXIII. 34. — 3. *Matth.*, v. 44. — 4. *Jerem.*, XVIII. 20. — 5. *Lament.*, v. 1, 20, 21, 22. — 6. *Jerem.*, VII. 16. — 7. *Idem*, XV. 1, 2, 5, 6.

1. *Jerem.*, IX. 1, 2, 3, 5, 6. — 2. *Idem*, XIV. 11, 12. — 3. *Ibid.*, 13. — 4. *Matth.*, XVII. 16. — 5. *Jerem.*, XLII. 2, 9, *etc.*

Et Jérémie revint *après dix jours :* et leur défendit de la part de Dieu, d'aller en Egypte, où il voyait qu'ils seraient séduits par les idoles de ce peuple. « Voilà, » leur dit-il, « ce que vous prescrit le Dieu d'Israël, à qui vous m'avez envoyé pour porter vos prières à ses pieds : » et il les avertit en toute douceur et patience de se souvenir de leur parole, et d'obéir au Seigneur à qui ils l'avaient envoyé, comme ils l'avaient promis. Et après qu'il leur eût tenu ce pressant discours, « Azarias, et Johanan, et les autres superbes lui dirent : Vous mentez : le Seigneur ne vous a point envoyé, et ne nous a point défendu d'aller en Egypte; mais Baruch vous irrite contre nous, pour nous livrer aux Chaldéens, et nous faire périr à Babylone[1]. » Après lui avoir fait cette réponse, ils allèrent tous ensemble en Egypte; et ils arrivèrent à Taphnis, et à Memphis, et à Magdalo, et dans toute la terre de Phaturès : et sans se rebuter de leurs injures et de leur désobéissance, Jérémie les y suivit avec une patience infatigable, pour les empêcher de périr dans leur idolâtrie. Ils s'obstinèrent à adorer les faux dieux de cette nation infidèle : et le saint prophète vit périr encore ces malheureux restes de Juda, dans le lieu qu'ils avaient choisi pour leur retraite, avec Pharaon Ephrée qui les y avait reçus[2].

CVII^e JOUR.

Dieu rejette l'intercession de ce prophète.

Une sainte et véritable réflexion se présente ici : Jérémie était donné pour intercesseur à ce peuple : il ne cesse de prier pour lui et de détourner, autant qu'il peut, la colère de Dieu de dessus sa tête; mais Dieu ne le veut pas écouter : Moïse et Samuel étaient aussi d'agréables intercesseurs, dont David même avait chanté le pouvoir par ces paroles : « Moïse et Aaron sont remarquables parmi ses sacrificateurs : et Samuel est renommé entre ceux qui invoquent son nom : ils invoquaient le Seigneur, et il les écoutait[3]. » Mais en cette occasion nous avons vu que Dieu ne voulait pas les entendre[4]. Qu'y a-t-il de plus saint que Noé, qui est sauvé du déluge, afin de réparer le monde perdu, et le genre humain anéanti : que Job, dont la patience a été vantée de Dieu comme un prodige, et qui pour cette raison a été nommé de Dieu comme intercesseur de ses fidèles amis : « Allez, » disait le Seigneur, « et priez mon serviteur Job de prier pour vous : et je recevrai sa face, afin que votre folie ne vous soit point imputée[5] : » que Daniel, *l'homme de désirs*, à qui il envoya son ange pour lui déclarer, que ses vœux pour ses frères, et pour tout son peuple, et pour la sainte montagne, et ce qui est bien plus admirable, pour la venue du Messie, étaient reçus devant Dieu[6]? Et néanmoins ces trois hommes ne sont pas jugés dignes d'être écoutés pour le peuple Juif : c'est Ezéchiel qui le dit[7] : « Si ces trois hommes, Noé, Daniel et Job étaient au milieu de ce peuple, ils délivreraient leurs âmes dans leur justice : dit le Seigneur des armées : ..... » Mais « ils ne délivreront ni leurs fils ni leurs filles : ..... » Oui, je le dis encore un coup, « ils ne délivreront ni leurs fils ni leurs filles, » loin de pouvoir délivrer les étrangers : mais « ils seront délivrés seuls : » non, « Noé, Daniel et Job, » je le dis pour la troisième fois, « ne délivreront pas leurs propres enfants. » Afin que nous entendions, qu'il n'y a qu'un seul saint, et un seul juste, qui étant juste pour lui et pour les autres, sera écouté pour tous. « Le frère, » disait le Psalmiste[1], ne rachètera pas son frère : l'homme ne rachètera pas un autre homme, ni n'offrira pour lui une digne propitiation, ou le prix de son rachat et de sa vie. » Nul ne peut offrir ce prix, que le juste par excellence et le Saint des saints, qui est non-seulement homme, mais Dieu et homme; qui donnera son âme pour nous, et expiera nos péchés par son sang.

1. *Jerem.*, XLIII. 2, 3, 4, 5, 6, 7, *et seq.;* XLIV. 1, 2, 3, 4, *et seq.* — 2. *Idem*, 15, 16, 17, 18, *et seq.*, 29. 30. — 3. *Ps.*, XCVIII. 6. — 4. *Jerem.*, XV 1. — 5. *Job.*, XLII. 8. — 6. *Dan.*, IX. 21, 22, 23. — 7. *Ezech.*, XIV. 14, 16, 18, 20.

CVIII^e JOUR.

Regrets de Jérémie de n'être au monde que pour annoncer des malheurs.

Un des effets les plus remarquables de la douceur et de la bonté de Jérémie, c'est le regret qu'il avait de n'avoir à annoncer que des malheurs à ses citoyens et à ses frères. « Ma mère, » disait-il, « malheur à moi : pourquoi m'avez-vous enfanté, homme de querelles que je suis, homme de discorde par toute la terre? » Je suis séparé de tout commerce ; « je ne prête à personne, et personne ne me prête : ils me chargent tous de malédictions[2] : » et encore avec le transport d'un cœur outré : « Maudit soit le jour où je suis né... Maudit l'homme qui a annoncé à mon père : Il vous est né un fils, et qui lui a donné cette joie trompeuse... Que ne m'a-t-il plutôt donné la mort dans le sein de ma mère, en sorte qu'elle me fût un sépulcre, ou que ne demeurât-elle grosse éternellement sans enfanter? Pourquoi suis-je sorti de ses entrailles, pour ne voir que peine et que douleur, et passer tous mes jours en confusion[3]. »

Ce qui lui causait ces transports, c'est qu'il voyait que ses prophéties ne faisaient qu'accroître les péchés du peuple. Dieu lui mettait dans la bouche des paroles pressantes, comme si le mal allait arriver : et après, se ressouvenant de ses miséricordes et de sa longue patience, il attendait de jour en jour son peuple à résipiscence. Ce peuple ingrat abusait de ses bontés, et insultait à Jérémie, en lui disant : « Où est la parole de Dieu, que vous nous annoncez depuis si longtemps? Qu'elle vienne donc[4] ! » Le saint prophète s'en plaignait avec amertume : « Seigneur, vous m'avez trompé! Quelle merveille que vous ayez prévalu contre moi! J'ai été en dérision à ce peuple, tout le long du jour. Tous m'insultent, et se moquent de mes prédictions : parce que je ne fais que crier iniquité et malheur, et inévitable ravage : » et cependant il n'arrive rien; « et la parole du Seigneur me tourne en dérision et en opprobre. Et j'ai dit » en moi-même : « Je ne veux plus me souvenir du Seigneur, ni prophétiser en son nom, ni exposer sa parole à la moquerie, et aggraver l'iniquité de ce peuple. Mais *vous êtes* toujours *le plus fort :* cette parole que je voulais retenir « dans mon cœur, y a été un brasier ardent; elle s'est renfermée dans mes os; les forces me manquent, et je n'en puis plus soutenir le poids[5] ;» il faut qu'elle sorte. Dieu prévaut de nouveau sur le

1. *Ps.*, XLVIII, 8, 9, 10. — 2. *Jerem.*, XV. 10. — 3. *Idem*, XX. 14, 18. — 4. *Ibid.*, XVII. 15. — 5. *Ibid.*, XX. 7, 8, 9.

saint prophète; et après ces agitations il faut qu'il cède.

Les âmes prophétiques qui sont sous la main de Dieu, reçoivent des impressions de sa vérité, qui leur causent des mouvements que le reste des hommes ne connaît pas. Deux vérités se présentent tour à tour à Jérémie : l'une, qu'il fallait annoncer au peuple tout ce que Dieu ordonnait, quelque dur qu'il fût, et quoi qu'il en coûtât, car il est le maître; et qu'il fallait prendre pour cela un front d'airain : l'autre, que prophétiser à un peuple qui se moquait de la prophétie, à cause que l'effet n'en était pas assez prompt, loin de le convertir, c'était non-seulement aggraver son crime, et augmenter son supplice, mais encore exposer la parole de Dieu à la dérision et au blasphème. Dans les endroits qu'on vient de voir, Dieu lui imprime cette dernière vérité d'une manière si vive, qu'il ne peut dans ce moment être occupé d'une autre pensée. Car il imprime tout ce qu'il lui plaît, principalement dans les âmes qu'il s'est une fois soumises par des opérations toutes-puissantes. A la vérité, quand il veut, il sait bien les ramener à lui, et les tenir sous le joug; mais dans le temps qu'il les veut pousser d'un côté, ils paraissent avoir tout oublié, excepté l'objet dont ils sont pleins. Car Dieu pour certains moments, les laisse à eux-mêmes, et aux grâces ordinaires, pour tout autre objet; et pour celui dont il lui plaît de les remplir, l'impression en est si forte, le caractère si vif et si enfoncé dans le cœur, qu'il semble n'y rester plus d'attention, ni de mouvement pour les autres choses, ni aucune capacité de s'y appliquer. Par un transport de cette nature, Jérémie, qui se voit contraint à n'être premièrement qu'un prophète de malheurs à tout son peuple, c'est-à-dire au seul objet de son amour et de sa tendresse sur la terre, et ce qui lui paraissait encore d'une plus insupportable rigueur, à ne faire plus autre chose, en second lieu, qu'en accroître en quelque façon l'iniquité et le supplice; ne veut plus vivre en cet état : il voudrait n'avoir jamais été, et ne trouve point d'expression assez forte pour expliquer ce désir. Un troisième objet se présente à lui : la prophétie méprisée, la parole de Dieu en dérision, ses prophètes décriés, son nom blasphémé, et sa justice exposée au mépris des hommes, à cause de sa bonté dont ils abusent. C'est le comble de la douleur : et après avoir voulu effacer du nombre des jours, celui de sa nativité; puisqu'il ne peut point s'empêcher d'avoir l'être, il fait un effort secret, pour ne plus écouter la prophétie qui se présente à lui avec une force qu'il ne peut éluder. Il ne faut donc plus s'étonner, si ses agitations sont si violentes. C'est Dieu de tous côtés qui le presse; qui lui donne, pour ainsi parler, des forces contre lui-même; et à la fin le réduit, après des tourments inexplicables, à continuer ses funestes et fatales prédictions.

Il ne convient pas au Sauveur d'être agité de cette sorte : car son âme est tellement dilatée, et d'une capacité si étendue, que toutes les impressions divines y exercent, pour ainsi dire, au large et tranquillement leur efficace. Mais néanmoins il a dit : « Si je n'étais pas venu, et que je ne leur eusse point parlé; si je n'avais pas fait en leur présence des miracles, qu'aucun autre n'avait jamais faits, ils seraient sans péché : mais maintenant ils n'ont plus d'excuse; et ils haïssent gratuitement et moi et mon Père[1], » ainsi que David l'avait prédit[2]. C'est donc lui qui leur ôte toute excuse : sa parole les jugera, et les condamnera au dernier jour. Lui qui venait ôter le péché du monde, a donné lieu au plus grand de tous les péchés, qui est celui de mépriser et de poursuivre jusqu'à la mort de la croix, la vérité qui leur apparaissait en sa personne. Les blasphèmes se sont multipliés, et on lui a insulté jusque sur sa croix et dans son agonie. Sa passion, sa mort, son sang répandu, sont la matière de l'ingratitude de ses disciples, et leur tourne à mort et à péché. Les crimes s'augmentent par les grâces : c'est la grande douleur du Sauveur; c'est le calice qu'il voudrait pouvoir détourner de lui; c'est ce qui lui perce le cœur; c'est enfin ce qui l'abat devant son Père; ce qui lui fait suer du sang, ce qui est le véritable sujet de cette profonde tristesse, qui pénètre son âme sainte jusqu'à la mort, et enfin de son agonie.

CIXe JOUR.

Jérémie annonce à son peuple sa délivrance.

Il n'en est pas de Jésus, comme des prophètes, à qui Dieu défend de le prier, et à qui il dit, comme à Jérémie : « Je ne vous exaucerai pas[3]. » Car au contraire il dit à son Père : « Je sais que vous m'écoutez toujours[4]. » Et afin de nous donner en la personne de notre prophète, une figure quoique imparfaite de l'intercesseur qui est exaucé, il lui parla en cette sorte, pendant qu'il était arrêté dans le vestibule de la prison : « Crie maintenant; élève ta voix; et je t'exaucerai; et je t'apprendrai des choses grandes, et d'une inébranlable fermeté, que tu ne sais pas[5]. » C'est que la Judée et Jérusalem seraient rétablies; qu'il y ramènerait son peuple; qu'il en guérirait les plaies; qu'il les purifierait de tous leurs péchés[6]. Il répandit alors *un esprit de prière*[7] dans tout son peuple. « Réjouissez-vous, ô Jacob ! hennissez contre les gentils et contre Babylone, qui en est le chef; et dites : Sauvez, Seigneur, les restes de votre peuple; et je vous rappellerai de la terre, où je vous avais envoyés en captivité[8]. » Jérémie annonça au peuple ce glorieux rétablissement : il leur en marqua le temps, et leur déclara qu'à la soixante-dixième année de leur servitude, il ferait éclater ce grand ouvrage. « Car je sais, dit le Seigneur, les pensées que j'ai pour vous, des pensées de paix et non d'affliction; pour vous donner la fin de vos maux, et la patience en attendant pour les endurer; et vous m'invoquerez, et vous irez en votre patrie : et vous me prierez, et je vous exaucerai : et vous me chercherez, et vous me trouverez, lorsque vous m'aurez cherché de tout votre cœur[9]. » Ainsi le prophète Jérémie n'annonça pas seulement au peuple sa désolation; mais pour être une parfaite figure de Jésus-Christ, il leur annonça encore sa délivrance, qui devait être la figure de celle de son Eglise : et il fut choisi pour la demander à Dieu, et pour exciter dans tout le peuple l'esprit de prière. Et s'il annonça à son peuple sa prise, sa ruine, sa captivité, ce ne fut pas pour toujours. Il n'en fut pas ainsi des autres nations, auxquelles

1. *Joan.*, xv. 22, *et seq.* -- 2. *Ps.*, xxiv. 19. -- 3. *Jerem.*, vii. 16. -- 4. *Joan.*, xi. 42. — 5. *Jerem.*, xxxiii, 1, 2, 3. — 6. *Idem*, 4, *et seq.* -- 7. *Zach.*, xii. 10. -- 8. *Jerem*, xxxi 7, 8. -- 9. *Idem*, xxv. 11; xxix. 10, 11, 12, 13.

Dieu lui ordonna de prophétiser. « Va, lui dit le Seigneur des armées : prends de ma main la coupe de ma colère, et présente-la à tous les peuples auxquels je t'enverrai.... Et je la pris,.... et je la portai à Jérusalem et aux villes de Juda; à ses rois et à ses princes :.... et à Pharaon roi d'Egypte, et à ses serviteurs, à ses princes, et à tout son peuple, et généralement à tous les rois; aux rois d'Orient, aux rois des Philistins, et d'Ascalon, et de Gaza, et d'Idumée, et de Moab; et à tous les rois de Tyr et de Sidon, et aux rois des îles éloignées,.... et à tous les rois d'Arabie, et à tous les rois d'Occident, et aux rois de Perse, et aux rois des Mèdes, et à tous les rois du Nord de près et de loin :.... et le roi de Babylone boira après eux, » lui qui fait boire, ce calice de la colère de Dieu à tous les autres. « Buvez, buvez, leur dira le Seigneur; buvez, et enivrez-vous, et vomissez, et tombez, et vous ne vous relèverez jamais[1]. Voilà le tourbillon du Seigneur; sa colère part; son orage tombe; et il se reposera sur la tête de ses ennemis[2].

Ainsi sont traités les rois et les peuples idolâtres. Le prophète, qui leur dénonce leurs maux, ne leur laisse aucune espérance. Sion seule est frappée en ses miséricordes, comme un enfant que son père châtie. Le prophète lui montre son retour : il porte ses yeux plus loin, et lui prédit son libérateur : ce nouveau David dont le règne sera éternel : cet homme parfait en sagesse, qui se trouvera environné des entrailles d'une femme, et enfermé dans son sein : et la nouvelle alliance que Dieu fera par son entremise avec le peuple racheté[3]. Elevez la voix, ô Jérémie! prophète sanctifié dès le ventre de votre mère; prophète vierge et figure du grand prophète vierge aussi, et fils d'une vierge[4] : chantez-nous les miséricordes de notre Dieu : reprochez-nous nos ingratitudes : faites-nous rougir de nos crimes : donnez-nous l'exemple d'humilité, de patience, de douceur : entrez encore à nos yeux dans votre affreux cachot, en figure de la sépulture de Jésus-Christ : sortez-en aussi en figure de sa résurrection : exprimez ses persécutions dans les vôtres. Et nous, Seigneur, en attendant que nous méditions plus à loisir les mystères de votre passion, et de votre résurrection triomphantes, nous nous y préparerons en contemplant avec foi les prophètes qui leur ont servi de figure.

CXe JOUR.

Jonas dans le ventre de la baleine; autre figure de Jésus-Christ.

Agité d'un de ces transports, que nous avons remarqué dans les prophètes, et que nous avons vu dans Jérémie, Jonas ne veut point aller prêcher aux Ninivites leur perte prochaine[5]; de peur que si Dieu leur pardonnait, comme son immense bonté l'y portait toujours, les peuples païens ne se confirmassent dans leur incrédulité, et ne méprisassent ses menaces, et les discours de ses prophètes. Et pressé par cet esprit prophétique, qui le poussait au dedans avec une force invincible à annoncer la ruine de Ninive, il lui dit : Voilà, Seigneur, une parole que je ne puis porter : « je sais que vous êtes un Dieu clément, plein de miséricorde et de patience, d'une compassion infinie, et toujours prêt à pardonner aux hommes leur malice[1] : vous pardonnerez encore à cette ville infidèle. On ne nous écoutera plus, quand nous parlerons en votre nom : nous annoncerons en vain à Juda et à Israël la rigueur de vos jugements : votre facilité et votre indulgence ne feront qu'endurcir les hommes dans le mal. Car il faut suppléer tout ceci, puisque nous l'avons déjà trouvé dans Jérémie. *O Seigneur! ôtez-moi la vie*, continuait Jonas[2] : *car il vaut mieux mourir*, que d'être trouvé un prophète menteur, et exposer la prophétie à la dérision. On voit, en passant, que les âmes touchées de ces impressions divines, sont élevées au-dessus de tout, et la mort ne leur coûte rien. Dans cette extrême détresse, non-seulement il tâcha, comme Jérémie, de ne point écouter la prophétie, et de s'étourdir lui-même contre cette voix; mais pressé par cet esprit prophétique, il s'enfuit de devant le Seigneur; et s'embarqua à Joppé[3], pour aller de la Terre sainte où il était, à l'autre extrémité du monde. Car encore qu'on ne sache pas précisément qu'elle était la ville de Tharsis, on convient qu'elle était extrêmement éloignée du côté de l'Occident.

Il ne faut pas se persuader que le saint prophète crut que Dieu ne le verrait plus, ou qu'il sortirait de son empire, lorsqu'il irait dans les terres lointaines. Car nous l'entendrons bientôt dire aux nautonniers : « Je suis Hébreu, et je révère le Dieu du ciel qui a fait la mer et la terre[4]. » De sorte qu'il voyait bien qu'on ne pouvait échapper à sa puissance, ni sortir de son domaine. Cette face de Dieu, qu'il tâche de fuir, cette présence qu'il veut éviter; c'est la face que Dieu montrait intérieurement à ses prophètes; c'est la présence, dont il éclairait leur esprit, lorsqu'il daignait les inspirer. C'est cette face que Jonas crut pouvoir éviter en s'éloignant de la Terre sainte et du milieu du peuple d'Israël, où Dieu avait accoutumé de répandre la prophétie. Il s'éloigna donc tout ensemble et de la Terre sainte et de Ninive, où il ne crut pas que Dieu voulût le ramener malgré lui d'un pays si éloigné. Mais il ne fut pas plus tôt embarqué, que *Dieu fit souffler un vent impétueux : et la tempête fut si violente, qu'on craignait à chaque moment que le vaisseau ne s'entr'ouvrît.* Pendant que *chacun invoquait son Dieu avec des cris effroyables, et* qu'*on jetait dans la mer toute la charge du vaisseau, Jonas*, sans s'étonner d'un si grand péril, car nous avons vu souvent que ces âmes fortes, qui sont sous la main de Dieu, ne craignent rien que lui seul, *descendit au fond du vaisseau, et dormait d'un profond sommeil*[5]. C'est quelque trait de Jésus, qui, dans une semblable tempête, dort tranquillement sur un coussin; et laisse remplir de flots le vaisseau où il était avec ses disciples[6]. Par un semblable mystère, et pour montrer qu'on n'a rien à craindre, quand on a Dieu avec soi, et qu'il n'y a en tout cas qu'à s'abandonner à sa volonté, Jonas dormait parmi tant de cris, et tant d'horribles sifflements des vents et des flots, jusqu'à ce qu'on l'éveilla, à peu près de la même manière qu'on fit le Sauveur, en lui disant : « Pourquoi dormez-vous? invoquez aussi votre Dieu, afin qu'il se souvienne de nous, et que nous ne périssions pas[7]. » La main de Dieu ne quittait pas le

1. *Jerem.*, XXV. 15, 27. -- 2. *Idem*, XXX. 23. — 3. *Ibid.*, XXXI. 22, 31. — 4. *Ibid.*, I. 5; XVI. 2. -- 5. *Jon.*, I. 2, 3.

1. *Jon.*, IV. 2. -- 2. *Idem*, 3. — 3. *Ibid.*, I. 3. — 4. *Ibid.*, 9. — 5. *Ibid.*, 4. 5. — 6. *Marc.*, IV. 37, 38. — 7. *Jon.*, I. 6.

saint prophète. Il sentit d'abord que la tempête était envoyée contre lui : il vit jeter tranquillement le sort, que les passagers jetaient entre eux, pour découvrir le sujet de la tempête : il le vit tomber sur lui sans s'effrayer; car il avait toujours dans l'esprit que la mort lui était meilleure, que d'aller prophétiser pour être dédit, et faire blasphémer la prophétie[1] : et il dit hardiment aux nautonniers, qui le voulaient épargner : *Jetez-moi dans la mer* sans hésiter, *et la tempête cessera ; car je sais bien que c'est pour moi qu'elle est excitée*[2]. Cependant ils le respectèrent, étonnés de sa prodigieuse tranquillité, et encore plus de la grandeur du Dieu qu'il servait. Car comme on lui demanda, qui il était, « il avait répondu, qu'il était Hébreu, et que le Dieu qu'il craignait était le Dieu du ciel, et le Créateur de la terre et de la mer : » et ils faisaient les derniers efforts *pour arriver à terre*, sans qu'il en coûtât la vie à un si grand homme. Mais plus *ils ramaient*, plus *la mer s'enflait :* en sorte qu'ils furent contraints de *jeter Jonas dans la mer*, en prenant Dieu à témoin, que c'était à regret qu'ils le noyaient; et qu'ils étaient innocents de sa mort, *et aussitôt l'agitation de la mer cessa*[3]. Et voilà déjà, en figure de notre Sauveur, tout ce peuple sauvé par la mort, comme l'on croyait, du saint prophète, à laquelle il s'était lui-même volontairement offert. Mais ce n'est pas là tout le mystère; et le reste nous est expliqué par le Sauveur même, lorsqu'il dit : « Cette mauvaise race demande un signe, et il ne lui en sera point donné d'autre, que le signe du prophète Jonas : car comme Jonas fut trois jours et trois nuits dans les entrailles de la baleine, ainsi le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre[4]. »

L'esprit de prophétie ne quitta point Jonas dans le ventre de cet énorme poisson : car il y chanta ce divin cantique[5] : « J'ai crié du fond de l'abîme, et vous avez écouté ma voix : les eaux m'ont environné : tous vos gouffres et tous vos flots ont passé sur moi : et j'ai dit : je suis rejeté de devant vos yeux; mais je reverrai encore votre saint temple. » Il sent donc qu'il sortira de cet abîme; et il le recommence encore en cette sorte : « Les eaux m'ont pénétré jusqu'au fond : l'abîme m'a entouré : la mer a couvert ma tête : j'ai descendu au fond de la mer, et jusqu'à la racine des montagnes : je suis enfermé pour toujours dans les soutiens de la terre[6]. » Il n'y a point de ressource dans la puissance créée. « Mais vous, ô Seigneur, mon Dieu, vous me relèverez » d'un si grand mal, et vous me préserverez « de la corruption. Au milieu de mes angoisses, je me suis ressouvenu du Seigneur, afin que ma prière parvînt jusqu'à votre saint temple. Ceux qui mettent leur confiance dans de fausses divinités, abandonnent la miséricorde » qui les peut sauver, et renoncent à la sainteté : « mais moi je vous ai immolé par ma voix, un sacrifice de louange : vous me sauverez, et je rendrai au Seigneur les vœux que je lui ai faits pour ma délivrance. Et le Seigneur commanda au poisson, et il jeta Jonas sur la terre[7], » en figure de notre Sauveur, dont il est écrit; qu'*il fut libre entre les morts*[8], comme Jonas l'avait été dans cet abîme vivant, qui l'avait englouti; et à qui David a fait dire au milieu des ombres de la mort : « J'avais toujours le Seigneur en vue, parce qu'il est à ma droite, pour m'empêcher d'être ébranlé : c'est pour cela que mon cœur a tressailli, que ma langue a été remplie de joie, et que mon corps s'est reposé en paix : parce que vous ne laisserez pas mon âme dans l'enfer, et que vous ne permettrez pas que votre saint éprouve la corruption. » Au milieu de la mort, « vous m'avez montré le chemin pour retourner à la vie, et vous me remplirez de la joie que donne la vue de votre face[1]. » C'est à peu près et avec la force qui convenait au Sauveur plus qu'à Jonas, accomplir ce qu'avait dit ce prophète : « Je reverrai votre saint temple[2]. »

Il n'appartenait pas à Jonas, qui n'était que la figure, d'avoir tous les traits de la vérité, ni d'avoir parmi les morts, cette liberté qui était réservée au Sauveur, ni de prédire lui-même et sa mort et sa résurrection. Mais à cela près, il n'y avait rien qui ressemblât mieux à la mort et au tombeau, que le ventre de ce poisson; ni rien qui représentât plus vivement une véritable et parfaite résurrection, que la délivrance de Jonas. Adorons donc celui qui n'a laissé aucun trait, ni aucun *iota* dans les prophètes, non plus que dans la loi, qu'il n'ait parfaitement accompli : et apprenons à ne perdre jamais l'espérance dans quelque abîme de maux où nous soyons plongés; puisque Jonas est sorti du ventre de la baleine, et Jésus-Christ notre chef du tombeau et de l'enfer, assurant ses membres, qui sont ses fidèles, d'une semblable délivrance.

CXIe JOUR.

Prédication de Jonas à Ninive.

Pour achever l'histoire de Jonas, puisque celle de notre Sauveur nous y a conduits; aussitôt que la baleine l'eût rejeté sur le rivage, le voilà de nouveau repris par l'esprit de la prophétie : le Seigneur lui ordonne d'aller prêcher à Ninive, qu'elle périrait dans quarante jours[3]. Dieu ne voulut point que Jonas y mît la condition : Si elle ne faisait pénitence. Cette ville la fit toutefois dans le sac et dans la cendre : et Dieu voulut faire voir, qu'il était toujours prêt par sa bonté, à rétracter sa sentence, sans même l'avoir promis. Ecoutons sur ce sujet la parole de Jésus-Christ : « Les gens de Ninive s'élèveront contre cette race dans le jugement, et la condamneront parce qu'ils ont fait pénitence à la prédication de Jonas : et celui-ci est plus que Jonas[4]. » Faisons donc pénitence, puisque Jésus même nous y exhorte par son Evangile, par les pressantes et continuelles impulsions de son Saint-Esprit : et n'attendons pas que les Ninivites s'élèvent contre nous au dernier jour; car la conviction serait trop forte, la confusion trop inévitable.

Jonas ne résista point à cette fois[5] : la main de Dieu le serrait de trop près : mais après la miséricorde que Dieu eut exercée envers Ninive, le prophète fut affligé d'une affliction extrême; et transporté de colère, il pria le Seigneur, et il lui dit : « Je vous prie, Seigneur, n'est-ce pas là ce que je disais, pendant que j'étais encore en mon pays : que vous étiez bon et indulgent jusqu'à l'infini[6] : »

1. [illegible] 3. — 2. *Idem*, I. 12, 13. — 3. *Ibid.*, 9, 13, 15. — 4. *Matth.*, [illegible] 40. — 5. *Jon.*, II. 3. — 6. *Idem*, I. 6. — 7. *Ibid.*, [illegible] — 8. *Ps.*, [illegible] 6.

1. *Ps.*, XV. 8; *Act.*, II. 15. — 2. *Jon.*, II. 5. — 3. *Idem*, III. 1, 5. — 4. *Matth.*, XII. 41. — 5. *Jon.*, III 3. — 6. *Idem*, IV. 2.

qu'ainsi vous pardonneriez à Ninive; que les paroles de vos prophètes seraient méprisées; et que sans se soucier de vos menaces ni rompre le cours de leurs crimes, les peuples s'attendraient toujours à vous fléchir par la pénitence, après avoir impunément accompli leurs mauvais désirs. « Seigneur, je vous prie, faites-moi mourir : la mort me sera plus douce que la vie. En même temps il se retira de la ville[1], » et attendait dans le voisinage, quel en serait le sort : car à peine voulut-il croire, que Dieu pardonnât tant de crimes, et augmentât la licence par cet exemple d'impunité. Mais Dieu qui le voulait revêtir de l'esprit de la nouvelle alliance, qui est une alliance de miséricorde, de réconciliation et de pardon, et lui ôter cet esprit dur qui devait comme régner en ce temps-là à cause de la dureté du cœur de l'homme, sécha, comme on sait, la branche verte qu'il avait fait élever sur la tête de Jonas, pour le défendre de l'ardeur brûlante du soleil, et des vents de ces pays-là, qu'il avait excités exprès[2]. Et comme Jonas s'en affligea jusqu'à désirer la mort : « Tu t'affliges, » lui dit le Seigneur[3], « de ce rameau vert que tu n'as pas fait, et la naissance duquel ne t'a coûté aucun travail : et tu ne veux pas que j'aie pitié de l'ouvrage de mes mains, et de cette ville immense, » si digne de compassion : quand ce ne serait qu'à cause du nombre infini des « enfants qui ne connaissent pas le bien et le mal, et de tant d'animaux? » Car, ô Seigneur! votre bonté s'étend jusqu'à eux, conformément à cette parole du Psalmiste : « Vous sauverez les hommes et les animaux, parce qu'il vous a plu, ô mon Dieu! de multiplier votre miséricorde[4]. » Prenons donc l'esprit de douceur; et ne nous laissons point transporter par ce zèle, qu'on voit paraître même dans les saints de l'Ancien Testament : car Jésus dit à ses disciples, qui le voulaient imiter, et à l'exemple d'Elie[5], faire descendre le feu du ciel : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes[6]. »

Ne blâmons donc pas le zèle de Jonas, qui était convenable au temps; et louons Dieu au contraire, de lui avoir inspiré la douceur, qui devait un jour paraître en Jésus-Christ, et de l'avoir forcé à prêcher sa miséricorde. Ne condamnons pas aisément le saint prophète; parce que ces mouvements des prophètes, et la communication de Dieu avec eux, sont un grand mystère, qu'il ne nous est pas permis de pénétrer. Non, que je m'attache opiniâtrément à vouloir excuser de faute ce saint homme : car Dieu se plaît quelquefois à faire paraître son bras dans le crime même, et à s'assujétir les âmes les plus rebelles. Mais c'est que ce qui se passe entre Dieu et ses prophètes, est bien caché; et qu'il leur fait sentir sa secrète volonté par des voies bien éloignées des nôtres. Et il ne faut s'étonner, ni de ses paroles, ni même de sa fuite. Car Dieu pousse ces âmes qu'il tient sous sa main, et les ramène lui-même; et il veut leur faire sentir par des expériences réelles, la force invincible de cette main souveraine sous laquelle ils sont. Souvenons-nous du saint homme Job, que Dieu reprend avec tant de force, de son ignorance, et des paroles qu'il avait proférées[7]; et de qui néanmoins il dit ensuite par deux et trois fois, qu'il a parlé droitement[1]. Suspendons donc notre jugement dans les violentes agitations de ces âmes prophétiques; et gardons-nous bien de tirer à conséquence ce qui se passe en elles; soit que ce qui leur arrive soit une simple permission de Dieu; soit qu'on y puisse trouver, en approfondissant la matière, une réelle influence de sa main, dans tout ce qui nous y paraît un grand péché. Si Jonas paraît si troublé des miséricordes de Dieu, croyons que c'était, selon l'esprit de ces temps, un zèle pour la justice, et pour la vérité de sa parole. S'il fuit devant Dieu, entendons qu'il voudrait pouvoir se fuir lui-même, plutôt que de fournir aux hommes une occasion de mépriser Dieu : et en quelque sorte qu'il faille juger de cette fuite, admirons la main de Dieu qui le soutient; qui lui envoie parmi la tempête ce sommeil mystérieux qui témoigne la tranquillité de son âme, et figure celui de Jésus-Christ dans la nacelle. Imitons son intrépidité, à la vue de la mort présente; sa charité, lorsqu'il veut mourir pour sauver les compagnons de son voyage; sa prière et sa prophétie jusque dans le ventre de la baleine. Prions donc avec lui, et à son exemple, en quelque état que nous soyons, en quelque abîme que nous nous sentions plongés. Admirons aussi l'efficace de sa prédication; et ne faisons pas moins pour Jésus-Christ, nous qui sommes chrétiens, que les Ninivites, qui n'étaient que des infidèles, éloignés de l'alliance de Dieu, firent pour Jonas. Enfin en contemplant ces vives figures que le Saint-Esprit nous a tracées de Jésus-Christ, préparons-nous à entendre la vérité qui a été accomplie en sa personne. Amen, amen.

LA CÈNE.

PREMIÈRE PARTIE.

Ce qui s'est passé dans le cénacle, et avant que Jésus-Christ sortît.

PREMIER JOUR.

Le Cénacle préparé.

Nous continuerons à partager ces Méditations en journées; et nous lirons le premier jour dans le chapitre XXVI de saint Matthieu, les versets 17, 18, 19; du XIVe de saint Marc, le ℣. 12 jusqu'au 17; et du XXIIe de saint Luc, depuis le ℣. 7 jusqu'au 13.

« Au premier jour des azymes, » à la fin duquel il fallait immoler l'agneau pascal, « les disciples vinrent à Jésus : » et comme ils savaient combien il était exact à toutes les observances de la loi, » ils lui demandèrent où il voulait qu'on lui préparât la pâque[2]. » Ce sont les disciples qui lui en parlent. Les maîtres, à l'exemple de Jésus-Christ, doivent accoutumer tous ceux qui sont à leur charge, à songer d'eux-mêmes à ce que requièrent la loi de Dieu et son service, et à demander sur cela l'ordre du maître. « Et Jésus leur dit : Allez à la ville, à un certain homme[3]. » Les évangélistes ne le nomment pas : et Jésus même, sans le nommer à ses

1. *Jon.*, IV. 3, 5. — 2. *Idem*, 8, 9. — 3. *Ibid.*, 10. 11. — 4. *Ps.*, XXXV. 7, 8. — 5. *IV. Reg.*, I. 10. — 6. *Luc.*, IX. 55. — 7. *Job.*, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI.

1. *Luc.*, XLII. 7, 8. — 2. *Matth.*, XXVI. 17; *Marc.*, XIV. 12. — 3. *Idem*, XXVI. 18.

disciples, leur donna seulement des marques certaines pour le trouver. « Allez, » dit-il[1], « à la ville. En y entrant, vous y rencontrerez un homme qui portera une cruche d'eau : vous le suivrez; et entrant dans la maison où il ira, vous direz au maître : Où est le lieu où je dois manger la pâque avec mes disciples? et il vous montrera une grande salle tapissée : préparez-nous-y tout ce qu'il faudra. »

Saint Marc nous apprend qu'il donna cet ordre à deux de ses disciples; et saint Luc nomme saint Pierre et saint Jean.

Voici quelque chose de grand qui se prépare, et quelque chose de plus grand que la pâque ordinaire, puisqu'il envoie les deux plus considérables de ses apôtres : saint Pierre qu'il avait mis à leur tête, et saint Jean qu'il honorait de son amitié particulière. Les évangélistes ne marquent point que ce fût son ordinaire d'en user ainsi aux autres pâques, ni aussi qu'il eût accoutumé de choisir un lieu où il y eût une grande salle tapissée. Aussi les saints Pères ont-ils remarqué, que cet appareil regardait l'institution de l'eucharistie. Jésus-Christ voulait nous faire voir avec quel soin il fallait que fussent décorés les lieux consacrés à la célébration de ce mystère. Il n'y a que dans cette circonstance, où il semble n'avoir pas voulu paraître pauvre. Les chrétiens ont appris par cet exemple tout l'appareil qu'on voit paraître dès les premiers temps, pour célébrer avec honneur l'eucharistie, selon les facultés des Eglises. Mais ce qu'ils doivent apprendre principalement, c'est à se préparer eux-mêmes à la bien recevoir : c'est-à-dire, à lui préparer comme une grande salle, un cœur dilaté par l'amour de Dieu, et capable des plus grandes choses; avec tous les ornements de la grâce et des vertus, qui sont représentés par cette tapisserie dont la salle était parée. Préparons tout à Jésus qui vient à nous : que tout soit digne de le recevoir.

Le signe que donne Jésus de ce porteur d'eau, devait faire entendre à ses disciples, que les actions les plus vulgaires sont dirigées spécialement par la divine Providence. Qu'y avait-il de plus ordinaire, et qui parût davantage se faire au hasard, que la rencontre d'un homme qui venait de quérir de l'eau à quelque fontaine hors de la ville? et qu'y avait-il qui parût dépendre davantage de la pure volonté, pour ne pas dire du pur caprice de cet homme, que de porter sa cruche d'eau dans cette maison, au moment précis que les deux disciples devaient entrer dans la ville? Et néanmoins cela était dirigé secrètement par la sagesse de Dieu; et les autres actions semblables le sont aussi à leur manière, et pour d'autres fins que Dieu conduit : de sorte que s'il arrive si souvent des événements si remarquables par ces rencontres, qu'on appelle fortuites, il faut croire que c'est Dieu qui ordonne tout, jusqu'à nos moindres mouvements, sans pourtant intéresser notre liberté, mais en dirigeant tous les mouvements à ses fins cachées.

Cet exemple nous fait voir que Jésus avait des disciples cachés, que ses apôtres ne connaissaient pas, si ce n'est quand de certaines raisons l'obligeaient à les leur déclarer. Ainsi, quand il voulut faire son entrée dans Jérusalem, il envoya encore deux de ses disciples à un village qu'il leur désigna : et leur ordonna d'en amener une ânesse qu'ils y trouveraient avec son ânon, les assurant, « qu'aussitôt qu'ils diraient que le Seigneur en avait affaire, on les laisserait aller[1]. Il avait donc plusieurs disciples de cette sorte, et à la ville et à la campagne, dont il connaissait la fidélité et l'obéissance : et cependant il ne les découvrait à ses disciples que dans le besoin; leur apprenant par ce moyen la discrétion avec laquelle ils devaient ménager ceux qui se fieraient à eux, quand ce ne serait que pour ne leur point faire de peine inutile, et ne leur point attirer de haine sans nécessité. Cette discrétion des disciples leur fait taire encore dans leurs évangiles, et si longtemps après la mort du Sauveur, le nom de celui dont il avait ainsi choisi la maison, aussi bien que celui où il envoya quérir l'ânon et l'ânesse. Ils ne taisaient pas de même d'autres noms : et par exemple, non-seulement on a remarqué que celui qui lui aida à porter sa croix, était un nommé Simon Cyrénéen; mais on circonstancie encore, *qu'il était père d'Alexandre et de Rufus*[2], connus parmi les fidèles. Tout se doit faire avec raison : il y a des personnes qu'il faut nommer pour mieux circonstancier les choses; il y en a d'autres qu'une certaine discrétion oblige de taire.

Saint Pierre et saint Jean trouvèrent les choses comme Notre Seigneur les leur avait dites. Le porteur d'eau ne manqua pas de se trouver à l'endroit de la ville par où ils entraient, et d'aller à la maison que Notre Seigneur avait choisie : comme l'ânon s'était trouvé à point nommé à l'entrée de ce village, lié à une porte entre deux chemins. *Il se trouva aussi là*, avec beaucoup d'autres personnes inconnues, *un homme, qui demanda aux deux disciples ce qu'ils voulaient faire de cet ânon*[3]. Et il semblait que le hasard l'eût fait parler; mais non : car c'était précisément celui qui devait laisser aller cet animal au premier mot des disciples, selon la parole de leur maître. Enfin il se trouva que cet ânon n'avait jamais été monté. Car il le fallait ainsi pour accomplir le mystère, et pour montrer que le Sauveur devait un jour monter et conduire un peuple indocile, c'est-à-dire le peuple gentil, qui jusqu'à lui n'avait point de loi, ni personne qui l'eût pu dompter. Tout est conduit, les petites choses comme les plus grandes; et tout cadre avec les grands desseins de Dieu.

Voilà donc tout disposé. Le grand cénacle tapissé est prêt; on y attend le Sauveur. Voyons maintenant les grands spectacles qu'il y va donner à ses fidèles. Contemplons, croyons, profitons; ouvrons le cœur plutôt que les yeux.

IIe JOUR.

La Pâque. La vie du chrétien n'est qu'un passage.

LISONS les paroles de saint Jean (XIII, 1) : « Devant le jour de Pâques, Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde à son Père; comme il avait aimé les siens, qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin. »

On sait que le mot *pâque* signifie *passage*. Une des raisons de ce nom, qui est aussi celle que saint Jean regarde en ce lieu, c'est que la fête de Pâques fut instituée, lorsque l'ancien peuple devait sortir de

1. [illegible]

1. *Matth.*, XXI. 2, 3; *Marc.*, XI. 2, 3; *Luc.*, XIX. 30, 31. — 2. *Marc.*, XV. 21. — 3. *Idem*, XI. 4, 5, 6.

l'Egypte, pour passer à la terre promise à leurs pères; ce qui était la figure du *passage*, que devait faire le peuple nouveau, de la terre à la céleste patrie. Toute la vie chrétienne consiste à bien faire ce passage : et c'est à quoi Notre Seigneur va diriger plus que jamais toute sa conduite, ainsi que saint Jean semble ici nous en avertir.

La première chose que nous devons remarquer, c'est que nous devons faire cette Pâque, ou ce passage, avec Jésus-Christ. Et c'est pourquoi cet évangéliste commence le récit de cette pâque de Notre Seigneur par ces mots : « Devant le jour de Pâques, Jésus sachant qu'il devait passer de ce monde à son Père. »

O Jésus! je me présente à vous pour faire ma pâque en votre compagnie : je veux passer avec vous du monde à votre Père, que vous avez voulu qui fût le mien. *Le monde passe*, dit votre Apôtre[1] : la figure de ce *monde passe*[2]; mais je ne veux point passer avec le monde, je veux passer à votre Père. C'est le voyage que j'ai à faire, je le veux faire avec vous dans l'ancienne pâque, les Juifs qui devaient sortir d'Egypte, pour passer à la terre promise, devaient paraître en habits de voyageurs, *le bâton à la main une ceinture sur les reins*, afin de relever leurs habits, *leurs souliers mis à leurs pieds*, toujours prêts à aller et à partir; et ils devaient *se dépêcher de manger la pâque*[3], afin que rien ne les retînt, et qu'ils se tinssent prêts à marcher à chaque moment. C'est la figure de l'état où se doit mettre le chrétien pour faire sa pâque avec Jésus-Christ, pour passer à son Père avec lui. O mon Sauveur! recevez votre voyageur, me voilà prêt; je ne tiens à rien; je veux passer avec vous de ce monde à votre Père.

D'où me vient ce regret de passer? Quoi! je suis encore attaché à cette vie? Quelle erreur me retient dans ce lieu d'exil? Vous allez passer, mon Sauveur! et résolu que j'étais de passer avec vous, quand on me dit que c'est tout de bon qu'il faut passer, je me trouble, je ne puis supporter ni entendre cette parole. Lâche voyageur! que crains-tu? Le passage que tu vas faire, est celui que le Sauveur va faire aussi dans notre Evangile : craindras-tu de passer avec lui? Mais écoute : « Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde[4]. » Qu'y a-t-il de si aimable dans ce monde? que tu ne veuilles point le quitter avec le Sauveur Jésus? Le quitterait-il, s'il était bon d'y demeurer? Mais écoute, encore un coup, chrétien : *Jésus passe de ce monde pour aller à son Père.* S'il fallait seulement sortir du monde, sans aller à quelque chose de mieux, quoique ce monde soit peu de chose, et qu'on ne perdît pas beaucoup en le perdant, on pourrait y avoir regret, parce qu'enfin on n'aurait rien de meilleur. Mais, chrétien, ce n'est pas ainsi que tu dois passer. Jésus passe de ce monde, mais pour aller à son Père. Chrétien, qui dois passer avec lui, tu passes à un Père; le lieu d'où tu sors, est un exil; tu retournes à la maison paternelle.

Passons donc de ce monde avec joie; mais n'attendons pas le dernier moment, pour commencer notre passage. Lorsque les Israélites sortirent d'Egypte, ils ne devaient pas arriver d'abord à la terre promise : ils avaient quarante ans à voyager dans le désert; ils célébraient néanmoins leur pâque, parce qu'ils sortaient de l'Egypte, et qu'ils allaient commencer leur voyage. Apprenons à célébrer notre pâque dès le premier pas : que notre passage soit perpétuel : ne nous arrêtons jamais; ne demeurons point, mais campons partout à l'exemple des Israélites : que tout nous soit un désert, ainsi qu'à eux; soyons comme eux toujours sous des tentes; notre maison est ailleurs : marchons, marchons, marchons; passons avec Jésus-Christ : mourons au monde, mourons-y tous les jours : disons avec l'Apôtre : *Je meurs tous les jours*[1]; je ne suis pas du monde; je passe; je ne tiens à rien.

1. *I. Joan.*, II. 17. — 2. *I. Cor.*, VII. 31. — 3. *Exod.*, XII. 11. — 4. *Joan.*, XIII. 1.

IIIe JOUR.

Lavement des pieds. Puissance de Jésus-Christ; son humilité. (Joan., XIII. 1-15.)

« COMME il avait toujours aimé les siens, il les aima jusqu'à la fin[2]. » En ce moment de son passage, lorsqu'il les allait quitter, il les aima plus que jamais, et leur donna des marques plus sensibles de son amour. C'était la consolation qu'il leur voulait laisser en les quittant. En effet, tout ce qu'il leur dit est plus tendre, tout ce qu'il fait plus rempli d'amour; témoin l'eucharistie qu'il leur va donner. Mais voici par où il commence. « Après le souper, le diable ayant déjà mis dans le cœur de Judas, fils de Simon Iscariote, le dessein de le livrer : Jésus sachant que son Père lui avait tout mis entre les mains, et qu'il était sorti de Dieu, et qu'il y retournait; il se leva de table, quitta ses habits, et mit un linge devant lui; puis ayant versé de l'eau dans un bassin, il commença à laver les pieds de ses disciples, et les essuya avec le linge qu'il avait attaché autour de lui[3]. » Voilà notre lecture d'aujourd'hui. Qu'elle est belle! qu'elle est ravissante! Mon Sauveur, vous me remplissez de consolation par la lecture de votre Evangile! En quelque endroit que je l'ouvre, j'y trouve partout ces consolations, et des paroles de vie éternelle; mais je ne sais si j'y ai lu rien de plus touchant que cet endroit. Mon Sauveur, augmentez ma joie dans cette sainte lecture, afin que la chaste délectation dont elle me remplit, m'ôte tout le goût des joies du monde. Mais pour cela il faut peser toutes les paroles.

« Après le souper[4] : » saint Jean va parler d'un autre souper, « où il était couché sur le sein de Jésus; où Jésus donna à Judas le morceau trempé[5]. » Voilà donc un autre souper. Il y en eut deux, dont le dernier se fit après le lavement des pieds; et ce fut celui où il institua l'eucharistie : souper de cérémonie, qui peut-être fut précédé du souper de l'agneau pascal. Je n'entre pas dans ces questions, je ne cherche qu'à m'édifier : et il me suffit d'entendre que le festin où l'eucharistie fut instituée, fut un festin particulier, qui fut tout plein de mystère, comme nous le verrons bientôt. Que le premier donc soit celui où l'on satisfit au besoin. Voilà Jésus qui se lève, et qui sort de table; et pour préparer ses disciples au mystérieux festin qu'il leur préparait, il leur lave les pieds.

« Jésus sachant que son Père lui avait tout remis

1. *I. Cor.*, XV. 31. — 2. *Joan.*, XIII. 1. — 3. *Idem*, 2, 3, 4, 5. — 4. *Idem*, 2. — 5. *Ibid*, 23, 26

entre les mains, et qu'il était sorti de Dieu et retournait à Dieu[1]. » Arrêtons-nous : saint Jean est ici tout occupé des grandeurs et de la puissance de Jésus; et il nous veut remplir de cette idée, afin que la peinture qu'il nous va faire de son humilité et de son amour, soit plus vive. Arrêtons-nous donc, encore un coup, et goûtons cette première parole : « Son Père lui a tout remis entre les mains, » selon ce qu'il a dit lui-même : « Tout a été mis entre mes mains par mon Père[2]. » Et ailleurs : « La toute-puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre[3]. » Et quoique cette puissance lui appartînt naturellement, parce que dès le commencement il était Dieu, toujours résidant en Dieu, et inséparable de lui, et qu'il était ce Verbe Dieu, par qui Dieu a tout tiré du néant; le Père par ce moyen ne pouvant avoir aucune créature qui ne soit la créature du Fils, et ne lui doive le même hommage, conformément à cette parole : « Tout ce qui est à moi, est à vous; et tout ce qui est à vous, est à moi[4] : » néanmoins cette puissance lui venait de son Père, qui la lui ayant déjà donnée par son éternelle naissance, la lui donnait au temps de sa passion d'une façon particulière; parce que c'était par sa passion qu'il devait tout acquérir, et avoir à titre d'achat et d'acquisition, ce qu'il avait déjà naturellement, et par le droit de sa naissance. Et celui à qui tout est donné d'une manière si excellente, c'est celui qui nous va laver les pieds. Voilà où saint Jean en veut venir. Humilions-nous donc de notre côté. O Jésus! je me soumets à votre empire; à celui que vous avez sur moi, comme créateur, à celui que vous avez comme rédempteur : vous êtes mon souverain Seigneur, mon doux et unique Maître : « Vous êtes le Fils de Dieu, vous êtes le roi d'Israël[5]. » Quelle obéissance ne vous dois-je pas, étant à vous à tant de titres, et par des titres de cette nature, si authentiques, si immuables, si aimables, si divins?

IVe JOUR.

Tout remis entre les mains de Jésus-Christ, spécialement les élus. (Ibid.)

« Tout lui a été remis en main par son père[6]. » Ce tout, qui lui a été remis en main par son père, est principalement ce *tout* dont il a dit : « Tout ce que mon Père me donne, vient à moi[7]. » Et ce *tout* c'est son Eglise; c'est dans son Eglise, spécialement les saints, et parmi les saints ceux qui le sont jusqu'à la fin; et en un mot, les élus. Voilà ce tout bienheureux, qui est spécialement remis par le Père entre les mains de Jésus, et dont il a dit lui-même; « Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés. » Et un peu devant : « Vous avez donné puissance sur tous les hommes, à votre Fils, afin qu'il donne la vie éternelle à tout ce que vous lui avez donné[8]. » Ajoutons toujours : et celui à qui le Père a remis en main tout ce qui lui est de plus cher, c'est-à-dire ses élus, ses bien-aimés; c'est celui qui va nous laver les pieds. Mon Sauveur, vous vous abaissez jusque-là! Il est juste que je m'abaisse devant vous. Mon Sauveur, que je sois de ce *tout* que votre Père vous a donné, afin que vous lui donniez la vie éternelle! J'en serai, si je suis fidèle à votre grâce; si je garde vos commandements. Donnez-moi ce que vous me commandez, afin que je sois de ce troupeau béni, dont vous avez dit : « Mes brebis entendent ma voix, je les connais, et elles me suivent; et je leur donne la vie éternelle. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout; lui-même qui me l'a donné, est au-dessus de toutes choses, et l'on ne peut rien ôter de mes mains, non plus que des siennes, parce que mon Père et moi ne sommes qu'un[1]. » Qu'y a-t-il à craindre après cela? Rien du tout, sinon de manquer à sa vocation; il n'y a qu'à s'abandonner à ces mains toutes puissantes, et à dire à Jésus : *O Seigneur! J'espère en vous;* je me livre à vous; *je ne serai point confondu*[2].

Ve JOUR.

Jésus-Christ, vrai Dieu, et vrai homme. (Joan., XIII. 3.)

La même lecture, et s'arrêter à ces paroles : « Jésus sachant que tout lui était remis entre les mains, et qu'il était sorti de Dieu, et qu'il retournait à Dieu[3]. *Sorti de Dieu* sans altération, sans succession, sans ordre de temps, avec une inexplicable pureté, comme le rayon sort du soleil, sans s'en séparer, et toujours portant en lui-même toute la vertu de son principe; ce qui fait que saint Paul l'appelle, « l'éclat et le rejaillissement de la gloire de son Père[4] : » sorti néanmoins, non par extension comme le rayon qui n'est que la lumière étendue, et portée bien loin au dehors; mais sorti de Dieu, comme la pensée sort de l'esprit en y demeurant toujours : sorti de lui, par conséquent, comme quelque chose de vivant, ou plutôt comme la vie même; ce qui fait dire à saint Jean, que *la vie était en lui*[5] : c'est-à-dire, qu'elle y était comme dans le Père, qu'elle y était comme dans sa source; selon ce qu'il dit lui-même de sa propre bouche : « Comme le Père a la vie en lui-même; ainsi a-t-il donné au Fils d'avoir la vie en lui-même[6]. » Il est donc sorti de Dieu de cette manière, vivant de vivant, vie de la vie; sorti par la parfaite connaissance qu'il a éternellement de lui-même, comme sa pensée, son intelligence, sa sagesse; comme sa parole intérieure, par laquelle il se dit à lui-même tout ce qu'il est; comme l'expression vive et naturelle de ses perfections et de tout son être; comme portant en lui-même toute sa beauté; comme étant sa *vive et parfaite image, et l'empreinte de sa substance*[7]. Sorti par conséquent comme un autre lui-même, comme son Fils, de même nature que lui; Dieu comme lui; mais un même Dieu avec lui, un même Dieu que lui; parce qu'il ne sort pas par l'effusion d'une partie de sa substance; mais il sort de toute sa substance, puisque sa substance ne souffre pas de division ni de partage : de sorte que sa substance, sa vie, sa divinité lui est communiquée tout entière; lui est commune avec le Père, à qui il ne reste rien de propre et de particulier que d'être Père : comme il ne reste à la source que d'être la source, tout le reste, pour ainsi parler, passant tout entier dans le ruisseau.

Voilà, autant qu'il est permis aux hommes de bégayer, voilà, dis-je, ce que c'est que sortir de Dieu. Ce sont les expressions dont se sert l'Ecriture

1. Joan., XIII. 3. — 2. Matth., XI. 27. — 3. Idem, XXIII. 28. — 4. [illegible] — 5. Idem, I. 49. — 6. Matth., XI. 27. — 7. Joan., [illegible] 37. — 8. Idem, [illegible] 6, 2.

1. Joan., X. 27, 28, 29, 30. — 2. Ps., XXX. 1. — 3. Joan., XIII. 3. — 4. Hebr., I. 3. — 5. Joan., I. 4. — 6. Idem, V. 26. — 7. Hebr., I. 3.

sainte, pour aider notre faible intelligence, pour l'élever au-dessus d'elle-même. Et tout cela nous est dit en abrégé dans le Symbole de Nicée, lorsqu'il y est dit, que le Fils de Dieu est engendré, et sorti de la substance de son Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu d'un vrai Dieu, de même substance que son Père, et un même Dieu avec lui, parce que le Seigneur notre Dieu est un seul Dieu, et que tout ce qui est Dieu et vrai Dieu, ne peut être qu'un; l'unité étant la substance et l'essence même de la divinité. Mais pourquoi se perdre aujourd'hui dans ces sublimes pensées? si ce n'est pour considérer avec saint Jean par une ferme et vive foi, que vous, mon Sauveur, étant Dieu, égal à Dieu, et un même Dieu avec votre Père, d'où vous êtes sorti en demeurant éternellement dans son sein; néanmoins vous avez voulu vous rabaisser jusqu'à laver nos pieds, vous humiliant de cette sorte devant votre créature, pour nous apprendre à nous humilier, non-seulement devant vous, mais encore devant nos frères, devant nos égaux, devant des hommes faits comme nous, devant nos inférieurs, si notre bassesse naturelle nous permet de mettre quelqu'un en ce rang.

VIe JOUR.

Jésus-Christ, Dieu de Dieu, sorti de Dieu. (Joan., XIII. 3.)

ENCORE la même lecture, le même mot : *Sorti de Dieu*[1]. Vous êtes, mon Sauveur, *sorti de Dieu;* sorti premièrement dans l'éternité, conformément à cette parole de Michée : *Sa sortie est dès les jours de l'éternité*[2], d'une parfaite coexistence avec Dieu, de qui vous sortez; autrement, vous ne seriez pas le rayon de ce soleil; vous ne seriez pas l'éclat de sa gloire, ni l'empreinte de sa substance, puisque sa substance c'est l'éternité : vous ne seriez pas sa pensée, vous ne seriez pas son Fils, le Fils parfait d'un Père parfait; d'un Père toujours parfait, pour produire, pour engendrer, comme pour être. Vous êtes donc sorti de Dieu dans l'éternité, avant tous les temps; mais sorti de Dieu dans le temps, lorsque votre Père qui vous engendre, et vous porte éternellement dans son sein, unit à votre personne qui lui est égale et coéternelle, dans le sein de la bienheureuse Vierge, la nature humaine tout entière, c'est-à-dire, une âme unie à un corps humain, afin que le même qui est Dieu parfait, fût aussi homme parfait; Fils de Dieu et Fils de Marie, le même Fils, le même Dieu. En cette sorte, ô Jésus! vous êtes encore sorti de votre Père éternel, parce que vous n'avez point eu d'autre Père que lui; et que la mère que vous avez eue est demeurée vierge, n'ayant été rendue féconde qu'à cause que *le Saint-Esprit est survenu* en elle, *et que la vertu du Très-Haut* l'a *couverte de son ombre*[3]. Conçu d'une manière si pure et si divine, celle dont vous êtes né ne l'est pas moins; puisque conçu du Saint-Esprit, vous êtes né de Marie toujours vierge; et vous sortez en cette sorte pour paraître aux hommes, comme vous dites vous-même : *Je suis sorti de mon Père, et je suis venu dans le monde*[4] *:* non que vous soyez venu où vous n'étiez pas; mais vous avez paru, où vous ne paraissiez pas : et voilà votre sortie dans le temps, lorsqu'étant fait homme mortel, vous avez paru parmi les mortels.

C'est ainsi que vous êtes venu dans le monde en qualité d'homme; mais en même temps vous êtes demeuré comme Dieu dans le sein de votre Père, selon ce que disait saint Jean votre précurseur : « Personne n'a jamais vu Dieu; mais le Fils unique qui est dans le sein de son Père, nous en a raconté les merveilles[1], nous l'a fait connaître. Et comme vous dites vous-même : « Personne n'est monté au ciel, que celui qui est descendu du ciel, à savoir le Fils de l'homme qui est dans le ciel[2] : » vous en êtes descendu, et vous y êtes. Comme Dieu vous ne quittez jamais le ciel, qui est le lieu de la gloire de votre Père, et vous ne le pouvez jamais quitter. Comme homme mortel, vous avez quitté cette gloire, qui vous était naturelle, et vous nous avez paru dans la bassesse : Et vous vous *êtes fait homme, et* vous avez *habité au milieu de nous, et nous avons vu* votre *gloire, comme la gloire du Fils unique plein de grâce et de vérité*[3].

Mais comment est-ce que saint Jean a dit qu'il avait vu votre gloire? Est-ce à cause qu'il vous a vu ressuscité, et montant aux cieux? ou même qu'il vous a vu transfiguré sur le Thabor? Tout cela entre dans sa pensée; mais il déclare qu'il vous a vu dans votre gloire, lorsqu'il vous a vu *plein de grâce et de vérité;* plein de la grâce des miracles, et guérissant tous les maux de nos corps; plein de la grâce qui nous sanctifie, puisque vos apôtres vous disaient : « *O Seigneur, augmentez-nous la foi*[4]*;* et que cet affligé vous criait du fond de son cœur : *Je crois, Seigneur, aidez mon incrédulité*[5]. C'est donc ainsi que saint Jean vous a vu *plein de grâce;* et par la même raison il vous a vu *plein de vérité;* parce que vous annonciez la vérité aux hommes par vos prédications, et qu'en même temps vous la leur mettiez dans le cœur par l'inspiration de votre grâce, les illuminant tout ensemble et au dedans et au dehors. Nous avons donc vu votre gloire, même au milieu de vos bassesses; parce que nous y avons vu la vérité et la grâce dont vous étiez plein, et plein non-seulement pour vous, mais encore pour nous; puisque *nous avons tous reçu de votre plénitude, et grâce pour grâce*[6], comme le disait saint Jean-Baptiste votre précurseur.

Nous voyons donc alors votre gloire au milieu de vos infirmités; et si nous ne la voyons pas tout entière; si en même temps que nous vous voyons des yeux de la foi, comme le Fils unique de Dieu, nous vous voyions des yeux du corps comme le dernier des hommes, comme l'homme de douleurs et tout rempli d'infirmités, comme un ver et non pas comme un homme; c'est que vous cachiez volontairement votre gloire; vous en suspendiez l'effet : ce n'était point par force que vous étiez dans l'abaissement; c'était par amour et par bonté. Et néanmoins avec cette gloire dont vous étiez plein, et que vous aviez apportée en sortant de Dieu, vous venez nous laver les pieds! Quand donc j'aurais de la gloire, je la voudrais supprimer. Mais je n'en ai point : je n'ai rien; je ne suis rien; et il ne s'agit que d'abaisser, ou plutôt il ne s'agit que de tenir bas un pur néant.

1. *Joan.*, XIII. 3. — 2. *Mich.*, V. 2. — 3. *Luc*, I. 35. — 4. *Joan.*, XVI. 28.

1. *Joan.*, I. 18. — 2. *Idem*, III. 13. — 3. *Ibid.*, I. 14. — 4. *Luc*, XVII. 5. — 5. *Marc.*, IX. 23. — 6. *Joan.*, I. 16.

VIIe JOUR.

Jésus-Christ sorti de la gloire de Dieu, y devait retourner. (Joan., XIII. 3.)

Les mêmes paroles : *Sachant qu'il était sorti de Dieu, et qu'il y retournait*[1]. Celui qui est sorti de Dieu de cette manière, ne peut pas qu'il n'y retourne. Il y avait en lui une grandeur, qui devait enfin l'emporter. Il ne pouvait s'abaisser que par condescendance, pour s'approcher de nous; pour nous apporter ses grâces; pour nous donner un parfait modèle d'humilité, de douceur, de patience, de toutes les vertus; pour se rendre la victime de nos péchés. Pour cela il fallait qu'il descendît jusqu'au tombeau; mais, comme dit saint Pierre, *il n'y pouvait pas être détenu*[2]. Et il fallait que la vie qui était en lui, prévalût. Il fallait donc aussi que s'il quittait sa gloire, il la reprît bientôt; *s'il s'humiliait jusqu'à la mort, et à la mort de la croix, Dieu* devait ensuite *l'exalter et lui donner un nom qui fût au-dessus de tout nom*[3], pour accomplir aussi ce qu'il a demandé à son Père : « Mon Père, glorifiez-moi en vous-même de cette gloire que j'ai eue en vous, avant que le monde fût[4]. » C'est ce que veut dire saint Jean par ces paroles : « Sachant qu'il sortait de Dieu, et qu'il y retournait. » Car il n'était pas possible, qu'il demeurât toujours séparé d'une gloire qui lui était si naturelle; et non-seulement il y devait retourner, mais encore nous y ramener avec lui : ce qui aussi lui a fait dire : « Mon Pere, je veux que là où je suis, ceux que vous m'avez donnés y soient aussi avec moi; afin qu'ils contemplent ma gloire, que vous m'avez donnée, parce que vous m'avez aimé avant la création du monde[5]. » La contempler, c'est en jouir, c'est y participer, selon ce que dit saint Jean : « Nous lui serons semblables, parce que nous le verrons comme il est[6]. » Et c'est l'accomplissement de ce qu'il a dit : « Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un; et que le monde sache que vous les avez aimés, comme vous m'avez aimé[7]. »

Que ceux qui aiment Jésus-Christ, goûtent ces paroles; et qu'ils goûtent encore celles-ci : « Je m'en vais vous préparer la place : et quand je m'en serai allé, et que je vous aurai préparé la place, je reviendrai, et je vous retirerai à moi; afin que là où je suis, vous y soyez aussi[8]. » Voilà donc la manière dont Jésus-Christ devait retourner à Dieu; voilà ce que veulent dire ces paroles de saint Jean : *était sorti de Dieu, et y retournait.* Et lorsqu'il fut sur le point d'accomplir ce glorieux retour, étant tel, et se sachant tel, comme le remarque saint Jean, il voulut bien nous laver les pieds. Silence, silence, encore un coup; taisez-vous mes pensées; laissez-moi contempler Jésus aux pieds de ses apôtres, à ses pieds de tous, et aux pieds de tous ses fidèles, qu'il regardait dans ses apôtres.

VIIIe JOUR.

Jésus-Christ en vient au lavement des pieds. (Joan., XIII. 4.)

Lisez v. 4 et 5. *Il se leva de table, et il posa ses habits*; les habits d'honneur que portaient les personnes libres, et ne se laissant que cette sorte d'habits que ceux qui servaient avaient accoutumé de garder. *Et ayant pris un linge, il se l'attacha devant lui :* de mot à mot, *il s'en ceignit.* Se ceindre, en général, était la posture de celui qui allait servir, selon ce qui est écrit : *Que vos reins soient ceints;* et un peu après : *Soyez comme les serviteurs qui attendent leurs maîtres;* et un peu après : *Le maître se ceindra lui-même, et fera asseoir à table ses fidèles serviteurs; il viendra lui-même les servir*[1]. Voilà en général ce que c'est que se ceindre; mais se ceindre d'un linge, est l'habit d'un service encore plus vil, qui est celui de laver les pieds. Et remarquez que Jésus fait tout lui-même : lui-même il pose ses habits; il se met lui-même ce linge; il verse l'eau lui-même dans le bassin : de ces mêmes mains qui sont les dispensatrices de toutes les grâces; de ces mains qui sont les mains d'un Dieu, qui a tout fait par sa puissance; de ces mains dont la seule imposition, le seul attouchement guérissait les malades et ressuscitait les morts; de ces mêmes mains, il versa de l'eau dans un bassin, il lava et essuya les pieds de ses disciples. Ce n'est pas ici une cérémonie; c'est un service effectif qu'il leur rend à tous, et le service le plus vil; puisqu'il faut se mettre à leurs pieds pour le leur rendre; il faut laver les ordures et la poussière qui s'amassaient autour des pieds en marchant nu-pieds, comme on faisait en ces pays-là. Voilà ce que fait Jésus, sachant tout ce qu'il était, dès l'éternité, et dans le temps, et ce qu'il allait devenir par sa résurrection, et son ascension triomphante. Pénétrez-moi, ô Jésus, de votre grandeur naturelle, et de vos bassesses volontaires; afin que du moins dans ma petitesse naturelle, je n'aie point de difficulté à me tenir bas, et à servir mes frères.

IXe JOUR.

Pierre refuse de se laisser laver les pieds, puis il obéit. (Joan., XIII. 6-9.)

Que saint Pierre était pénétré de ces grandeurs et de ces bassesses de son Maître, lorsqu'il s'écrie tout transporté : *Quoi, Seigneur, vous me laveriez les pieds*[2]*!* Vous? à qui? à moi! Tu, mihi. Vous, le Fils de Dieu! à moi, un pécheur. Il lui disait autrefois : *Retirez-vous de moi, Seigneur, car je suis un homme pécheur*[3] *:* un homme, un mortel, un néant; mais, ce qui est encore pis, un pécheur : Ha! retirez-vous de moi, je ne puis souffrir votre approche. A plus forte raison maintenant, que vous veniez me laver les pieds, et me rendre un service si indigne de vous; un maître à son disciple! un Seigneur, et un tel Seigneur, à son esclave! *Ha, Seigneur!* quoi que vous disiez, je ne le souffrirai jamais : *jamais vous ne me laverez les pieds*[4].

Le caractère de saint Pierre était la ferveur. Elle n'était pas encore bien réglée; mais elle était extrême; et quoique Jésus lui dît : *Vous ne savez pas encore ce que je veux faire, mais vous le saurez bientôt*, et en son temps; comme s'il eût dit : Laissez-moi faire; je sais pourquoi je le fais; Pierre s'obstine, pour ainsi parler, et contraint Jésus de lui dire : *Si je ne vous lave, vous n'aurez point de part avec moi.* Et en même temps, avec la même

1. *Joan.*, XIII. 3. — 2. *Act.*, II. 24. — 3. *Philip.*, II. 8, 9. — 4. *Joan.*, XVII. 5. — 5. *Idem*, XVII. 24. — 6. *I Joan.*, III. 2. — 7. *Joan.*, XVII. 22, 23. — 8. *Idem*, XIV. 2, 3.

1. *Luc.*, XII. 35, 36, 37. — 2. *Joan.*, XIII. 6, 7. — 3. *Luc.*, V. 8. — 4. *Joan.*, XIII. 6.

ferveur qui lui faisait dire : *Jamais vous ne me laverez les pieds*; il s'écrie : *Ha, Seigneur! non-seulement les pieds, mais encore les mains et la tête*[1]. Il ne savait pas encore, ce que c'était d'être lavé par Jésus, et dans quel baptême il fallait être plongé à son exemple : il n'avait pas encore pénétré cette parole de son Maître : *J'ai à être baptisé d'un baptême*[2]; il faut que je sois baptisé de mon propre sang; et je réserve ce baptême de souffrance à mes serviteurs : je leur laverai les pieds, je leur laverai les mains, je leur laverai la tête par ce baptême. Pierre ne savait pas encore tout ce mystère; il ne savait pas encore parfaitement combien nos pensées, combien nos actions étaient impures : ni combien nous avions besoin que notre tête et nos mains fussent lavées. Et néanmoins, possédé du désir d'être avec son maître, et d'avoir part avec lui, à l'abandon il s'écrie : Je vous livre tout, les pieds, les mains, la tête même; lavez-moi comme vous voudrez; je veux être avec vous quoi qu'il en coûte; à quelque prix que ce soit, je veux vous avoir; faites ce que vous voudrez, non-seulement de mes pieds, mais encore de mes mains et de ma tête. Vous serez écouté, Pierre; vos pieds et vos mains seront lavés; vous serez crucifié comme votre maître; votre tête aura son partage dans votre crucifiement, et vous serez crucifié la tête en bas. C'est ainsi que votre maître vous lavera : voilà le bain qu'il vous prépare : *Vous ne le savez pas encore;* mais on vous le fera savoir en son temps. *O Seigneur! non-seulement les pieds, mais encore les mains et la tête.* Imitons saint Pierre; abandonnons-nous à notre Sauveur. Nous ne savons pas encore ce qu'il veut faire de nous : notre faiblesse ne le pourrait pas souffrir; mais quoi que ce soit, *mon cœur est prêt : mon cœur est prêt, ô Dieu*[3]*!* encore un coup; je vous livre tout; pieds et mains, tout ce que je suis, la tête même, et l'âme dont elle est le siége.

Xe JOUR.

Se laver des moindres taches. « Vous êtes purs, mais non pas tous. » (Joan., XIII. 8-10.)

En Orient, dans les pays chauds, l'usage du bain était fort fréquent, et après qu'on s'était lavé le matin, et pendant le jour, il ne restait plus sur le soir que de se laver les pieds pour se nettoyer des ordures qu'on amassait allant et venant. C'est le sens de cette parole de l'Epouse : « J'ai lavé mes pieds : pourquoi voulez-vous que je me lève pour les salir[4]? Jésus-Christ se sert de cette similitude, pour faire entendre à ses fidèles qu'après s'être lavé des grands péchés, il reste encore le soin de se purger de ceux que l'on contracte dans l'usage de la vie humaine, lesquels, bien que plus petits à comparaison des autres, ne laissent pas en eux-mêmes d'être toujours grands, parce qu'une âme qui aime Dieu ne trouve rien de léger dans ce qui l'offense; et si elle négligeait de se purifier de ces fautes, elles la mettraient dans un état funeste, affaiblissant insensiblement les forces de l'âme; en sorte qu'il ne lui resterait que très-peu de résistance contre les grandes tentations; ce qui la ferait succomber trop aisément; parce que ces tentations violentes ne peuvent être vaincues que par une très-ardente charité. C'est ce que Jésus-Christ nous apprend par ces paroles : « Celui qui a été lavé n'a plus besoin que de laver ses pieds, et il est pur dans tout le reste; et vous, vous êtes purs, mais non pas tous[1]. » Jésus-Christ nous apprend donc, par cette parole, qu'il ne nous est pas permis de négliger ces moindres péchés : et c'est ce qu'il a voulu signifier par le lavement des pieds. Et afin de pénétrer tout le mystère, le soin qu'il prend de laver les pieds à ses apôtres, au moment qu'il allait instituer l'eucharistie et les y faire participer, nous apprend que le temps où nous devons nous appliquer à purger ces fautes vénielles, c'est celui où nous nous préparons à la communion, où il s'agit de s'unir parfaitement avec Jésus-Christ; à quoi ces péchés apportent un si grand obstacle, que si on mourait avant que de les avoir expiés, la vision bienheureuse en serait retardée, et peut-être durant plusieurs siècles. On doit donc se sentir d'autant plus obligé à purifier ces péchés avant la communion, que c'est par elle principalement qu'on s'en doit relever, les autres étant lavés par un autre sacrement; et la négligence de purger ces fautes pouvant aller à un excès qui rendrait l'attache à ces péchés non-seulement dangereuse, comme elle l'est toujours, mais encore mortelle. Car celui qui ne se soucie des péchés qu'à cause qu'ils damnent, montre que c'est la peine qu'il craint, mais qu'il n'aime pas véritablement la justice, c'est-à-dire, qu'il n'aime pas Dieu comme il y est obligé; et il doit craindre de perdre bientôt, par son extrême langueur, tout ce qui lui reste de ce feu divin. Lavons donc soigneusement non-seulement nos mains et notre tête, mais encore nos pieds, avant que d'approcher de l'eucharistie; autrement l'Epoux viendra à nous avec une espèce de dédain : et encore que ces péchés journaliers n'empêchent pas qu'il ne nous dise ainsi qu'aux apôtres : *Vous êtes purs :* il nous avertit néanmoins de nous en purger, quand nous voulons nous approcher de son corps et de son sang avec toute la pureté requise. Et il fait bien voir combien est grande cette obligation, lorsqu'en lavant les pieds à ses apôtres, pour leur inspirer le soin de se purifier de ces péchés, il leur dit : *Si je ne vous lave*, c'est-à-dire, si je ne lave ces taches des pieds : *vous n'aurez point de part avec moi*[2]; non-seulement à cause qu'elles retardent, comme on vient de voir, la vision bienheureuse, et la parfaite union avec Dieu; mais encore à cause que la négligence de les nettoyer peut causer de dangereuses froideurs entre l'âme et Jésus-Christ, et même dans un certain degré devenir mortelle. Lavez-vous donc, chrétiens, lavez-vous de tous vos péchés, jusqu'aux plus petits, lorsque vous devez approcher de la sainte table. Lavez vos pieds avec soin, renouvelez-vous tout à fait, de peur qu'il ne vous arrive de manger indignement le corps du Sauveur; puisque vous voyez si clairement que ce péché, qui peut-être ne serait que véniel par sa nature, deviendrait mortel par l'attache que vous y auriez. Et quand même vous ne seriez pas tout à fait indigne, de cette indignité qui nous rend coupables du corps et du sang du Sauveur, nous pourrions nous rendre indignes des grandes grâces, sans lesquelles nous ne pouvons vaincre les grandes

1. *Joan.*, XIII. 7, 8, 9 — 2. *Luc.*, XII. 50. — 3. *Ps.*, LVI. 8. — 4. *Cant.*, V. 3.

1. *Joan.*, XIII. 10. — 2. *Idem*, 8.

faiblesses, ni les grandes tentations dont la vie est pleine. Nous pourrions nous rendre indignes de cette parfaite communication avec l'Epoux, et causer entre lui et nous sinon la rupture, du moins ces froideurs, qui sont des dispositions à la rupture même.

Seigneur! lavez-moi les pieds, afin que je dise avec l'Epouse : « Je me suis lavé les pieds; puis-je les salir de nouveau? » La pureté est un attrait pour conserver la pureté : plus un habit est blanc, plus les taches qui sont dessus se font remarquer : plus on est net, plus on doit éviter de se souiller; dans le désir d'être rangé avec ceux dont il est écrit, qu'*ils sont sans tache devant le trône de Dieu*[1]. C'est à quoi il faut aspirer, et se souvenir de cette belle doctrine de saint Augustin; qu'encore qu'on ne puisse vivre ici sans péché, on en peut sortir sans péché, parce que, comme les péchés y abondent, les remèdes pour les guérir n'y manquent pas.

XIe JOUR.

Judas lavé comme les autres. (Joan., XIII. 10, 11.)

« Vous êtes purs; mais non pas tous : car il savait qui était celui qui le devait trahir : et c'est pour cela qu'il dit : Vous êtes purs, mais non pas tous[2]. » Et cependant, quoiqu'il le connût, et *que le diable fût déjà entré dans son cœur*[3], pour lui inspirer le dessein de livrer son maître, il lui lave les pieds comme aux autres, et il l'avertit qu'il voit son crime, pour le porter à se corriger. Arrêtons-nous à considérer avec saint Paul[4], *la bonté de Dieu* qui nous attend, disons plus, *qui nous invite à la pénitence*, pendant *qu'avec notre dureté et notre cœur impénitent, nous nous amassons à nous-mêmes des trésors de haine.* Telle était la disposition de Judas.

Que de Judas parmi les chrétiens! Que de malheureux, que mille démonstrations des bontés de Dieu ne peuvent détourner de la résolution de mal faire! Ne soyons point de ce nombre. Si nous en avons été, n'en soyons plus; songeons du moins qu'il nous voit; qu'il voit celui qui le doit trahir : et cependant il lui lave les pieds : une eau sainte lui est présentée dans la pénitence : Jésus est prêt à le recevoir à son amour et à ses grâces, pourvu qu'il se lave, et se repente.

XIIe JOUR.

Lavement des pieds commandé. Bonté et humilité. (Joan., XIII. 12-16.)

Il fallait joindre l'instruction de la parole, à celle de l'exemple. Jésus *reprit ses habits, et s'étant remis à table*, avant que de reprendre le souper qu'il avait interrompu, avant que d'en venir au repas céleste, il y parla en cette sorte : « Vous voyez ce que je viens de faire : vous m'appelez votre maître, et votre Seigneur : et vous avez raison, car je le suis[5]. » Continuez la lecture, ℣. 14, 15, 16.

Vous y apprendrez que le Sauveur nous enseigne à rendre à nos frères le service que nous pouvons, même corporel, même sans y être tenus. Celui de laver les pieds était alors en grand usage, comme il paraît par ces paroles de saint Paul, où il compte parmi les conditions de la veuve qu'on devait choisir pour servir les pauvres : « qu'elle ait été hospitalière, qu'elle ait lavé les pieds des saints[1]. » Choisissons à cet exemple, quelque service de cette nature, qui revienne à celui-là selon nos mœurs. Par exemple, allons servir les malades dans un hôpital, ou plutôt encore quelque malade qui soit sans secours, et qui ait besoin d'un tel service : et toutes les fois que nous le rendons à quelqu'un, rendons-le comme Jésus-Christ, le plus sérieux, le plus effectif, et par conséquent le plus humble qu'il se pourra : et que ceux qui rendent quelquefois aux pauvres de tels services par cérémonie, comme les princes, les prélats, les supérieurs des communautés, entrent dans l'esprit de cette cérémonie : qu'ils entrent dans une profonde et sincère humilité; qu'ils considèrent, que dans le fond, notre nature est servile; que nous sommes nés serfs par le péché, et que la différence des conditions ne peut pas effacer ce titre.

Ne servons pas seulement nos frères avec humilité, comme a fait le Sauveur; mais servons-les avec amour, en nous souvenant de cette parole : « Jésus ayant toujours aimé les siens, il les aima jusqu'à la fin[2]. » Ce ne fut donc pas seulement pour pratiquer l'humilité, et nous en donner l'exemple, qu'il lava les pieds à ses disciples; mais ce fut par un tendre amour, par le plaisir qu'il avait à leur montrer combien il les estimait; pour relever la dignité de la nature humaine tombée dans la servitude. Servons donc nos frères dans le même esprit, par estime, par tendresse, et pour honorer Jésus-Christ en eux.

Dans un sens moral, mais très-véritable et très-solide, nous nous lavons les pieds les uns aux autres, lorsque nous prenons soin de nous avertir mutuellement de nos fautes; toujours prêts à les excuser; ne souffrant pas qu'on déshonore notre prochain dans les moindres choses, et le purgeant par ce moyen, jusque des plus petits défauts; et cela, non-seulement par humilité, de peur qu'en jugeant les autres, nous nous attirions à nous-mêmes un sévère jugement pour nos défauts; mais par une sincère et véritable tendresse pour tous les chrétiens qui sont nos frères, et pour tous les hommes, qui sont notre chair.

Jésus-Christ, après avoir dit : « Faites comme je vous ai fait[3], » et avoir montré aux hommes le service qu'ils doivent rendre à leurs semblables : afin de leur faire entendre, à combien plus forte raison ils doivent servir ses ministres, il ajoute : « Celui qui reçoit ceux que j'envoie, me reçoit moi-même : et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé[4]. » Le bel enchaînement : de remonter des ministres de Jésus-Christ, à lui-même, et de lui-même jusqu'à Dieu son Père! Accoutumons-nous à regarder Jésus-Christ dans nos pasteurs, et dans Jésus-Christ toute la majesté de son Père.

En tenant ces discours à ses apôtres, Jésus-Christ y insère toujours quelque chose du traître Judas, pour les confirmer, non-seulement dans la foi, en leur faisant sentir qu'il savait tout; mais encore dans les sentiments de bonté et d'humilité; puisque connaissant, comme il dit, ceux qu'il avait choisis, et sachant les noirs desseins de ce traître, il n'avait pas laissé de lui laver les pieds; et non-seulement cela, mais encore de le faire mettre à sa table, de

1. Apoc., XIV. 5. — 2. Joan., XIII. 10, 11. — 3. Idem, 2. — 4. Rom., II. 4, 5. — 5. Joan., XIII. 12 13.

1. *I. Tim.*, V. 9, 10. — 2. *Joan.*, XIII. 1. — 3. *Idem*, 15. — 4. *Ibid.*, 20.

lui servir à manger comme aux autres; et ce qui est au-dessus de tout, de lui donner, comme aux autres, son corps et son sang.

XIIIe JOUR.

Trouble de Jésus : « Un de vous me trahira. » (Joan., XIII. 21.)

Jésus *ayant dit ces choses, se troubla en son esprit,* et se déclara, en disant : *Un de vous me trahira.* Ce trouble dans l'âme sainte et dans l'esprit de Jésus, est digne d'une attention extraordinaire. Ce qui se présente d'abord à notre esprit, c'est la cause de ce trouble : *Un de vous me trahira.* Le crime, la trahison, la perfidie d'un des disciples de Jésus, c'est ce qui lui cause ce trouble intérieur. Ce qui le trouble donc, en général, c'est le péché : c'est, en particulier, les péchés de ceux qui lui étaient le plus unis, comme Judas, qu'il avait mis au nombre de ses apôtres. Quand il songeait que sa passion, par laquelle il venait détruire le péché, devait introduire dans le monde tant de nouveaux crimes, des crimes si énormes, si singuliers, si inouïs, la trahison d'un Judas, les inhumanités des Juifs, leur ingratitude, en un mot, le déicide : c'est là ce qui lui causait, plus que tout le reste, ce trouble intérieur; et on ne se trompera pas en croyant que c'était là la partie la plus amère de son calice.

Nous voyons trois endroits principaux, où il est parlé du trouble de la sainte âme de Jésus; celui-ci : au chapitre XII du même Evangile, ℣. 27, lorsqu'il dit : *Mon âme est troublée :* et dans le chapitre XI, ℣. 33, où voyant les larmes des Juifs, et de Marie, sœur de Lazare, qui pleuraient sa mort, *il frémit en son esprit, et se troubla lui-même.*

Il n'y a nul doute, dans l'endroit où nous sommes, que le sujet de son trouble ne fût le crime de Judas, et de tous ceux qui devaient coopérer à sa mort. Car l'évangéliste le remarque, lorsqu'il dit *qu'il se troubla*, et qu'il dit en même temps : *Un de vous me trahira.* On doit croire aussi, que lorsqu'il dit à la veille de sa passion : *Mon âme est troublée,* c'était là principalement ce qui le troublait : c'était, dis-je, le péché; puisque rien ne méritait tant de l'émouvoir. Enfin, s'il a paru si troublé à la mort de Lazare, et aux larmes qu'elle fit verser; il ne faut pas croire que la seule mort du corps lui causât ce frémissement et ce trouble : c'est qu'il regardait la mort de l'âme dans celle du corps qui en était la figure. Il regardait, que c'est le péché qui a amené la mort dans le monde : Lazare était l'image du pécheur, et du pécheur dans son état le plus funeste et le plus affreux, qui est celui où l'on est par le péché d'endurcissement et d'habitude, lorsqu'on pourrit dans son crime.

Ainsi ce trouble que Jésus ressentit ici dans son esprit, c'est l'horreur dont il fut saisi, en considérant le péché : c'est ce qui lui causa ce saisissement qu'il fit paraître en frémissant. Et s'il nous est permis de pénétrer dans ses sentiments les plus intimes, ce qui le troubla le plus vivement en cette occasion, c'est qu'il regarda le mauvais effet que sa mort, et le mérite de son sang répandu, devaient produire dans les pécheurs, en leur étant une occasion de s'abandonner au péché, par l'espérance qu'elle leur donnait d'en obtenir le pardon. C'est là ce qu'il y a de plus horrible dans le péché, d'y faire servir la bonté de Dieu et la grâce de la rédemption. Si c'est là ce que le péché a de plus horrible, c'est là aussi par conséquent, ce qui causait au Sauveur le plus d'horreur, le plus de saisissement, le plus de trouble.

Et pour venir au trouble qu'il ressentit aux approches de sa mort, il n'était pas seulement causé par les crimes, par les cruautés, par les injustices et les perfidies qui devaient le mener au dernier supplice; mais encore, parce qu'il voyait qu'il en serait en quelque façon l'occasion innocente. Car encore que bien éloigné de donner lieu à la jalousie et aux injustices des Juifs, il n'ait rien omis pour les corriger, et que leur malice seule fût la cause de leurs fureurs; néanmoins il ne laissait pas d'être véritable, que la sainteté de Jésus, sa doctrine, ses miracles, ses vives et pressantes répréhensions, qui devaient opérer leur salut, excitèrent cette jalousie, et cette haine implacable contre Jésus-Christ; et que Judas prit occasion de s'éloigner de lui, des paroles qu'il avait dites en faveur de Marie, lorsqu'elle avait épanché sur lui tant de parfums précieux.

Il faut ajouter à tout cela, qu'il avait à souffrir la mort, comme la juste punition de tous les péchés dont il était chargé; et il y allait en quelque façon comme coupable. Ainsi l'horreur du péché le saisissait; il s'en voyait tout environné, tout pénétré. Il voyait, ô cruel spectacle pour le Sauveur du genre humain! il voyait croître le péché par le mauvais usage qu'on ferait de sa mort. Elle faisait dire à plusieurs, qu'il n'était pas le Fils de Dieu; que tous les miracles par lesquels il l'avait prouvé, n'étaient qu'illusion. Elle était scandale aux Juifs, et folie aux gentils, et aux fidèles mêmes. Quelle occasion de vengeance! puisqu'en général tous ceux qui ne voudraient pas en profiter, en devenaient plus coupables, plus punissables, plus damnés. Combien était touché de leur malheur ce bon Sauveur, qui aimait si tendrement tous les hommes, particulièrement ses fidèles, et qui ne s'était fait homme que pour les sauver. O Jésus! c'est ce qui troublait principalement votre sainte âme : c'est ce qui lui causa cette émotion, et les autres que nous verrons dans la suite. Ayons donc horreur du péché; et voyons, dans le trouble de Jésus, combien notre conscience en devrait être troublée.

XIVe JOUR.

Qu'est-ce que le trouble de Jésus ? (Ibid.)

Il me semble, ô mon Sauveur! que vous me faites entendre en quelque façon ce que c'était que ce trouble, dont il est si souvent parlé dans votre Evangile. C'est déjà bien certainement un trouble dans l'intérieur; autrement l'évangéliste ne dirait pas : *Il se troubla dans son esprit;* ni lui-même : *Mon âme est troublée.* Mais qu'est-ce donc dans son intérieur, que ce trouble? si ce n'est l'horreur d'un grand mal, d'un mal extrême, du plus grand de tous les maux, qui est le péché, avec toutes les affreuses circonstances qu'on vient de voir que Jésus avait en vue : horreur, qui excitée dans son âme sainte, rejaillissait sur le corps, et y causait des effets à peu près semblables à ceux que nous éprouvons à la vue des objets les plus fâcheux; à quoi il faut ajouter au temps de la passion, ce que

je vais tâcher de pénétrer avec le secours de l'Écriture.

Le trouble de l'âme consiste principalement dans la diversité des pensées qui nous montent dans l'esprit à l'occasion des objets extraordinaires. « Pourquoi êtes-vous troublés, et pourquoi s'élève-t-il tant de différentes pensées dans votre cœur? » dit Jésus lui-même à ses disciples[1], lorsqu'il les vit si effrayés, de ce qu'il leur apparaissait après sa mort. Ces pensées, dont l'âme est distraite et agitée, en sorte qu'elle ne sait quel parti prendre et à quoi se déterminer, c'est ce qui la trouble : elle ne se possède plus, elle n'est plus maîtresse d'elle-même.

Oserons-nous dire, qu'il y a eu quelque chose de semblable dans l'âme sainte de Jésus? *Maintenant*, dit-il, *mon âme est troublée : et que dirai-je? Dirai-je* à mon Père : *Mon Père, sauvez-moi de cette heure* affreuse, où j'aurai tant à souffrir? *Mais c'est pour cette heure-là que je suis venu : mon Père, glorifiez votre nom*[2].

Voilà cette diversité de pensées : on voit une espèce de perplexité dans ces paroles : *Que dirai-je?* une espèce d'irrésolution dans celles-ci : Que demanderai-je à mon Père? qu'il me délivre de tant de maux? Mais tout se termine enfin par s'abandonner tout entier à Dieu, et n'avoir pour objet que sa gloire.

Y a-t-il eu une véritable irrésolution dans la sainte âme de Jésus? A Dieu ne plaise; car l'irrésolution ne venant que de la faiblesse de la raison, lorsqu'on ne voit pas assez clair pour se déterminer à ce qu'il faut faire, une telle disposition pouvait-elle se trouver dans l'âme du Sauveur, à qui la sagesse éternelle était unie, et ne cessait de la diriger dans tous ses mouvements? Mais encore qu'il n'y eût point une véritable irrésolution dans une âme si ferme et si éclairée, il y a eu quelque chose de semblable; puisqu'il a souffert en lui-même ces différentes pensées, que causent d'un côté l'horreur naturelle d'une mort accompagnée de tant de terribles circonstances; et de l'autre, une parfaite détermination à s'y livrer, parce que Dieu le voulait ainsi.

XVe JOUR.

L'horreur du péché, cause du trouble de Notre Seigneur. (Ibid.)

Pour comprendre combien cet état est fâcheux et affligeant, il ne faut que se souvenir que ce qui faisait l'horreur de Jésus-Christ, n'était pas seulement la mort douloureuse qu'il avait à souffrir. Car encore que cette horreur de la mort et de la douleur soit naturelle au genre humain, et que Jésus-Christ l'ait dû prendre avec toute sa vivacité en prenant notre nature tout entière, c'était le péché qu'il regardait comme l'objet qui lui était le plus opposé, et qui faisait son aversion. Il regardait la mort, ainsi qu'on l'a vu, comme l'effet, comme la peine du péché; la sienne était causée par mille énormes péchés : elle en augmentait la grièveté et le nombre, à la manière qui a été dite. Ah! quel calice! combien grande, combien excessive en est l'amertume!

Un ancien Père raconte la disposition de trois solitaires dans les injures qu'on leur faisait. L'un se recueillait en lui-même, et examinait en tremblant, s'il ne s'était point emporté, s'il n'avait point manqué de patience. L'autre regardait celui par qui il était outragé, comme un homme qui s'attirait à lui-même de grands maux par les justes jugements de Dieu; et il en était attendri jusqu'à en pleurer. Mais les larmes du dernier étaient bien plus abondantes, et bien plus amères; parce qu'il s'attachait à considérer que les outrages qu'on lui faisait étaient autant d'offenses contre Dieu, dont encore il avait été l'occasion, quoiqu'innocente. Laissons la première disposition, qui ne peut convenir au Sauveur; mais les deux autres étaient en lui d'autant plus vives, qu'il avait plus de tendresse pour les hommes, une impression beaucoup plus forte des jugements de Dieu, et une horreur du péché au-dessus de tout ce qu'on peut penser.

Quand donc il lui plaisait, quand il était convenable, et il l'était principalement dans le temps de sa passion, de se livrer tout entier à ce sentiment de compassion pour les pécheurs, et d'horreur pour le péché même; ce qu'il souffrait est inexplicable : et il ne faut pas s'étonner de lui avoir entendu dire : *Mon âme est troublée*[1], ni de lui entendre dire bientôt : *Mon âme est triste jusqu'à la mort*[2].

Mon Sauveur! ce trouble de votre sainte âme était nécessaire d'un côté, pour exciter et pour guérir l'insensibilité de la mienne, qui loin d'être troublée de son péché, n'en sent ni le poids ni la blessure; et de l'autre, pour expier ce trouble de mes sens émus par les diverses passions qui me tyrannisent tour à tour. Seigneur, guérissez-moi de tant de maux; que je cesse d'être insensible au péché; que je cesse d'être si sensible aux plaisirs et aux douleurs qui viennent du corps, où je me trouve plongé par l'acquisition et la perte des biens périssables.

XVIe JOUR.

Ce trouble était volontaire en Notre Seigneur et nécessaire pour nous. (Ibid.)

Comment s'accordent ce trouble, cette agitation, et pour tout dire à la fois, cette profonde tristesse de l'âme de notre Sauveur, avec la parfaite union du Verbe, et la bienheureuse jouissance qu'elle attirait avec elle? C'est un mystère, qu'il ne faut pas espérer de pénétrer en cette vie. Il nous suffit de penser que comme l'union de l'âme avec le corps a ses règles, qui font que l'âme, selon ses divers rapports et ses différents objets, a des sentiments, reçoit des impressions, forme des pensées contraires en quelque façon les unes aux autres, ce qui donne lieu non-seulement aux philosophes, mais encore à l'Apôtre même, de distinguer *l'âme d'avec l'esprit*[3], c'est-à-dire de distinguer l'âme comme en deux parties, et la partie animale d'avec la spirituelle et la raisonnable; ce qui souffre encore plusieurs autres subdivisions, en sorte qu'il semble quelquefois qu'il y ait plusieurs hommes dans un seul homme, tant ces sentiments différents sont véritables et vifs des deux côtés : ainsi l'union du Verbe avec l'âme, et par l'âme avec le corps, et encore celle du Verbe fait homme avec les fidèles qui sont ses membres, et avec tout le genre humain qu'il porte en lui-même, ont leurs règles prescrites par le Verbe même, qui demeurant toujours immuable, excite dans l'âme qui lui est unie et appropriée de cette admirable manière qui la fait être véritablement

1. *Luc.*, XXIV, 38. — 2. *Joan.*, XII, 27, 28.

1. *Joan.*, XII, 27. — 2. *Matth.*, XXVI, 38. — 3. *Heb.*, IV, 12.

l'âme d'un Dieu, des sentiments différents, selon les divers rapports qu'elle a avec lui, avec son corps naturel, avec son corps mystique, avec tous ses membres, et en un mot avec tous les hommes : en sorte qu'il a dû souffrir par rapport à nous, et, comme parlent les Pères, par économie, par dispensation, par condescendance, ce qui n'eût point convenu à son état s'il n'eût été qu'une personne ordinaire et particulière : d'où aussi il est arrivé, que sans aucune diminution de la force qui le tenait invinciblement et inviolablement uni à la volonté de Dieu, et au Verbe qui réglait tous ses mouvements; par le ministère qu'il exerçait de chef, de victime, de modèle du genre humain, il a dû souffrir les délaissements et les faiblesses, que demandaient l'expiation de nos péchés, l'exemple qu'il nous devait, et les grâces qu'il fallait nous mériter par ce moyen. C'est pour nous que sans déroger à la vérité de cette parole : « Je ne suis pas seul, car mon Père demeure avec moi[1], » il n'a pas laissé de s'écrier : « Mon Dieu! mon Dieu! Pourquoi m'avez-vous délaissé[2]? » C'est pour nous, que tout heureux qu'il était dans la haute partie de l'âme, par la jouissance du Verbe qu'il ne pouvait pas ne pas posséder, puisqu'il faisait avec lui une seule et même personne, il a fallu qu'il pût dire selon la partie inférieure : « Je suis triste jusqu'à la mort, » et encore : « L'esprit est prompt, mais la chair est infirme[3] : » et le reste que nous trouverons dans la suite. Car ces peines intérieures faisaient partie de ce qu'il devait souffrir pour le péché : ces faiblesses faisaient partie du remède qu'il devait apporter aux nôtres, et de l'exemple qu'il nous devait donner pour les soutenir et pour les vaincre. Il fallait qu'il y eût en lui des infirmités, des détresses, des désolations, des délaissements auxquels nous pussions nous unir pour porter les nôtres. C'est par là « qu'il est devenu ce pontife compatissant, qui sait nous plaindre dans nos maux, à cause qu'il les a expérimentés, et qu'il a passé par toutes sortes d'épreuves; tenté, » comme dit saint Paul[4], « ainsi que nous, en toutes choses, à la réserve du péché. »

C'est pour toutes ces raisons, et sans doute pour beaucoup d'autres, qui ne sont pas encore révélées, que l'âme de Jésus-Christ a été livrée par le Verbe aux horreurs, aux troubles, aux faiblesses, aux délaissements, que nous avons vus; qu'elle s'y est livrée elle-même volontairement, en s'appliquant aux objets capables de les exciter, et se mettant dans des dispositions qui y étaient le plus convenables : ce qui fait dire à saint Jean, *qu'il était troublé* à la vérité, mais aussi *qu'il se troublait lui-même*[5], n'y ayant rien de forcé dans le trouble qu'il souffrait, et au contraire tout y étant dirigé et ordonné par le Verbe qui présidait dans cette personne adorable, et par l'âme qui s'abandonnait à cette conduite, de toute sa volonté et de toute sa pensée.

C'est par une intime participation de ces états du Sauveur, que des âmes saintes, au milieu du trouble des sens, et parmi des angoisses inexplicables, jouissent dans un certain fond, d'un imperturbable repos, où elles sont dans la jouissance autant qu'on y peut être en cette vie. Elles n'ont donc qu'à s'unir

1. *Joan.*, XVI. 32. — 2. *Matth.*, XXVII. 46. — 3. *Idem*, XXVI. 38, 41. — 4. *Heb.*, IV. 15; V. 2, 8. — 5. *Joan.*, XII. 27; XI. 33.

au trouble, aux infirmités, aux délaissements de Jésus, pour, par ce moyen, trouver leur soutien dans l'union intime qui le tenait si inséparablement attaché à la divinité, et aux ordres de la sagesse incréée.

Ainsi, le saint homme Job poussé en quelque façon de deux esprits opposés, pendant qu'il dispute avec Dieu, pour soutenir devant lui son innocence; qu'il fulmine, pour ainsi dire, contre lui, et qu'il lui fait son procès, comme à celui qui l'a condamné par un jugement inique, et par une espèce d'oppression et de calomnie[1] : pénétré en même temps de sa souveraine justice, il lui demande pardon avec une humilité admirable, et reconnaît en tremblant, qu'il n'y a point de sainteté irrépréhensible à ses yeux[2] : et pendant que les objets affreux que Dieu lui met dans l'esprit, même durant son sommeil, sans lui vouloir laisser aucun repos, semblent lui faire perdre tout courage, jusqu'à dire « qu'il est au désespoir, qu'il en est réduit au cordeau, et à se défaire lui-même[3], » dans le fond de sa conscience il jouit du repos des justes, et pousse la confiance jusqu'à dire : « Quand il me tuerait, j'espérerai en lui : » et encore : « Mon témoin est dans le ciel, et celui qui me justifie dans les lieux hauts : mes amis sont des discoureurs : c'est devant vous que mes yeux répandent leurs larmes[4]. »

XVII[e] JOUR.

J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque. Jésus-Christ notre pâque. (Luc., XXII, 15.)

PENDANT que Jésus parlait à ses disciples de celui qui le devait trahir, ils continuaient le souper : et le Fils de Dieu voulant établir la nouvelle pâque, par l'institution de l'eucharistie, la commença par ces paroles : « J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque avec vous devant que de souffrir[5] : » ce qui fut suivi, comme on verra, de l'institution de l'eucharistie : et cette institution, et ce grand désir qu'il nous témoigne en ce lieu, de faire avec nous cette pâque, avant que de souffrir, fait partie de l'amour immense dont Jésus, *qui avait toujours aimé les siens, les aima*, comme dit saint Jean, *jusqu'à la fin*[6].

Pour donc entrer dans son dessein, et dans des dispositions convenables aux siennes, souvenons-nous que la pâque, la sainte victime d'où devait sortir le sang de la délivrance, devait, comme beaucoup d'autres victimes de l'ancienne alliance, non-seulement être immolée, mais encore mangée, et que Jésus-Christ voulut se donner ce caractère de victime, en nous donnant à manger à perpétuité ce même corps, qui devait être une seule fois offert pour nous à la mort : et c'est pourquoi il disait : « J'ai désiré avec ardeur de manger avec vous cette pâque avant que de mourir[7]. » Ce n'était pas la pâque légale, qui allait finir, que Jésus-Christ désirait avec tant d'ardeur de manger avec ses disciples : il l'avait souvent célébrée et mangée avec eux : et une autre pâque faisait ici l'objet de son désir : et c'est pourquoi quand il dit : « J'ai désiré avec ardeur de manger avec vous cette pâque, » la pâque de la nouvelle alliance; c'est de même que s'il

1. *Job.*, X. 3; XIII. 3; XVI. 18; XVII. 2; XIX. 6; XXIII. 3, 4, 5, 6. — 2. *Idem*, IX. 15, *et seq.* — 3. *Ibid.*, VII. 14, 15. — 4. *Ibid.*, XIII. 15; XVI. 20, 21. — 5. *Luc.*, XXII, 15. — 6. *Joan.*, XIII. 1. — 7. *Luc.*, XXII. 15.

disait : J'ai désiré d'être moi-même votre pâque, d'être l'agneau immolé pour vous, la victime de votre délivrance ; et par la même raison que j'ai désiré d'être une victime véritablement immolée, j'ai désiré aussi d'être une victime véritablement mangée : ce qu'il accomplit par ces paroles : *Prenez, mangez : ceci est mon corps donné pour vous*[1] : c'est la pâque d'où doit sortir le sang de votre délivrance. Vous sortirez de l'Egypte, et vous serez libres aussitôt après que ce sang aura été versé pour vous : il ne vous restera plus qu'à manger à l'exemple de l'ancien peuple, la victime d'où il est sorti. C'est ce que vous accomplirez dans l'eucharistie, que je vous laisse en mourant, pour être éternellement célébrée après ma mort. Manger les chairs de l'agneau pascal, était aux Israélites un gage sacré qu'il avait été immolé pour eux. La manducation de la victime était une manière d'y participer; et c'était en cette sorte qu'on participait aux sacrifices pacifiques, ou d'actions de grâces, comme il est marqué dans la loi[2]. Saint Paul dit aussi, « que les Israélites qui mangeaient la victime, par là étaient rendus participants de l'autel et du sacrifice, et s'unissaient même à Dieu à qui il était offert; de même que ceux qui mangeaient les victimes offertes aux démons, entraient en société avec eux[3]. » Si donc Jésus est notre victime, s'il est notre pâque, il doit avoir ces deux caractères : l'un d'être immolé pour nous à la croix, l'autre d'être mangé à la sainte table comme la victime de notre salut. Et c'est ce qu'il désirait, avec tant d'ardeur, d'accomplir avec ses disciples. L'un et l'autre caractère devait être également réalisé en sa personne : comme il devait être immolé en son propre corps, et en sa propre substance, il fallait qu'il fût mangé de même : *Prenez, mangez : ceci est mon corps livré pour vous :* aussi véritablement mangé qu'il est véritablement livré ; aussi présent à la table où on le mange, qu'à la croix où on le livre à la mort, où il s'offre épuisé de sang pour l'amour de vous.

Entrons donc, comme dit saint Paul[4], *dans les mêmes dispositions où a été le Seigneur Jésus.* S'il a désiré avec tant d'ardeur de célébrer cette pâque avec nous, ayons le même désir de faire la pâque avec lui. Cette pâque est la communion; Jésus a faim pour nous de cette viande céleste; il désire d'être mangé, et par ce moyen d'être en tout point notre victime. Ayons la même ardeur de participer à son sacrifice, en mangeant ce divin corps immolé pour nous. S'il est notre victime, soyons la sienne. « Offrons nos corps » comme dit saint Paul, « ainsi qu'une hostie vivante, sainte et agréable[5]. Mortifions nos mauvais désirs : éteignons en nous toute impureté, toute avarice, tout orgueil[6]; » humilions-nous avec celui « qui se sentant égal à Dieu, n'a pas laissé de s'anéantir lui-même, en se rendant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix[7]. » Prenons des sentiments de mort : *si nous sommes à Jésus-Christ,* si nous le mangeons, *crucifions notre chair avec ses vices et ses convoitises*[8]. C'est là notre pâque : notre pâque, c'est d'être unis avec lui, pour passer de cette vie à une meilleure, des sens à l'esprit, du monde à Dieu. C'est à ce prix, que nous pourrons nous rendre dignes de manger avec Jésus Christ la pâque qu'il a tant désirée, et de nous nourrir de la chair de son sacrifice.

1. *Matth.*, [illegible]. 26. *Luc.*, xxii. 19. — 2. *Levit.*, iii. 7. — 3. *I. Cor.*, [illegible], 20, 21. — 4. *Philip.*, ii. 5. — 5. *Rom.*, [illegible]. — 6. *Coloss.*, [illegible] 5. — 7. *Philip.*, ii. 6, 8. — 8. *Gal.*, v. 24.

XVIII[e] JOUR.

Jésus-Christ mange la pâque avec nous : nous devons la manger avec lui.

Lisez les mêmes paroles de saint Luc, xxii, 15, 16; et appuyez sur ces mots : *Avec vous : devant que de souffrir.*

Jésus, qui nous a institué un baptême, a voulu le recevoir lui-même : Jésus, qui nous a institué l'Eucharistie pour être notre pâque, a voulu avant toutes choses la recevoir avec nous. Il est notre chef, comprenons-le bien; car c'est là le grand mystère de notre salut. Il est notre chef, et ce qui est fait pour nous, il le prend lui-même. Il commence en sa personne l'usage du Baptême : il commence aussi en sa personne l'usage de l'Eucharistie. Quand il est baptisé, nous sommes baptisés en lui : nous recevons aussi en lui l'Eucharistie qu'il reçoit. Il ne faut donc point douter qu'en l'instituant il ne la reçoive : il ne faut, dis-je, point douter qu'il n'ait mangé ce qu'il a présenté à ses disciples. Quoi donc, aura-t-il mangé sa propre chair? cela fait horreur. Homme charnel, que craignez-vous, et jamais ne cesserez-vous d'écouter vos sens? Ignorez-vous le pouvoir de celui qui vous parle? S'il se donne lui-même à manger aux siens, d'une manière qui loin de leur faire horreur, leur inspire de la confiance, du respect et de l'amour; qui doute qu'il n'ait pu se manger lui-même en cette sorte? Sans quoi il n'aurait pas dit : *J'ai désiré avec ardeur de manger avec vous cette pâque*[1]. Or cette pâque, cet agneau pascal, nous avons vu que c'était son propre corps. Il le mange donc d'une manière aussi réelle, et tout ensemble aussi élevée au-dessus des sens, qu'il nous le donne : et c'est là sa pâque et la nôtre; c'est son passage et le nôtre. *Je m'en vais*, dit-il, *je monte vers mon Père et vers le vôtre, vers mon Dieu et vers le vôtre*[2]. Je monte vers lui, parce qu'il est mon Père et mon Dieu : vous y monterez aussi avec moi; parce qu'il est, quoique d'une autre manière, votre Père et votre Dieu. Nous avons donc vous et moi à accomplir ce passage, où nous passons du monde à Dieu.

Mais quand Jésus retourne à Dieu, il retourne au sein de son Père, au lieu de son origine, à son lieu natal, pour ainsi parler, où il est toujours, et qu'il ne peut jamais quitter : il retourne à son propre bien, à sa propre gloire : il retourne en quelque façon à lui-même : il vit de lui-même. La vie était en lui, comme elle était dans le Père : il est lui-même la vie : il est la nôtre, il est la sienne : il est la nôtre, et nous avons besoin de le manger; il est la sienne, et il n'a besoin, pour ainsi parler, que de se manger lui-même. C'est le mystère qu'il accomplit par cette pâque, qu'il désirait tant de manger avec ses disciples. Nous le mangeons, nous vivons de lui : il se mange, il vit de lui-même, et il retourne à son Père, pour jouir dans son sein de cette vie; et c'est pourquoi il ajoute : « Je vous dis en vérité, que je ne mangerai point de cette pâque si désirée, jusqu'à ce que le mystère en soit accompli dans le royaume de Dieu[3]. » Dans ce bienheureux royaume

1. *Luc.*, xxii. 15. — 2. *Joan.*, xx. 17. — 3. *Luc.*, xxii. 16.

ma pâque sera accomplie, parce que j'aurai passé du monde à mon Père. Mais ma pâque, c'est aussi la vôtre; et parce que je suis votre chef, et que vous êtes mes membres, il faut que vous fassiez le même passage. Mangez donc la victime du passage : mangez mon corps, et passez à Dieu avec moi : commencez à y passer en esprit : vous y passerez un jour en personne et selon le corps, lorsque vous ressusciterez par la vertu de mon corps, qui aura sanctifié le vôtre. Alors la pâque sera accomplie en vous, comme elle le va être en moi : vous passerez à ma gloire : votre corps y passera comme votre âme, et il sera revêtu d'immortalité : et tous ensemble, le chef et les membres, nous jouirons de la gloire et de la félicité de notre passage; et il n'y aura plus rien à désirer pour le parfait accomplissement de notre pâque. Célébrons-en donc, en attendant, le sacré symbole dans l'Eucharistie, et mangeons avec Jésus-Christ la pâque si désirée.

Mon Sauveur, par combien de prodiges y signalez-vous votre amour envers nous? C'est vous qui nous donnez ce sacré banquet. Vous êtes la viande qu'on y mange : vous êtes celui qui la mangez, puisque ceux qui la mangent sont vos membres, c'est-à-dire, sont d'autres vous-mêmes. Remplissons-nous donc de Jésus-Christ : on lui est uni dans ce banquet corps à corps, âme à âme, esprit à esprit. Qui est digne de cette union [1], [sinon celui qui peut dire avec l'Apôtre : *Je vis*, *non plus moi; mais Jésus-Christ vit en moi*[2] :] qui est déjà en quelque façon un Jésus-Christ, pour le devenir encore davantage en s'y unissant? Qu'il n'y ait donc plus rien d'humain en nous. *Revêtons-nous*, comme dit saint Paul[3], *de Notre Seigneur Jésus-Christ*, de sa bonté, de sa douceur, de son humilité, de sa patience, de son zèle, de son immense charité : ne respirons que le ciel, où Jésus-Christ est assis à la droite de son Père : qu'il n'y ait plus que notre corps qui soit sur la terre; mais que *nous vivions dans le ciel*[4], comme en étant citoyens. Soyons affamés de Jésus-Christ, de son royaume, de sa justice : car il est aussi affamé de nous : *il désire d'un grand désir, de manger avec nous cette pâque;* de nous unir à lui, et d'agir sans cesse sur nous et en nous par son esprit, pour nous rendre de plus en plus conformes à lui, jusqu'à ce qu'en nous mettant entièrement avec lui, nous lui soyons tout à fait semblables, *en le voyant face à face, et tel qu'il est*[5]. Et c'est là cette pâque *qu'il accomplira dans le royaume de Dieu*, dans le texte que nous méditons. *Amen, amen.*

XIXe JOUR.

L'Eucharistie, mémorial de la mort du Sauveur.

Avant *que de souffrir*. Ce sont les dernières paroles du verset 15 du chapitre XXII de saint Luc. Cherchons avec humilité pourquoi il fallait que Jésus-Christ instituât et qu'il mangeât cette pâque avec ses disciples, avant que de souffrir, plutôt qu'après et lorsqu'il fut ressuscité.

Il avait dessein dans ce mystère, de nous rendre sa mort présente; de nous transporter en esprit au calvaire, où son sang fut répandu, et coula à gros bouillons de toutes ses veines. *Ceci*, dit-il, *est mon corps donné pour vous, rompu pour vous*, et percé de tant de plaies : *Ceci est mon sang répandu pour vous*[1]. Voilà ce corps, voilà ce sang qui nous sont mis devant les yeux, comme séparés l'un de l'autre. Afin que tout cadrât à son dessein, il fallait que ce mystère fût institué à la veille de cette mort sanglante; *la nuit même où il devait être livré*, comme remarque saint Paul[2]; lorsque Judas machinait son noir dessein, et qu'il était prêt à partir pour l'exécuter. Que dis-je, prêt à partir? *Il part de la table*[3], où lui et les autres disciples mangeaient pour la dernière fois avec leur Maître, où il venait de leur donner son corps et son sang, et à Judas comme aux autres : il part à ce moment pour l'aller livrer : dans deux heures il le mettra entre les mains de ses ennemis. Jésus est lui-même déjà tout troublé de sa mort prochaine, du trouble mystérieux que nous avons vu : c'est en cet état; c'est parmi ce trouble, et la mort, pour ainsi parler, déjà présente, qu'il institue la nouvelle pâque.

Toutes les fois donc que nous assistons, que nous communions à son mystère; toutes les fois que nous entendons ces paroles : *Ceci est mon corps*, *ceci est mon sang ;* nous devons nous souvenir dans quelles conjonctures, à quelle nuit, au milieu de quels discours, elles furent proférées. Ce fut en disant devant, ce fut en répétant après : « Un de vous me trahira : la main de celui qui me trahira, est avec moi à la table[4]. » L'institution de la cène est faite dans cette conjoncture : pendant que les apôtres, avertis de la perfidie d'un de leurs compagnons, se regardaient les uns les autres, et demandaient avec étonnement et avec frayeur : *Sera-ce moi?* que Judas le demandait lui-même, et que le Sauveur lui dit : *Oui*, *c'est vous*, *vous l'avez dit*[5] : ajoutant encore, pour lui faire sentir qu'il lisait au fond de son cœur ses noires machinations : Va, achève, malheureux : *fais promptement ce que tu as à faire*[6]. C'est au milieu de ces actions et de ces paroles; et pendant qu'il désignait des yeux et de la main, celui qui allait faire le coup; c'est, dis-je, parmi toutes ces choses, qu'il institua l'Eucharistie.

Ne la mangeons donc jamais, n'assistons jamais à la célébration de ce mystère, que nous ne nous transportions en esprit à la triste nuit où il fut établi, et que nous ne nous laissions pénétrer des préparatifs affreux du sacrifice sanglant de notre Sauveur : car c'est pour cette raison que saint Paul, en racontant cette institution, nous remet devant les yeux cette nuit affreuse : « J'ai, » dit-il, « appris du Seigneur ce que je vous ai enseigné : que le Seigneur Jésus, la nuit où il devait être livré, prit du pain : » et le reste[7]. C'est dans cette nuit; songez-y bien, et remarquez cette circonstance.

Il pourrait sembler, que l'eucharistie étant un mémorial de cette mort, en devait être précédée. Mais non : c'est aux hommes, dont les connaissances sont incertaines, et la prévoyance tremblante, à laisser arriver les choses, avant que d'ordonner qu'on s'en souvienne. Mais Jésus, bien assuré de ce qui allait arriver, et du genre de mort qu'il devait souffrir, sépare par avance son corps et

1. Les mots placés entre deux [ ] ne sont pas dans l'original.
2. *Gal.*, II. 20. — 3. *Rom.*, XIII. 14. — 4. *Philip.*, III. 10. — 5. *I. Joan.*, III. 2.

1. *Matth.*, XXVI. 26, 28; *Luc.*, XXII. 19, 30. — 2. *I. Cor.*, XI. 23. — 3. *Joan.*, XIII. 30. — 4. *Matth.*, XXVI. 21; *Luc.*, XXII. 21. — 5. *Matth.*, XXVI. 22, 25. — 6. *Joan.*, XIII. 27. — 7. *I. Cor.*, XI. 23

son sang. *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, dit-il[1], *mon corps livré : mon sang répandu*; souvenez-vous-en : souvenez-vous de mon amour, de ma mort, de mon sacrifice, et de la manière admirable dont s'accomplira votre délivrance.

Ainsi quand Dieu institua la pâque, à la veille de la délivrance du peuple de Dieu; lorsque tout le monde était en attente de ce qu'il ferait la nuit suivante, pour accomplir cet ouvrage, il leur dit : « Immolez un agneau ; prenez-en le sang, lavez-en vos portes ; je viendrai, je verrai ce sang, et je passerai ; l'ange exterminateur ne vous frappera pas, et j'épargnerai à cette marque les maisons des Israélistes, pendant que je remplirai celles des Egyptiens de carnage et de deuil, en faisant mourir tous leurs premiers-nés : et ce sera là le coup de votre délivrance. » C'est ce que Dieu dit dans l'Exode[2]. Mais que dit-il dans le même lieu? « Vous renouvellerez tous les ans la même cérémonie; vous immolerez un agneau, vous le mangerez avec les mêmes observances; et quand vos enfants vous demanderont : Quelle est cette religieuse cérémonie? vous leur répondrez : C'est la victime que nous célébrons en mémoire du passage du Seigneur, lorsque frappant toute l'Egypte, il épargna, il passa les maisons des Israélites, et nous délivra par ce moyen de la servitude où nous étions[3]. »

Dieu donc, qui savait ce qu'il voulait faire, en institua aussi le mémorial, avant que la chose fût arrivée; afin qu'en faisant la pâque, non-seulement ils se souvinssent de leur délivrance, mais qu'ils se souvinssent encore que ce sacré mémorial avait été établi à la veille d'un si grand ouvrage, et pendant que tout le peuple était en attente d'un si grand événement.

La nouvelle pâque est instituée dans le même esprit : et toutes les fois qu'on la célèbre parmi nous; et on la célèbre non pas tous les ans, comme la pâque ancienne, mais tous les jours; toutes les fois, dis-je, qu'on la célèbre, et que nos enfants, qui nous la verront célébrer avec tant de religion et de respect, nous demanderont : Quelle est cette cérémonie? nous leur dirons : C'est le mystère que Jésus-Christ institua avant sa mort, mais cette mort déjà présente, pendant qu'on tramait le noir complot qui le devait mettre en croix le lendemain; pour nous laisser un mémorial de cette mort, et la perpétuer en quelque sorte parmi nous. Venez, venez, mes enfants; préparez-vous à communier avec nous, et souvenez-vous de votre Sauveur immolé pour l'amour de vous.

Il fallait donc, pour accomplir l'ancienne figure de la pâque, il fallait que la nouvelle pâque, qui devait être le mémorial éternel de la mort de Jésus-Christ, fût instituée avant cette mort. *J'ai désiré*, dit Jésus, *de la manger avec vous avant que de souffrir*[4]. Et qu'était-ce, en effet, que la pâque ancienne, si ce n'était la figure de la véritable délivrance du peuple de Dieu? « Immolez un agneau, prenez-en le sang, lavez-en vos portes, je vous délivrerai à cette marque[5]. » Dieu avait-il besoin du sacrifice d'un agneau pour accomplir ses ouvrages? Avait-il besoin d'un signal, et de cette marque de sang, pour connaître les maisons qu'il voulait épargner? Tout cela manifestement se faisait en notre figure, pour nous apprendre que nous ne serions délivrés que par le sacrifice de Jésus-Christ, l'agneau sans tache immolé pour le péché du monde, et en vue du sang de son sacrifice. Et Jésus-Christ établit le mémorial d'un si grand bienfait, comme Dieu avait établi celui de la délivrance du peuple ancien, avant que la chose fût arrivée; afin que nous connussions que notre Dieu n'est pas comme les hommes, qu'il sait prévoir toutes choses, et les faire comme il convient à un Dieu.

Accoutumons-nous donc, en assistant au saint Sacrifice, et encore plus en communiant, à nous remplir la mémoire de la mort de notre Sauveur, et de la nuit où il fut livré. Regardons l'institution de l'Eucharistie, comme un nouvel engagement qu'il prenait encore avec nous et avec son Père, pour se dévouer à la mort. Et quelle merveille, qu'il l'ait prévue à la veille qu'elle arriva; puisque non-seulement il l'avait prévue longtemps auparavant, comme on le voit en tant de lieux de son Evangile; mais encore comme on le voit dans la Loi et dans les prophètes, dès l'origine du monde, par tant de prédictions, par tant de figures admirables?

XXe JOUR.

Paroles de Jésus, pour toucher Judas de componction.
(Joan., XIII. 10-27.)

RAPPELONS à notre mémoire toutes les paroles de Jésus-Christ, sur le sujet de Judas dans cette nuit, dès le lavement des pieds. « Vous êtes purs, » disait-il, « mais non pas tous. Car il savait qui était celui qui le devait trahir; » et un peu après : « Je ne parle pas de vous tous; je connais ceux que j'ai choisis; mais il faut que l'Ecriture soit accomplie, où il est dit : Celui qui mange à ma table lèvera le pied contre moi; et je vous le dis avant que la chose arrive, afin que vous connaissiez qui je suis, lorsqu'elle sera arrivée[1]. »

Ce n'était pas seulement pour l'instruction de ses fidèles disciples que Jésus-Christ parlait ainsi; c'était pour la conversion de ce perfide. Car qu'y a-t-il de plus puissant, pour convertir un pécheur, que de lui dire : Tu es vu; comme Nathan disait à David : *C'est vous qui êtes cet homme*[2]; vous êtes cet adultère, cet homicide; vous l'avez fait en secret, et moi je le découvrirai à toute la terre. Et David, averti de cette sorte, confessa son péché, et commença sa pénitence. C'est ainsi que le Sauveur lui-même dit à Judas[3] : C'est toi, c'est toi, malheureux : tu caches en vain tes noirs desseins; tu vas en vain chercher les Juifs dans le secret et parmi les ténèbres de la nuit : Tu es vu; on lit dans ton cœur; perfide, tu veux trahir ton Sauveur. Pourquoi nous cachons-nous, malheureux, si nous ne pouvons éviter les yeux de Jésus-Christ? N'est-ce pas assez que Dieu nous voie? Le comptons-nous pour rien, et ses yeux nous sont-ils indifférents?

Il poursuit; et de peur de n'être pas assez entendu : « Un de vous, » dit-il, « me trahira. Ils se regardaient les uns les autres, ne sachant de qui il voulait parler; et comme ils lui demandaient chacun en particulier : Est-ce moi, Seigneur? il leur

1. [illegible] 26, 28; Luc., XXII. 19, 20. — 2. Exod., XII. [illegible] — 3. [illegible], 25, 26, 27. — 4. Luc., XXII. 15. — 5. Exod., [illegible] 3, 4, 5.

1. Joan., XIII. 10, 11, 18, 19. — 2. II. Reg., XII. 7, 13. — 3. Matth., XXVI. 25.

répondit : Celui qui met la main au plat avec moi me trahira[1]. » Mais comme plusieurs pouvaient l'y mettre ensemble, et que ce signal n'était pas précis, « Pierre fit signe à Jean, le disciple bien-aimé de Jésus, qui reposait dans le repas sur sa poitrine, qu'il lui demandât qui c'était : Et c'est celui, » dit Jésus, « à qui je donnerai un morceau trempé; et l'ayant trempé, il le donna à Judas, fils de Simon Iscariote[2]. » Le voilà bien connu et bien désigné par son nom, par sa famille, par son caractère. Il s'appelait Judas, son père était Simon, le titre de sa famille était *Iscariote, l'homme de meurtres*, parce qu'il devait tuer le Sauveur, et parce qu'il devait enfin se tuer lui-même. Où fuiras-tu malheureux! Tu es vu : ta destinée est marquée. Et nous, sommes-nous moins vus, quand nous trahissons notre Maître, quand nous allons souvent de l'église, souvent de la table même du Sauveur, où? à quel complot? à quelle entreprise? Dieu le sait; quand nous nous cachons pour vendre notre Maître; à quel prix? qui n'en rougirait, et oserons-nous le penser?

« Ils furent extrêmement affligés à ces paroles du Sauveur; » de savoir qu'un de leur compagnie devait trahir leur Maître. Quel scandale pour les Juifs! C'est un méchant; ses propres disciples le livrent, et ne le peuvent plus souffrir. Quelle douleur à ceux qui avaient de l'amour pour leur Maître, de lui voir faire un tel affront? Quand quelqu'un offense le Sauveur, ce devrait être une affliction pour tous ses disciples, c'est-à-dire, pour tous les chrétiens. « Tous furent affligés, et lui demandaient : N'est-ce pas moi[3], » qui suis ce traître et ce malheureux? Et Judas, qui devait se confondre et se convertir, en voyant l'horreur et l'affliction que ce discours causait à tous ses frères, loin d'en être touché, prend avec les autres un air de confiance, et dit comme eux : *Seigneur, est-ce moi?* et Jésus lui répondit : *Vous l'avez dit, c'est vous-même[4]?* Cependant il n'est point ému, et content de faire bonne mine, il persiste dans son dessein. Vous en êtes étonné! Mais quoi? quand vous machinez quelque crime, et que vous faites cependant bonne contenance, Jésus ne vous voit-il pas? Ignorez-vous qu'il ne vous dise : *C'est vous-même?* N'est-ce pas pour vous qu'il dit : *Le Fils de l'homme s'en va, ainsi qu'il a été écrit de lui?* Il n'y a pour lui rien de surprenant, ni de nouveau dans cette entreprise; *mais malheur à celui par qui le Fils de l'homme sera livré! Il vaudrait mieux pour cet homme qu'il n'eût jamais été[5]*. Il ne dit pas : Il vaudrait mieux absolument; car par rapport au conseil de Dieu, et au bien qui revient au monde de la trahison de Judas, il faut bien qu'il vaille mieux qu'il ait été : mais la puissance de Dieu n'empêche, ni n'excuse la malice de l'homme. Le bien qu'il tire de notre crime ne nous justifie pas. Malheur, malheur à cet homme, par qui Jésus est offensé! Il vaudrait mieux pour cet homme qu'il n'eût jamais été, puisqu'il est né pour son supplice, et que son être ne lui sert de rien que pour rendre sa misère éternelle.

Disons donc non plus sur Judas, mais sur tous les pécheurs endurcis, et sur nous-mêmes : Malheur, malheur à cet homme! *Maudit soit le jour de ma naissance*, disait Job, disait Jérémie, en la personne des méchants et des réprouvés : « Ma mère, pourquoi m'avez-vous conçu? Malheureux celui qui est venu annoncer à mon père : Un fils vous est né! Pourquoi le sein de ma mère n'a-t-il pas été mon tombeau? Nuit affreuse, nuit malheureuse, où j'ai été conçu! Que ce soit une nuit d'horreur, de tourbillon et de tempête! que les étoiles n'y luisent jamais! que l'aurore n'en dissipe jamais l'obscurité, puisqu'elle ne m'a pas étouffé en venant au monde, et n'a pas fait de moi un avorton. Mais s'il fallait que je naquisse, pourquoi m'a-t-on nourri? Que ne suis-je mort dans mon enfance! Et pourquoi fallait-il prolonger mes jours pour augmenter mes malheurs avec mes crimes[1]? » Il n'y aurait de remède à mes maux que le néant, et je ne l'obtiendrai jamais. Je subsisterai malheureux, *pour honorer la puissance de Dieu* par mon supplice, pour être en butte à ses traits, *pour être un spectacle de sa vengeance[2]*. Eternellement, éternellement : ah! malheureux que je suis! malheureux, encore un coup! Disons sans cesse, malheureux! disons-le pendant qu'il est temps : viendra le temps qu'on le dira inutilement, et qu'il ne servira de rien de connaître son malheur.

Malheur à celui par qui le Fils de l'homme sera trahi; malheur à lui! Jésus le plaint; s'il le plaint, s'il en a pitié, il veut qu'il se convertisse : ce n'est pas en vain qu'il dit : *Il vaudrait mieux pour cet homme que jamais il ne fût né[3]*. Il est encore temps de se convertir; mais après le crime consommé, la miséricorde épuisée, tant de salutaires avertissements rendus inutiles, il n'y a plus pour lui de miséricorde. Jésus lui parle pour la dernière fois avant son crime : *Fais vite ce que tu as à faire[4]*; de même qu'il dira bientôt : *Dormez maintenant, et reposez-vous; le Fils de l'homme va être livré[5]*. C'était dire : Il serait honteux de dormir en cette occasion; veillez donc. Le *fais vite*, dit de ce ton, veut donc dire : *Ne le fais pas*, tu es connu, tu es découvert; reconnais-toi aussi toi-même, ne passe pas outre. Ou bien, *fais vite* pour moi : car je suis pressé de souffrir, et de sauver les hommes; mais pour toi, que veux-tu faire? *ami Judas*, quel est ton dessein? *Pourquoi viens-tu? tu trahis le Fils de l'homme avec un baiser[6]*. Ah! tu es encore mon ami, si tu le veux; et ce baiser qui est de ta part un baiser de traître, pourrait encore être de la mienne un baiser d'ami et de Sauveur si tu avais recours à ma clémence[7].

Reviens, reviens, prévaricatrice d'Israël; et pourquoi voulez-vous périr, maison de Jacob? pour moi, je ne veux point la mort du pécheur; mais qu'il se convertisse, et qu'il vive.

XXIe JOUR.

Pacte, et trahison de Judas. (Joan., XIII. 27, 30.)

Et *après qu'il lui eût donné le morceau trempé, Satan entra en lui; et Judas l'ayant reçu, il partit incontinent[8]*. C'était là le dernier avertissement qu'il devait recevoir de Jésus-Christ avant qu'il allât con-

1. *Joan.*, XIII. 21, 22; *Matth.*, XXVI. 22, 23. — 2. *Joan.*, XIII. 23, 24, 25. — 3. *Matth.*, XXVI. 22. — 4. *Idem*, 25. — 5. *Ibid.*, XXVI. 24.

1 *Job.*, III. 1, 2, 3, *et seq.*; *Jerem.*, XV. 10; XX. 14, 15, *et seq.* — 2. *Exod.*, IX. 16; *Rom.*, IX. 17. — 3. *Matth.*, XXVI. 24; *Marc.*, XIV. 21. — 4. *Joan.*, XIII. 27. — 5. *Matth.*, XXVI. 45. — 6. *Idem*, 50; *Luc.*, XXII. 48. — 7. *Jerem.*, III. 12; *Ezech.*, XXXIII. 11. — 8. *Joan.*, XIII. 26, 27.

sommer son crime. Ce signal donné à saint Jean, de servir Judas à table, de lui présenter un morceau qu'il avait trempé pour lui, n'en était pas moins à ce traître, selon la coutume, une marque d'honneur et de familiarité. Ce fut apparemment dans le même temps qu'il lui dit : *C'est toi*[1], je te connais; ce qui était la manière de l'avertir la plus pressante. Judas y fut insensible; et en même temps *Satan s'empara de lui*[2]. Dès auparavant *il lui avait mis dans le cœur de trahir son Maître*[3]. Mais maintenant après ce morceau il entre en lui, il se met en possession de ce malheureux, et il lui est entièrement livré. Et voilà un moment après qu'il sort de la compagnie de Jésus pour ne plus y revenir que pour le livrer.

Il reçut bien un autre morceau, si on peut l'appeler ainsi, mais qui n'est point marqué en particulier, parce qu'il fut donné à tous; ce fut le corps du Sauveur. Car saint Luc marque expressément qu'il dit encore après la cène : *La main de celui qui me trahira est avec moi dans cette table*[4]. Il a mis sa main jusque sur la viande céleste, jusque sur la coupe qui est remplie de mon sang : morceau funeste, breuvage terrible pour Judas! Je ne puis douter que sa communion impie et sacrilége ne hâtât sa perte, et ne lui fût une occasion de scandale contre son maître. Car, encore que l'Ecriture ne marque point en ce lieu que Judas ait été scandalisé du mystère de l'Eucharistie, il suffit qu'elle nous le marque en un autre endroit. Judas fut du nombre de ceux qui murmurèrent à Capharnaüm à la première proposition de ce mystère. Ce fut lui qui donna occasion au Sauveur de demander à ses apôtres : *Et vous, voulez-vous aussi vous en aller* avec les autres qui me quittent? Car comme saint Pierre lui eût répondu au nom de tous, ainsi qu'il avait accoutumé : *Seigneur, à qui irions-nous? Vous avez des paroles de vie éternelle; et nous avons cru et connu que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu :* Jésus lui fit bien connaître qu'il ne recevait pas sa déclaration pour tous, puisqu'il repartit : *Ne vous ai-je pas choisis vous douze; et il y en a un de vous qui est un diable. Et*, dit saint Jean, *il entendait Judas, fils de Simon Iscariote, qui le devait livrer*[5], encore qu'il fût un des douze.

Cette parole nous fait voir que Judas fut un de ces impies murmurateurs, à qui la promesse de Jésus, de donner son corps à manger, et son sang à boire, fut un scandale. S'il fut scandalisé de la promesse, on doit croire qu'il ne le fut pas moins de l'effet. Judas fut précipité de crime en crime. Aveuglé premièrement par son avarice, *qui lui faisait dérober l'argent, dont son maître l'avait fait le gardien*[6], il s'accoutumait à murmurer contre lui. Il commença ses murmures à l'occasion de la promesse de l'Eucharistie; il les continua, lorsque Marie répandit tant de précieux parfums sur la tête et sur les pieds du Sauveur, et il crut qu'elle lui ôtait tout l'argent qu'elle employait pour cela[7]. Il partit incontinent après, pour aller faire son marché avec les Juifs[8]. Un esprit corrompu tourne tout en poison. Le sacré banquet de l'Eucharistie acheva de perdre le traître disciple; et ce fut en sortant de cette table sacrée qu'il alla premièrement à la trahison, et de là au désespoir et au cordeau.

1. *Matth.*, xxvi. 25. — 2. *Joan.*, xiii. 27. — 3. *Idem*, 2. — 4. *Luc.*, xxii. 21. — 5. *Joan.*, vi. 60, 68, 69, 70, 71, 72. — 6. *Idem*, xii. 6. — 7. *Ibid.*, 5, 6. — 8. *Matth.*, xxvi. 13, 14; *Marc.*, xiv. 10.

Jésus, qui fait tout pour notre salut, permit que Judas reçût le don sacré avec les autres; afin que nous vissions les effets funestes d'une communion indigne. Voyez le bien-aimé disciple à la table du Sauveur, et y reposant sur sa poitrine; voilà l'image de ceux qui communient dignement. Ils se reposent sur la poitrine de Jésus : à l'exemple de saint Jean, ils apprennent à cette source les secrets célestes : comme lui ils sont honorés de la familiarité et des caresses de leur maître : et fidèles imitateurs de sa chasteté, de sa bonté, de sa douceur, qui sont les vrais caractères de saint Jean, ils sont dignes d'être, comme lui, ses disciples bien-aimés. Voyez de l'autre côté un Judas à la communion : la disposition où il est, celle où il entre : ô Dieu, quelle opposition! quel effroyable contraste! qui ne tremblerait à cette vue?

XXIIe JOUR.

Institution de l'Eucharistie.

Lisez les paroles de l'institution de la cène, en saint Matthieu, xxvi, 26, 27, 28 : en ajoutant les paroles des autres auteurs sacrés, qui sont du même sujet : *Pendant qu'ils soupaient; comme ils mangeaient encore* (suivant le grec) : *Jésus prit du pain, le bénit, et après avoir rendu grâces*[1], *le rompit, et le donna à ses disciples, en leur disant : Prenez, mangez; ceci est mon corps, donné pour vous : faites ceci en mémoire de moi*[2]. *Et prenant la coupe après le souper, il rendit grâces, et la donna à ses disciples, en leur disant : Buvez-en tous; c'est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui est répandu pour plusieurs en rémission de leurs péchés; toutes les fois que vous le boirez, faites-le en mémoire de moi*[3]. Voilà tout ce qui regarde l'institution. Seulement au lieu que saint Luc fait dire au Sauveur : Ceci est mon corps *donné* pour vous; saint Paul lui fait dire : Ceci est mon corps *rompu* pour vous[4] : toujours dans le même sens; il est livré à la mort, il est froissé de coups, percé de plaies, violemment suspendu à une croix; en ce sens *rompu et brisé :* voilà le corps que Jésus nous donne; le même corps qui allait bientôt souffrir ces choses, qui les a maintenant souffertes. Encore un mot sur le texte. Au lieu que la Vulgate traduit : *le sang qui sera répandu* pour vous; l'original porte : *qui est répandu : qui se répand;* en temps présent, dans saint Matthieu et dans saint Marc; et sur le corps, le même original porte, dans saint Paul : *le corps qui est rompu; qui se rompt*, pareillement en temps présent. Et, en effet, dans saint Luc, la version porte, aussi bien que l'original : *qui est donné, qui se donne* : QUOD DATUR, et non pas au futur, *sera donné*[5]; dans le même sens que Jésus disait : *Pâques sera dans deux jours, et le Fils de l'homme sera livré*[6]*; est livré*, selon le grec : *il le va être ;* l'ouvrage est en train, on tient déjà le conseil pour trouver le moyen de le prendre et de le faire mourir[7] : *Et le Fils de l'homme s'en va, comme il a été écrit de lui : mais malheur à celui par qui le Fils de l'homme sera livré : est livré*, selon le grec[8]. Il

1. *I. Cor.*, xi. 24. — 2. *Luc.*, xxii. 19. — 3. *Idem*, 20; *I. Cor.*, xi. 25. — 4. *I. Cor.*, xi. 24 : dans le grec. — 5. *Luc.*, xxii. 19. — 6. *Matth.*, xxvi. 2. — 7. *Idem*, 3. — 8. *Ibid.*, 24; *Marc.*, xiv. 21; *Luc.*, xxii. 22.

parle toujours en temps présent, à cause que sa perte était résolue, tramée pour le lendemain, et qu'on allait dans deux heures, commencer à procéder à l'exécution; et afin aussi qu'en quelque temps que nous recevrions son corps et son sang, nous regardassions sa mort comme présente.

Chrétien, te voilà instruit : tu as vu toutes les paroles qui regardent l'établissement de ce mystère : quelle simplicité? quelle netteté dans ces paroles? il ne laisse rien à deviner, à gloser : et s'il y faut quelque glose, c'est seulement en remarquant que selon la force de l'original, il faudrait traduire : *Ceci est mon corps, mon propre corps; le même corps qui est donné pour vous : Ceci est mon sang, mon propre sang; le sang de la nouvelle alliance : le sang répandu pour vous en rémission de vos péchés.* Car c'est aussi pour cette raison que le syrien, aussi ancien que le grec, et fait du temps des Apôtres, lit : *Ceci est mon propre corps :* et que dans la liturgie des Grecs il est porté, que *ce qu'on nous donne, ce qu'on fait de ce pain et de ce vin, c'est le propre corps de Jésus, son propre sang.* Voilà la glose s'il en faut. Quelle simplicité, encore un coup! quelle netteté! quelle force dans ces paroles! S'il avait voulu donner un signe, une ressemblance toute pure, il aurait bien su le dire : il savait bien que Dieu avait dit, en instituant la circoncision : *Vous circoncirez votre chair : ce sera le signe de l'alliance entre vous et moi*[1]. Quand il a proposé des similitudes, il a bien su tourner son langage d'une manière à le faire entendre; en sorte que personne n'en doutât jamais : *Je suis la porte : celui qui entre par moi, sera sauvé*[2]. *Je suis la vigne, et vous les branches : et comme la branche ne porte de fruit qu'attachée au cep : ainsi vous n'en pouvez porter, si vous ne demeurez en moi*[3]. Quand il fait des comparaisons, des similitudes; les évangélistes ont bien su dire : *Jésus dit cette parabole; il fit cette comparaison.* Ici, sans rien préparer, sans rien tempérer, sans rien expliquer, ni devant, ni après, on nous dit tout court : *Jésus dit : Ceci est mon corps; Ceci est mon sang : mon corps donné; mon sang répandu :* voilà ce que je vous donne. Et vous, que ferez-vous en le recevant? Souvenez-vous éternellement du présent que je vous fais en cette nuit : Souvenez-vous, que c'est moi qui vous l'ai laissé, et qui ai fait ce testament; qui vous ai laissé cette pâque, et qui l'ai mangée avec vous, avant que de souffrir. Si je vous donne mon corps, comme devant être, comme ayant été livré pour vous; et mon sang comme répandu pour vos péchés; en un mot, si je vous le donne comme une victime, mangez-le comme une victime; et souvenez-vous que c'est là un gage qu'elle a été immolée pour vous. O mon Sauveur! pour la troisième fois, quelle netteté! quelle précision! quelle force! Mais en même temps, quelle autorité et quelle puissance dans vos paroles! *Femme, tu es guérie*[4] *:* elle est guérie à l'instant. *Ceci est mon corps;* c'est son corps : *Ceci est mon sang;* c'est son sang. Qui peut parler en cette sorte, sinon celui qui a tout en sa main? Qui peut se faire croire, sinon celui à qui faire et parler c'est la même chose?

Mon âme, arrête-toi ici, sans discourir : crois aussi simplement, aussi fortement que ton Sauveur a parlé, avec autant de soumission, qu'il fait paraître d'autorité et de puissance. Encore un coup, il veut, dans ta foi, la même simplicité qu'il a mise dans ses paroles. *Ceci est mon corps;* c'est donc son corps : *Ceci est mon sang;* c'est donc son sang. Dans l'ancienne façon de communier, le prêtre disait : *Le corps de Jésus-Christ;* et le fidèle répondait : Amen, il est ainsi : *Le sang de Jésus-Christ;* et le fidèle répondait : Amen, il est ainsi. Tout était fait, tout était dit, tout était expliqué par ces trois mots. Je me tais, je crois, j'adore : tout est fait, tout est dit.

1. *Gen.*, XVII. 11. — 2. *Joan.*, X. 9. — 3. *Idem*, XV. 5. — 4. *Luc.*, XIII. 12

XXIIIe JOUR.

Fruit de l'Eucharistie : vivre de la vie de Jésus-Christ.
(Ibid.)

Mon âme, tu as établi le fondement; tu as cru en simplicité, par un simple acte. Epanche-toi maintenant, dans la méditation d'un si grand bienfait : développe-toi à toi-même tout ce qu'il contient; tout ce que Jésus t'a donné par ce peu de mots. Vous êtes donc ma victime, ô mon Sauveur! mais si je ne faisais que vous voir sur votre autel et sur votre croix, je ne saurais pas assez que c'est à moi, que c'est pour moi que vous vous offrez. Mais aujourd'hui que je vous mange, je sais, je sens, pour ainsi parler, que c'est pour moi que vous vous êtes offert. Je suis participant de votre autel, de votre croix, du sang qui y purifie le ciel et la terre, de la victoire que vous y avez remportée sur notre ennemi, sur le démon, sur le monde; victoire qui vous fait dire : *Le monde vous affligera; mais prenez courage; j'ai vaincu le monde*[1].

Si vous vous êtes offert pour moi, donc vous m'aimiez : car pour qui donne-t-on sa vie, si ce n'est pour ses amis? Je vous mange en union avec votre sacrifice; par conséquent avec votre amour : je jouis de votre amour tout entier, de toute son immensité; je le ressens tel qu'il est : j'en suis pénétré. Vous venez vous-même me mettre ce feu dans les entrailles, afin que je vous aime d'un amour semblable au vôtre. Ah! je vois maintenant, et je connais, que vous avez pris pour moi cette chair humaine; que vous en avez porté les infirmités pour moi; que c'est pour moi que vous l'avez offerte; qu'elle est à moi. Je n'ai qu'à la prendre, à la manger, à la posséder, à m'unir à elle. En vous incarnant dans le sein de la sainte Vierge, vous n'avez pris qu'une chair individuelle : maintenant vous prenez la chair de nous tous, la mienne en particulier : vous vous l'appropriez, elle est à vous : vous la rendrez comme la vôtre par le contact, par l'application de la vôtre; premièrement pure, sainte, sans tache; secondement, immortelle, glorieuse : je recevrai le caractère de votre résurrection, pourvu que j'aie le courage de recevoir celui de votre mort. Venez, venez, chair de mon Sauveur; charbon ardent, purifiez mes lèvres, brûlez-moi de l'amour qui vous livre à la mort. Venez, sang que l'amour a fait répandre : coulez dans mon sein, torrent de flamme. O Sauveur! c'est donc ici votre corps, ce même corps percé de plaies. Je m'unis à toutes; c'est par là que tout votre sang s'est écoulé pour moi. Vous languissez, vous mourez, vous passez; c'est ici votre passage : je passe, j'expire avec vous.

1. *Joan.*, XVI. 33.

Que m'est le monde ? rien du tout. Je suis crucifié au monde, et le monde à moi. Il ne me plait pas, et je ne veux pas lui plaire. Il ne me goûte pas : tant mieux pour moi, pourvu que je ne le goûte pas aussi. La rupture s'est faite de part et d'autre : ce n'est pas comme quand l'un aime et l'autre hait : je ne puis souffrir le monde, qui de son côté ne me peut souffrir : tel qu'est un mort à l'égard d'un mort, tel est le monde pour moi, et moi pour le monde. Heureuse rupture ! Mais le monde dira ceci, dira cela ; le monde dira que je veux encore lui plaire dans ma séparation : qu'importe qu'il dise ? *Je suis attaché à la croix avec Jésus-Christ : je vis, non plus moi, mais Jésus-Christ en moi : et ce que j'ai de vie dans la chair, je l'ai en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé, et s'est livré pour moi*[1].

Si je suis encore touché d'un amour humain, je vis encore : si je hais celui qui me hait, je vis encore : si je ressens les injures, je vis encore : si je suis touché du plaisir, je vis encore : si la douleur me pénètre, je vis encore. Adieu, adieu ; je m'en vais ; je ne suis plus de rien ; je ne suis plus moi ; *c'est pour Jésus-Christ que je vis ; c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* C'est ainsi qu'il faudrait être : c'est le fruit de l'Eucharistie : ah, que j'en suis loin ! mais je n'y viendrai que par elle.

XXIVe JOUR.

Par la communion, le fidèle consommé en un avec Jésus-Christ. (Matth., XXVI. 26.)

Ceci *est mon corps*[2] *:* c'est donc ici la consommation de notre union avec le Sauveur : son corps n'est pas à lui, mais à nous : notre corps n'est pas à nous, mais à Jésus-Christ. C'est le mystère de la jouissance : le mystère de l'Epoux et de l'Epouse. Il est écrit : *Le corps de l'Epoux n'est pas en sa puissance, mais en celle de l'Epouse*[3]. Sainte Eglise, chaste Epouse du Sauveur ; âme chrétienne, qui l'avez choisi pour votre Epoux dans le baptême, en foi, et avec des promesses mutuelles ; le voyez-vous ce corps sacré de votre Epoux ; le voyez-vous sur la sainte table où on le vient de consacrer ? Il n'est plus en sa puissance, mais en la vôtre : *Prenez-le,* dit-il, il est à vous : *C'est mon corps livré pour vous*[4] *:* vous avez sur lui un droit réel. Mais aussi votre corps n'est pas à vous : Jésus le veut posséder. Ainsi vous serez unis corps à corps : et vous serez deux dans une chair, qui est le droit de l'Epouse, et l'accomplissement parfait de ce chaste, de ce divin mariage.

L'usage passe, mais le droit demeure. On n'est pas toujours dans ce chaste embrassement ; mais on y est de désir, on y est de droit. *Ainsi,* dit notre Sauveur, *qui me mange demeure en moi, et moi en lui*[5] *:* il n'y demeure pas pour un moment ; cette jouissance mutuelle a un effet permanent : *Qui me mange,* qui jouit de moi, *demeure en moi :* mais l'union est réciproque ; *demeure en moi, et moi en lui.* Que cette union est réelle ! Que l'effet en est permanent ! Le corps de Jésus-Christ est en ma puissance ; j'ai reçu ce droit sacré par le baptême ; je l'exerce dans l'Eucharistie ; mon corps est donc au Sauveur, comme le corps du Sauveur est à moi. Il y faut joindre un chaste et parfait amour. *Comme mon Père est vivant, et que je vis pour mon Père : ainsi celui qui me mange vivra pour moi*[1] *:* il ne respirera que mon amour ; il n'aura de vie que celle qu'il recevra de moi.

C'est aussi à quoi nous conduit le souvenir de la mort de notre Sauveur. Dans ce tendre, dans ce bienheureux, dans ce cher souvenir, *l'amour de Jésus-Christ nous presse, pendant que nous pensons que si un seul est mort pour tous, tous aussi sont morts ; et un seul est mort et ressuscité pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux*[2].

Prenons donc ce corps sacré avec transport, avec ce bienheureux excès dont parle saint Paul dans le même endroit : *Si,* dit-il[3], *nous sommes transportés en notre esprit, et hors de nous-mêmes, c'est pour Dieu.* Oui, à la présence de ce corps, je suis hors de moi ; je m'oublie moi-même ; je veux jouir de l'Epoux et de lui seul. *Quoi ! je prendrais ce qui est uni avec Jésus-Christ, jusqu'à faire un corps avec lui ; pour l'unir à une impudique, et devenir avec elle un même corps ! A Dieu ne plaise*[4] *!* Mais tout ce qui partage mon cœur, tout ce qui en ôte à Jésus-Christ la moindre parcelle, est pour moi cette impudique qui veut m'enlever à Jésus-Christ. Que tous les mauvais désirs se retirent : *Mon corps* uni au corps de Jésus *n'est pas pour l'impureté, mais pour Jésus-Christ, et Jésus-Christ aussi est pour mon corps*[5]. Voici le parfait accomplissement de cette parole : l'Eucharistie nous explique toutes les paroles d'amour, de correspondance, d'union, qui sont entre Jésus-Christ et son Eglise, entre l'Epoux et l'Epouse, entre lui et nous.

Dans le transport de l'amour humain, qui ne sait qu'on se mange, qu'on se dévore, qu'on voudrait s'incorporer en toutes manières, et comme disait ce poète, enlever jusqu'avec les dents ce qu'on aime, pour le posséder, pour s'en nourrir, pour s'y unir, pour en vivre ? Ce qui est fureur, ce qui est impuissance dans l'amour corporel, est vérité, est sagesse dans l'amour de Jésus : *Prenez, mangez, ceci est mon corps :* dévorez, engloutissez, non une partie, non un morceau, mais le tout.

Mais il faut que l'esprit s'y joigne ; car qu'est-ce aussi que s'unir au corps, si on ne s'unit à l'esprit ! *Celui qui est uni au Seigneur, qui lui demeure attaché, est un même esprit avec lui*[6]. Il n'a qu'une même volonté, un même désir, une même félicité, un même objet, une même vie.

Unissons-nous donc à Jésus, corps à corps, esprit à esprit. Qu'on ne dise point : L'esprit suffit : le corps est le moyen pour s'unir à l'esprit ; c'est en se faisant chair que le Fils de Dieu est descendu jusqu'à nous ; c'est par sa chair que nous devons le reprendre pour nous unir à son esprit, à sa divinité. *Nous sommes faits participants,* dit saint Pierre[7], *de la nature divine ;* parce que Jésus-Christ a aussi participé à notre nature. Il faut donc nous unir à la chair que le Verbe a prise, afin que par cette chair nous jouissions de la divinité de ce Verbe, et que nous devenions des dieux, en prenant des sentiments divins.

1. *Gal.*, II. 19, 20 ; VI. 14. — 2. *Matth.*, XXVI. 26. — 3. *I. Cor*, VII. 4. — 4. *Luc.*, XXII. 19. *I. Cor.*, XI. 24. — 5. *Joan.*, VI. 57.

1. *Joan.*, 58. — 2. *II. Cor.*, V. 14, 15. — 3. *Idem*, 13. — 4. *I. Cor.*, VI. 15, 16. — 5. *Idem*, 13. — 6. *Ibid.*, 17. — 7. *II. Pet.*, I. 4.

Purifions donc notre corps et notre esprit, puisque nous devons être unis à Jésus-Christ, selon l'un et selon l'autre. Rendons-nous dignes de recevoir ce corps virginal, ce corps conçu d'une vierge, né d'une vierge. Purifiez-vous, sacrés ministres, qui nous le donnez. Que votre main, qui nous le donne, soit plus pure que la lumière; que votre bouche, qui le consacre, soit plus chaste que celle des vierges les plus innocentes. O quel mystère! Avec quelle pureté doit-il être célébré! *Le mariage est saint et honorable entre tous; et la couche nuptiale est sans tache*[1]; mais elle n'est pas encore assez sainte pour ceux qui doivent consacrer la chair de l'agneau. Par cette sainte institution de la continence que l'Eglise a toujours eue en vue, les doctes le savent, depuis le temps des Apôtres, qu'elle a enfin établie, quand elle a pu, dès les premiers siècles, partout où elle a pu, et d'une manière plus particulière dans l'Eglise d'Occident, et dans celle de Rome spécialement, consacrée et fondée par les deux princes des Apôtres saint Pierre et saint Paul; l'Eglise veut préparer à ce corps vierge, à ce corps formé d'une vierge, des ministres dignes de lui, et nous donner une vive idée de la pureté de ce mystère. *Prenez, mangez, ceci est mon corps;* purifiez votre corps, qui le doit recevoir; votre bouche, où il doit entrer. La pureté de la bouche, c'est qu'il n'en sorte que des paroles de bénédiction; la pureté de la bouche, c'est de modérer sa langue, la tenir le plus qu'on peut dans le silence; la pureté de la bouche, c'est de désirer le chaste baiser de l'Epoux: et renoncer à toute autre joie qu'à celle de le posséder : Amen, amen.

XXVe JOUR.

L'Eucharistie est le gage de la rémission des péchés.
(Matth., XXVI. 27, 28.)

BUVEZ-EN *tous; ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance; le sang répandu pour vous en rémission de vos péchés*[2]. C'est ici la partie la plus étonnante du mystère, et celle aussi, comme on voit, où Jésus parle avec plus de force. Qu'il nous donne à manger la chair de son sacrifice, la chair de la pâque; c'est la coutume; c'est le dessein de ce sacrifice : mais jamais on n'en a bu le sang, ni celui d'aucune victime, encore qu'on eût mangé les chairs. *Moïse*, dit saint Paul, *ayant récité devant tout le peuple toutes les ordonnances de la loi, prit du sang des victimes avec de l'eau, et en jeta sur le livre même et sur tout le peuple, en disant : C'est le sang du testament que Dieu a déjà fait pour vous*[3]. Voilà, ce semble, tout ce qu'on peut faire du sang des victimes, en arroser tout le peuple, mais non pas le lui donner à boire. Jésus-Christ seul va plus avant. Moïse dit, en jetant le sang des victimes sur le peuple : *Ceci est le sang de l'alliance;* à quoi le Sauveur regarde manifestement, lorsqu'il dit : *Ceci est mon sang de la nouvelle alliance.* C'est donc du sang en l'une et en l'autre occasion. Tout le peuple en est touché, mais différemment; car il en est touché par aspersion sous Moïse; et l'aspersion qu'ordonne Jésus c'est de le boire : c'est la bouche, c'est la langue, qui en doit être arrosée par cette aspersion : *Buvez-en tous*, dit-il, *car c'est mon sang, le sang de la nouvelle alliance; le sang répandu en rémission des péchés*[1].

Cette différence des deux testaments est pleine de mystère. Une des raisons, qui était donnée aux anciens pour ne point manger le sang, *c'est à cause qu'il était donné*, dit le Seigneur, *afin qu'étant répandu autour de l'autel, il soit en expiation de nos âmes et en propitiation pour nos péchés; et pour cela j'ai commandé aux enfants d'Israël, et aux étrangers qui demeurent parmi eux, de n'en manger point*[2]. On leur défend de manger du sang, *à cause qu'il est répandu pour la rémission des péchés :* et au contraire, le Fils de Dieu veut qu'on le boive, *à cause qu'il est répandu pour la rémission des péchés.*

C'est par la même raison qu'il était écrit : *Toute victime qu'on immolera pour expier le péché dans le sanctuaire, ne sera pas mangée, mais elle sera consumée par le feu*[3] : et cette observance signifiait que la rémission des péchés ne pouvant pas s'accomplir par les sacrifices de la loi; ceux qui les offraient demeuraient sous l'interdit, et dans une espèce d'excommunication, sans participer à la victime qui était offerte pour le péché. Mais, par une raison contraire, Jésus-Christ ayant expié nos âmes, et ayant parfaitement accompli la rémission des péchés, par l'oblation de son corps et l'effusion de son sang, il nous ordonne de *manger ce corps livré pour nous, et de boire le sang de la nouvelle alliance, versé pour la rémission des péchés;* pour nous montrer qu'elle était faite, et que nous n'avions plus qu'à nous l'appliquer.

Goûtons donc dans l'Eucharistie la grâce de la rémission des péchés, en disant avec David : *Bienheureux ceux à qui leurs iniquités sont remises, et dont les péchés sont couverts. Bienheureux celui à qui le Seigneur n'impute point de péché, et qui ne s'impose point à lui-même*[4], dans la pensée qu'il a qu'ils lui sont pardonnés. Et encore : *Mon âme, bénis le Seigneur, et que tout ce qui est en moi bénisse son saint nom. Mon âme, bénis le Seigneur, et n'oublie pas ses bienfaits. C'est lui qui remet tous tes péchés; c'est lui qui guérit toutes tes maladies.... Il ne nous a pas traités selon nos péchés; il ne nous a pas rendu ce que méritaient nos fautes... Autant que le levant est loin du couchant, autant il a éloigné de nous nos iniquités*[5].

Quel repos à une conscience troublée de son crime, et alarmée de la justice divine qui le presse, de goûter dans le corps et dans le sang de Jésus la grâce de la rémission des péchés, et par là même d'en effacer tous les restes!

Apprenons que l'Eucharistie est un remède des péchés. Si nous nous purgeons des grands, elle effacera les petits, et nous donnera de la force pour éviter et les petits et les grands.

C'est le péché qui met la séparation entre Dieu et nous. Se purifier des péchés, c'est ôter tout empêchement, et rendre les embrassements entre l'Epoux céleste et son Eglise, plus ardents plus purs, plus intimes.

XXVIe JOUR.

Jésus-Christ notre victime et notre nourriture.

DIEU *a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils*

1. *Hebr.*, XIII. 3. -- 2. *Matth.*, XXVI. 28; *Marc.*, XIV. 24; *Luc.*, XXII. 20 -- 3. *Exod.*, XXIV; *Heb.*, IX. 19, 20.

1. *Matth.*, XXVI. 27. — 2. *Levit.*, XVII. 11, 12. -- 3. *Idem*, VI. 30. -- 4. *Ps.*, XXXI. 1, 2 — 5. *Idem*, CII. 1, 2, 3, 10, 11.

unique, afin que celui qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle[1].

Qu'est-ce à dire, qu'il a donné son Fils unique? C'est qu'il l'a donné à la mort, ainsi qu'il avait dit auparavant : *Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert; il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé*[2] : c'est-à-dire, qu'il soit élevé et mis en croix. C'est donc ainsi que *Dieu a donné son Fils unique :* il l'a donné à la mort, et à la mort de la croix.

Mais comment est-ce que Dieu a fait pour donner son Fils unique à la mort? Le Fils de Dieu, en qui est la vie, et qui est lui-même la vie, peut-il mourir? Afin qu'il pût mourir, Dieu l'a fait homme, l'a fait Fils de l'homme d'une manière admirable, incompréhensible, très-véritable, très-réelle, mais singulière, qui étonne toute la nature; et par ce moyen s'est accompli ce que Dieu voulait, que le Fils de l'homme, qui est en même temps le Fils de Dieu, fut élevé à la croix, et donné à la mort pour la vie du monde.

Dieu donc *a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique.* Il l'a premièrement donné au monde, quand il s'est fait homme; et il l'a en second lieu donné au monde, quand il l'a donné pour en être la victime. La même chair qu'il avait prise, pour se rendre semblable à nous et s'unir à nous, il nous la donne de nouveau, en la donnant pour nous en sacrifice.

Voilà deux choses qui devaient être accomplies dans la chair de notre Sauveur : l'une que le Fils de Dieu devait venir en chair, pour s'unir à nous et nous être semblable : l'autre, que le même Fils de Dieu devait s'immoler dans la même chair qu'il avait prise, et l'offrir pour nous en sacrifice. Une troisième chose se doit accomplir en cette chair immolée; il faut encore qu'elle soit mangée pour la consommation de ce sacrifice, en gage certain que c'est pour nous que le Fils de Dieu l'a prise et qu'il l'a offerte, et qu'elle est tout à fait à nous. C'est une troisième merveille qui doit s'accomplir dans la chair de Jésus-Christ. Comment le fera-t-il? Nous faudra-t-il dévorer sa chair, ou vive, ou morte, en sa propre espèce de nature? Et puisqu'il faut que son sang nous soit aussi bien donné à boire, que sa chair à manger; afin que donné ainsi, il nous soit en gage que c'est pour la rémission de nos péchés qu'il a été répandu; faudra-t-il avaler ce sang en sa propre forme? A Dieu ne plaise. Dieu a trouvé le moyen, que sans rien perdre de la substance de son corps et de son sang, nous les prissions seulement d'une manière différente de celle dont ils sont naturellement exposés à nos sens. Par ce moyen, nous avons toute la substance de l'un et de l'autre; et Dieu, en nous les donnant dans une forme étrangère, nous sauve l'horreur de manger de la chair humaine, et de boire du sang humain, en leur propre forme.

Et comment a-t-il fait cela? Il a pris du pain, et il a dit : *Ceci est mon corps*, mon vrai corps, mais sous la figure du pain; il a pris une coupe pleine de vin, et il a dit : *Ceci est mon sang*, mon vrai sang, sous la figure de ce vin dont j'ai rempli la coupe que je vous présente. Comme donc, afin que son fils éternel et immortel pût mourir, il l'a fait Fils de l'homme, ainsi afin qu'on put manger cette chair et boire ce sang, il a fait ce corps, pain d'une certaine manière; puisqu'il a revêtu son corps de l'espèce et de la forme du pain : il a voulu que son sang fût encore versé dans nos bouches, et coulât en nous sous la forme et la figure du vin. Nous avons donc toute la substance de l'un et de l'autre, les figures anciennes s'accomplissent, notre foi est contente, notre amour a ce qu'il demande : il a Jésus-Christ tout entier, en sa propre et véritable substance; et l'Eglise le mange; l'Eglise le reçoit : comme épouse elle jouit de son corps; elle lui est unie corps à corps, pour lui être aussi unie cœur à cœur, esprit à esprit. Comment tout cela s'est-il pu faire? *Dieu a tant aimé le monde :* l'amour peut tout; l'amour fait, pour ainsi dire, l'impossible pour se contenter, et pour contenter son cher objet. Dieu aussi a fait pour nous l'impossible; je dis pour nous; car pour lui, il n'y en a point, tout lui est possible. Mais ce qui était impossible à la nature à faire, et au sens humain à comprendre; il l'a fait : son Fils est devenu le Fils de l'homme; et il s'est approché de nous : la nature humaine, qu'il a mise en quelque façon entre lui et nous, n'a point empêché que ce ne soit lui-même en personne qui vînt à nous, même comme Dieu : au contraire, il y est venu par l'homme même, et la chair qu'il a prise a été notre lien avec lui. De même, quand le Fils de l'homme a été donné à la mort, il a été vrai que le Fils de Dieu mourait lui-même, dans la nature qu'il avait prise. S'il faut ensuite manger cette chair donnée pour nous en sacrifice; son amour en trouvera le moyen : *Prenez, mangez, ceci est mon corps :* ne vous informez pas de la manière : c'est la substance qu'il vous faut; car c'est à la substance qu'est unie la divinité et la vie. Sous la figure de ce pain, c'est mon propre corps : sous la figure de ce vin, c'est le même sang qui a été répandu pour vous. *Mangez, buvez :* tout est à vous : ne songez pas à ce que vos sens vous présentent; c'est à votre foi que je parle; c'est à elle que je dis : *Ceci est mon corps.* Souvenez-vous donc que c'est moi qui vous le dis. Nul autre que moi, nul autre qu'un Dieu, nul autre que le Fils de Dieu, par qui tout a été fait, ne pourrait parler de cette sorte. Souvenez-vous que sous la figure de ce pain et de ce vin, c'est mon corps, c'est mon sang, que je vous donne : ce corps donné à la mort, ce sang répandu pour vos péchés.

Et comment tout cela s'est-il fait? *Dieu a tant aimé le monde.* Il ne nous reste qu'à croire, et à dire avec le disciple bien-aimé : *Nous avons cru à l'amour que Dieu a eu pour nous*[1]. La belle profession de foi! le beau symbole! Que croyez-vous, chrétien? Je crois l'amour que Dieu a pour moi. Je crois qu'il m'a donné son Fils; je crois qu'il s'est fait homme; je crois qu'il s'est fait ma victime; je crois qu'il s'est fait ma nourriture, et qu'il m'a donné son corps à manger, son sang à boire, aussi substantiellement qu'il a pris et immolé l'un et l'autre. Mais comment le croyez-vous? C'est que je crois à son amour, qui peut pour moi l'impossible, qui le veut, qui le fait. Lui demander un autre *comment*, c'est ne pas croire à son amour et à sa puissance.

Si nous croyons à cet amour, imitons-le. Quand il s'agit de la gloire de Dieu et de son service, notre zèle ne doit rien trouver d'impossible. *Si vous pou-*

1. *Joan.*, III, 16. — 2. *Ibid.*, 14.

1. *Joan.*, IV, 16.

vez croire, dit-il, *tout est possible à celui qui croit*[1]. Remarquez : *si vous pouvez croire :* toute la difficulté est de croire ; mais si une fois vous croyez bien, *tout vous est possible.* Dieu entre dans les desseins de votre zèle; et sa puissance vient à votre aide. L'obstacle que vous avez à vaincre, n'est pas dans les choses que vous avez à exécuter pour Dieu : il est en vous-même; il est en votre foi : *Si vous pouvez croire.* Mais Dieu nous aide à croire. *Je crois, Seigneur ! Aidez mon incrédulité*[2].

XXVIIe JOUR.

Notre Seigneur avait promis sa chair et son sang dans l'Eucharistie. (Joan., VI. 32-59.)

POUR comprendre tout le dessein du Fils de Dieu dans l'Eucharistie, il faut encore écouter ce qu'il en dit en saint Jean, VI. Nous trouverons qu'il y fait trois choses. Il y explique premièrement ce qu'il nous donne; secondement, le fruit qu'on en doit tirer; troisièmement, le moyen d'en tirer ce fruit.

Ce qu'il nous donne, c'est lui-même, et c'est sa chair et son sang : et dès qu'il en parle, les hommes s'écrient : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger*[3]*?* L'homme raisonne toujours contre lui-même, et contre les bontés de Dieu. Quand Jésus, pour nous préparer au mystère qu'il devait laisser à son Eglise au jour de la cène, dit qu'il nous donnerait sa chair à manger et son sang à boire, les Juifs tombèrent dans trois erreurs. Ils crurent qu'il leur parlait de la chair d'un homme pur, du fils de Joseph; voilà leur première erreur : d'une chaire semblable à celle dont les hommes nourrissent leur corps; voilà la seconde : d'une chair enfin, qu'ils consumeraient en la mangeant; c'était la troisième.

Contre la première : *Je suis*, dit-il, *le pain vivant descendu du ciel*[4]. La chair que nous mangeons, n'est donc pas la chair du fils de Joseph; c'est la chair du Fils de Dieu, une chair conçue du Saint-Esprit, et formée du sang d'une vierge. « Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre : et la chose sainte qui naîtra de vous, aura le nom de Fils de Dieu[5]. » *Quod nascetur ex te sanctum. Sanctum*, au substantif, pour ceux qui savent un peu la grammaire, et qui entendent la force de ce neutre, c'est-à-dire, une chose substantiellement sainte : manière de parler qui fait voir que la sainteté est substantielle en Jésus-Christ? Pourquoi? Parce que sa personne est sainte par elle-même, par la sainteté essentielle et substantielle du Fils de Dieu. *Et c'est pourquoi*, continue l'ange, *il sera appelé le Fils de Dieu.* Qu'est-ce à dire, *il sera appelé :* est-ce qu'il ne le sera pas essentiellement; et qu'on lui en donnera le nom par quelque figure? A Dieu ne plaise : au contraire, il le sera appelé par excellence. Le Père qui l'engendre dans l'éternité, l'engendrera dans le sein de Marie : *la vertu du Très-Haut la couvrira de son ombre*, s'insinuera dans son sein; et la chair que prendra le Fils de Dieu dans le sein de cette vierge, sera formée par le Saint-Esprit. Ce sera donc une chair sainte, de la sainteté du Fils de Dieu, qui se l'unit : elle sera pleine de vie, source de vie, vivante et vivifiante

1. *Marc.*, IX. 22. — 2. *Idem*, 23. — 3. *Joan.*, VI. 53. — 4. *Idem*, 32, 33, 34, 41, 42, 43. — 5. *Luc.*, I. 35.

par elle-même. Ainsi la première erreur est détruite.

Pour réfuter la seconde, qui consistait à s'imaginer que la vie que Jésus-Christ promettait par sa chair, serait cette vie commune et mortelle; il répète, il inculque, dans tout son discours, que c'est la vie éternelle, tant de l'âme que du corps, qu'il nous veut donner : *La volonté de mon Père est, que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés, et que je les ressuscite au dernier jour..... Qui mange de ce pain*, de cette viande céleste, *de ma chair que je donnerai pour la vie du monde, vivra éternellement*[1].

Pour détruire la troisième erreur des Juifs, qui s'imaginaient une chair qu'on consumerait en la mangeant, il leur dit : *Cela vous scandalise?* Vous serez donc bien plus étonnés, *quand vous verrez le Fils de l'homme monter au lieu d'où il est venu*[2]. Comme s'il disait : On mangera ma chair, je l'ai dit; mais je n'en demeurerai pas moins vivant et moins entier. D'où il conclut : Ne vous imaginez donc pas que je vous parle d'une chair humaine à l'ordinaire, ou de la chair du fils de Joseph; ni que je vous parle d'une chair qui doive vous être donnée pour entretenir cette vie mortelle, ni par conséquent d'une chaire qui doive être mise en pièces et consumée en la mangeant : *La chair*, en ce sens, *ne sert de rien : c'est l'esprit qui vivifie : les paroles que je vous dis sont esprit et vie*[3]. Quoiqu'il n'ait parlé, pour ainsi dire, que de sa chair, que de son sang, que de manger celle-là, que de boire l'autre; tout ce qu'il a dit est esprit, c'est-à-dire manifestement que dans sa chair, dans son sang, tout est esprit, tout est vie, tout est uni à la vie et à l'esprit; parce que sa chair et son sang sont la chair et le sang du Fils de Dieu.

Autant donc que nous désirons la vie, autant devons-nous désirer cette chair qui nous la donne, qui la contient, qui est la vie même. *Il est sorti de moi une vertu ; je l'ai senti sortir*[4]. C'était une vertu pour guérir les corps : combien plus en sortira-t-il pour vivifier les âmes? Approchons-nous donc de cette chair, touchons-la, mangeons-la : il en sortira une vertu qui portera la vie dans nos âmes, et qui dans son temps la donnera à nos corps.

Il en est de même du sang de Jésus : ce sang est plein de vertu pour nous vivifier; car c'est le sang du Fils de Dieu : *le sang du Nouveau Testament*, comme il l'appelle lui-même; et c'est-à-dire, comme l'interprète saint Paul[5], *le sang du Testament éternel,* par lequel *le grand pasteur des brebis a été tiré de la mort.* Il est donc lui-même ressuscité des morts par la vertu de son sang; parce qu'il devait entrer dans sa gloire par ses souffrances. C'est par ce même sang, par ce sang du Testament et de l'alliance éternelle, que nous devons aussi hériter de son royaume, et avoir la vie éternelle. Mangeons, buvons, vivons, nourrissons-nous, unissons-nous à la vie par cette chair, par ce sang vivifiant. Il les a pris pour s'approcher de nous. *Ce n'est pas aux anges qu'il a voulu s'unir ; c'est la postérité d'Abraham,* c'est la nature humaine *qu'il a voulu prendre. Et parce que les hommes sont composés de chair et de sang ; il a voulu aussi être composé de l'un et de*

1. *Joan.*, VI. 39, 52 et 59. — 2. *Idem*, 62, 63. — 3. *Ibid.*, 64. — 4. *Luc.*, VIII. 46. — 5. *Hebr.*, XIII. 20.

l'autre[1] : c'est par là qu'il s'unit à nous, et c'est par là qu'il nous sauve. Nous l'avons dit souvent, et il ne se faut point lasser de le dire : cette chair et ce sang sont devenus le lien de notre union avec lui, l'instrument de notre salut, la source de notre vie ; parce qu'il les a pris pour nous ; parce qu'il les a offerts pour notre salut ; parce qu'il nous les donne encore pour nous vivifier. Allons avec une sainte avidité à cette viande céleste : tout y est esprit et vie.

XXVIIIe JOUR.

La foi donne l'intelligence de ce mystère. (Joan., vi. 43-70.)

Ce n'est pas tout de savoir quel don nous recevons de Jésus-Christ, il faut encore apprendre de lui deux choses très-nécessaires, dont l'une est le fruit que nous en devons retirer, et l'autre est le moyen de le recevoir. Tout cela nous est expliqué dans le même chapitre vi que nous avons commencé. Mais ce qu'il y faut d'abord entendre, c'est que Dieu seul nous en peut donner l'intelligence ; conformément à cette parole « Ne murmurez point entre vous : personne ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé ne le tire[2]. » Afin donc de venir à Jésus, et pénétrer ses paroles, il faut être tiré par le Père. Et qu'est-ce qu'être tiré par le Père, sinon être enseigné de Dieu comme ajoute le Sauveur : « Il est écrit dans les prophètes : Ils seront tous enseignés de Dieu. Ceux qui ont ouï la voix de mon Père, et qui ont appris ce qu'il leur enseigne, viennent à moi[3]. » Ainsi être tiré de lui, c'est écouter sa voix, et être enseigné par la douce et toute-puissante insinuation et inspiration de la vérité. Quand on est instruit de cette sorte, on ne murmure point de ses paroles ; on les entend ; on les goûte : et c'est pourquoi il dit à la fin : « Il y en a parmi vous qui ne croient point ; et c'est pour cela que je vous ai dit que personne ne peut venir à moi, s'il ne leur est donné par mon Père[4]. » Celui-là donc est tiré à Jésus-Christ, à qui il est donné de croire. Le Père nous tire à Jésus-Christ, quand il nous inspire la foi. Je crois, Seigneur, je crois ; je ne suis pas de ceux qui veulent se retirer de vous, à cause de la hauteur de vos paroles : au contraire, je suis de ceux qui vous disent avec saint Pierre : « Maître, à qui irions-nous ? vous avez des paroles de vie éternelle : nous avons cru et connu que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu[5]. » Croyez donc et connaissez : croyez premièrement comme vrai enfant de l'Eglise, docile et soumis, et vraiment enseigné de Dieu. Après avoir été enseigné de Dieu, et avoir été doucement tiré à la foi, vous le serez encore à l'intelligence, autant qu'il est nécessaire pour confirmer votre foi ; et vous direz en toute occasion, mais particulièrement dans la communion : « Nous avons cru et connu que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu[6]. » Ce n'est pas assez ; au jour suivant nous irons plus loin s'il plaît à Dieu. Prions le Père de Jésus-Christ, qui a bien voulu être le nôtre, qu'il nous tire, qu'il nous enseigne au dedans, qu'il nous fasse entendre sa voix et pénétrer sa parole.

1. *Heb.*, x. 14, 15. — 2. *Joan.*, vi. 43, 44. — 3. *Idem*, 45. — 4. *Ibid.*, 65, 66. — 5. *Ibid.*, 69, 70. — 6. *Ibid.*, 70.

XXIXe JOUR.

La vie éternelle est le fruit de l'Eucharistie.
(Joan., vi. 26, 35, 47.)

Le même chapitre. Nous y devons trouver deux choses : la première est le fruit spirituel que nous devons tirer de l'Eucharistie : la seconde est le moyen d'en tirer ce fruit. Pour le fruit, il est aisé de l'entendre : ce fruit est de nous détacher de la vie, et de nous attacher à Dieu. C'est sur quoi Jésus-Christ s'explique clairement par ces paroles : *En vérité, en vérité je vous le dis : vous me cherchez, non point parce que vous avez vu des miracles ; mais parce que vous avez mangé des pains* que j'ai multipliés dans le désert, *et que vous en avez été nourris. Travaillez, non point à la nourriture qui périt, mais à celle qui ne périt pas, que le Fils de l'homme vous donnera : car c'est celui que le Père céleste vous a désigné, en imprimant sur lui son sceau et son caractère*[1], et en confirmant sa doctrine et sa mission par tant de miracles. Vous vous expliquez, mon Sauveur ! Votre dessein est de nous détacher de la nourriture et de la vie périssable, qui fait tous nos soins, à laquelle nous travaillons toute l'année ; et transporter notre diligence et notre travail à la nourriture et à la vie qui ne périt point. Enseignez-moi, mon Sauveur : tirez-moi de cette manière admirable, qui fait qu'on va à vous : dégoûtez-moi de tous les soins qui n'aboutissent qu'à vivre pour mourir : faites-moi goûter cette vie où l'on ne meurt jamais.

Quel miracle faites-vous, afin que nous croyions en vous[2] *?* Que faites-vous de si merveilleux ? Il est vrai, vous nous avez rassasiés de pain dans le désert. Mais ce pain est-il comparable à la manne que Moïse a donnée à nos pères, de laquelle il est écrit : *Il leur a donné à manger le pain du ciel.* Le pain que vous nous avez donné était le pain de la terre : et il y a autant de différence entre vous et Moïse, qu'il y en a entre la terre et le ciel.

On voit clairement par ce discours, qu'ils ne songeaient qu'aux moyens de sustenter cette vie mortelle ; et que ce n'était pas sans raison, que Jésus-Christ leur avait reproché leurs désirs charnels. Car ils ne portent point leur pensée plus loin que la manne, dont leurs corps furent nourris dans le désert ; ni ils ne connaissent d'autre ciel, que les nuées d'où elle leur avait été envoyée ; sans songer qu'elle n'avait été appelée le pain du ciel, et le pain des anges, qu'en figure de Jésus-Christ, qui leur devait apporter la vie éternelle. Il se sert donc de l'expression dont l'Ecriture se sert pour relever la merveille de la manne, à élever les esprits au vrai pain des anges, à la vérité qui les rend heureux, et qui s'étant incarnée s'est rendue familière et sensible aux hommes pour les faire vivre.

Il leur dit donc *qu'il est descendu du ciel ; que qui vient à lui n'a jamais faim, et que qui croit en lui n'a jamais soif ; qu'il est* par conséquent *le vrai pain*[3], la vraie nourriture des âmes, *qui viennent à lui* par la foi ; qu'il ne faut pourtant pas que les hommes espèrent de le pouvoir atteindre par sa divinité, ni de s'y unir en elle-même ; que c'est un objet trop haut pour une nature pécheresse et livrée aux sens corporels ; qu'il s'est fait homme pour

1. *Joan.*, vi. 26, 27. — 2. *Idem*, 30, 31. — 3. *Ibid.*, vi. 33, 35, 48.

s'approcher d'eux; que la chair qu'il a prise est le seul moyen qu'il leur a donné pour s'unir à lui; et que pour cela il l'a remplie de la divinité même, par conséquent d'esprit et de grâces, ou, comme parle saint Jean, *de grâce et de vérité*, et ailleurs : *l'esprit ne lui est pas donné avec mesure : et nous avons tous reçu de son esprit*[1]; que de là donc il s'ensuit, que nous avons en lui la vraie vie, la vie éternelle, la vie de l'âme et du corps : et non pas précisément en lui comme Fils de Dieu, mais en lui comme Fils de l'homme : car c'est par là qu'il commence. Travaillez à vous préparer la nourriture qui vous sera donnée par le Fils de l'homme : pourvu que vous le croyiez en même temps le pain descendu du ciel, c'est-à-dire le Fils de Dieu; et que vous croyiez que sa chair, par laquelle il veut vous vivifier, est pleine d'esprit et de vie.

Ainsi la fin où il veut venir, est de nous faire vivre, mais de la vie éternelle, et selon l'âme et selon le corps : *c'est*, dit-il, *la volonté de mon Père, que je ne perde rien de ce que mon Père m'a donné, et que*, pour donner la vie au corps comme à l'âme, *je le ressuscite au dernier jour;* et encore : *Vos pères ont mangé la manne, et sont morts : celui qui mangera de ce pain, vivra éternellement*[2].

C'est donc là le fruit de l'Eucharistie; elle est faite pour contenter le désir que nous avons de vivre : et cela, pour nous donner la vie éternelle, dans l'âme, par la manifestation de la vérité; et dans le corps, par la glorieuse résurrection. Seigneur, qu'ai-je à désirer, de vivre : de vivre en vous, de vivre pour vous, de vivre de vous et de votre éternelle vérité, de vivre tout entier, de vivre dans l'âme, de vivre même dans le corps; de ne perdre jamais la vie; de vivre toujours! j'ai tout cela dans l'Eucharistie; j'y ai donc tout, et il ne reste qu'à jouir.

XXXe JOUR.

Désir insatiable de l'Eucharistie. (Joan., VI, 34, 40, 47.)

Seigneur, *donnez-nous toujours ce pain*[3] : ce pain dont vous avez dit, qu'il donne la vie éternelle. C'est ce que disent les Juifs : et ils expriment par là le désir de toute la nature humaine, ou plutôt de toute la nature intelligente. Elle veut vivre éternellement : elle veut ne manquer de rien; en un mot, elle veut être heureuse. C'est encore ce qu'exprimait la Samaritaine, lorsque Jésus lui ayant dit : *O femme! celui qui boit de l'eau qne je donne n'a jamais soif;* elle répond aussitôt : *Seigneur, donnez-moi cette eau, afin que je n'aie jamais soif, et que je ne sois pas obligée à venir ici puiser de l'eau*[4], dans un puits si profond, avec tant de peine. Encore un coup, la nature humaine veut être heureuse; elle ne veut avoir ni faim ni soif; elle ne veut avoir aucun besoin, aucun désir à remplir, aucun travail, aucune fatigue : et cela, qu'est-ce autre chose, sinon être heureuse? Voilà ce que veut la nature humaine, voilà son fond. Elle se trompe dans les moyens; elle a soif des plaisirs des sens; elle veut exceller; elle a soif des honneurs du monde. Pour parvenir aux uns et aux autres, elle a soif des richesses; sa soif est insatiable : elle demande toujours, et ne dit jamais : C'est [illegible] jours plus et toujours plus. Elle est curieuse; elle a soif de la vérité; mais elle ne sait où la prendre, ni quelle vérité la peut satisfaire : elle en ramasse ce qu'elle peut par-ci par-là, par de bons, par de mauvais moyens : et comme toute âme curieuse est légère, elle se laisse tromper par tous ceux qui lui promettent cette vérité qu'elle cherche. Voulez-vous n'avoir jamais faim, jamais n'avoir soif? venez au pain qui ne périt point, et au Fils de l'homme qui vous l'administre; à sa chair, à son sang, où est tout ensemble la vérité et la vie; parce que c'est la chair et le sang, non point du fils de Joseph, comme disaient les Juifs, mais du Fils de Dieu. *O Seigneur, donnez-moi toujours ce pain!* Qui n'en serait affamé? qui ne voudrait être assis à votre table? qui la pourrait jamais quitter?

Mais pour nous piquer davantage du désir d'en approcher, Jésus-Christ nous dit, que ce n'est pas une chose aisée ou commune. Il faut être aimé de Dieu, touché, tiré, prévenu, choisi. Voyez combien de ses auditeurs s'en éloignent! combien murmurent; combien se scandalisent! Ses disciples mêmes se retirent d'avec lui; il y en a même parmi ses apôtres, qui ne croient pas. Plus ces infidèles se rebutent, plus les vrais disciples doivent s'approcher. Venez; écoutez; suivez le Père qui vous tire, qui vous enseigne au dedans, qui vous fait sentir vos besoins, et en Jésus-Christ le vrai moyen de les rassasier. Mangez, buvez, vivez, nourrissez-vous, contentez-vous, rassasiez-vous. Si vous êtes insatiables, que ce soit de lui, de sa vérité, de son amour : car la Sagesse éternelle dit en parlant d'elle-même : « Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif[1]. » Hé! nous venons entendre de sa bouche : « Celui qui boit de l'eau que je donnerai, n'aura jamais soif[2]; » et encore : « Celui qui vient à moi, n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif[3]. » Il n'aura jamais ni faim ni soif d'autre chose que de moi; mais il aura une faim et une soif insatiables de moi : et jamais il ne cessera de me désirer. En même temps qu'il sera insatiable, il sera néanmoins rassasié; car il aura la bouche à la source : « Les fleuves d'eau vive lui sortiront des entrailles. L'eau que je lui donnerai, deviendra en lui une source d'eau jaillissante pour la vie éternelle[4]. » Il aura donc toujours soif de ma vérité; mais aussi il pourra toujours boire, et je le mènerai à la vie, où il n'aura plus même à désirer; parce que je le réjouirai par la beauté de ma face, et je remplirai tous ses désirs. *Venez donc, Seigneur Jésus, venez; l'Esprit dit* toujours : *Venez. L'Epouse dit* toujours : *Venez. Vous tous qui écoutez, dites : Venez; et que celui qui a soif, vienne : vienne qui voudra recevoir gratuitement l'eau vive*[5]. Venez; on n'exclut personne : venez; il n'en coûte rien, il n'en coûte que le vouloir. Viendra l[illegible] temps, qu'on ne dira plus : Venez [illegible] plus Epoux tant désiré sera venu, [illegible] éternellement : besoin de dire : Ven[illegible] accompli : *Alleluia*[6] : *Amen*, il est [illegible] bien fait toutes choses; il a fait tout [illegible] avait promis; et il n'y a plus qu'à le louer.

1. *Joan.*, I. 14, 16; III. 34. — ?5, 15. [illegible] 39, 40, 59. — 3. *Ibid.*, VI. 34. — 4. *Ibid.*, IV [illegible]

1. *Eccli.*, XXIV. 29. — 2. *Joan.*, IV. 14. — 3. *Idem*, VI. 35. — 4. *Ibid.*, VII. 38; IV. 14. — 5. *Apoc.*, XXII. 17. 20. — 6. *Idem*, XIX. 4.

XXXI[e] JOUR.

Nouveaux murmurateurs capharnaïtes. (Joan., VII. 64.)

Écoutons un peu nos murmurateurs; je ne dis pas ceux du peuple Juif, les Capharnaïtes, et les autres dont il est parlé dans saint Jean. Ecoutons les murmurateurs chrétiens, qui font semblant de s'éloigner du sentiment des murmurateurs de Capharnaüm, et qui disent : Nous ne leur ressemblons pas. S'ils avaient compris que ce manger et ce boire, dont le Sauveur leur parlait, étaient la foi; ils n'auraient pas murmuré, ils n'auraient pas à la fin abandonné Jésus-Christ. Ainsi tout le dénouement, c'est qu'il faut avoir la foi, et que tout le reste ne sert de rien : conformément, disent-ils, à cette dernière explication du Sauveur : « C'est l'esprit qui vivifie : la chair ne sert de rien : les paroles que je vous dis, sont esprit et vie[1]. »

Mon Sauveur, je ne suis pas ici recueilli devant vous pour disputer, ni pour faire controverse; mais comme vous ne permettez pas en vain les hérésies, et que vous voulez tirer des contradicteurs un plus grand éclaircissement de vos vérités, j'écouterai les murmures des hérétiques, pour mieux entendre, pour mieux goûter votre vérité. Ils sont, Seigneur, je le crois, ils sont vraiment, quoi qu'ils disent, de nouveaux Capharnaïtes, qui viennent étourdir votre Eglise douce et modeste, et vos enfants qui ne sont pas disputeurs, ni contentieux, mais fidèles, du bruit de cette question : *Comment celui-ci nous peut-il donner sa chair à manger*[2]*?* Et ils répondent hardiment : Il ne le peut pas, au pied de la lettre : il faut entendre spirituellement, c'est-à-dire, selon leur pensée, il faut entendre figurément tout ce discours. Qu'on est grossier, continuent-ils, de préparer autre chose que la foi et que l'esprit pour manger votre chair et votre sang! Ecoutons donc ces hommes si spirituels, si élevés, qui regardent avec dédain votre humble troupeau, parce qu'il croit simplement à votre parole, et ne cherche point à en détourner le sens ni la force, pour contenter sa raison. Donnez-moi la grâce, ô Seigneur! de découvrir leurs vaines subtilités, et les piéges qu'ils tendent aux ignorants, qui en même temps sont superbes. Car ils passent jusqu'à cet excès de nous prendre pour de vrais Capharnaïtes, à cause que nous ne voulons pas croire avec eux, qu'avoir dit que *c'est l'esprit qui vivifie*, c'est avoir dit qu'on ne mange votre chair, et qu'on ne boit votre sang que par la foi. Voici donc leur explication : *La chair ne sert de rien*, c'est-à-dire, qu'il ne sert de rien de manger réellement votre chair : *Mes paroles sont esprit et vie*, c'est-à-dire, tout ce que j'ai dit de ma chair et de mon sang n'est qu'une figure. Voilà, Seigneur, ce qu'ils disent; mais je ne vois point tout cela dans votre Evangile. Je le vais relire, Seigneur, et en peser de nouveau toutes les paroles : et j'espère non-seulement croire toujours d'une ferme foi, comme je le crois; mais encore entendre clairement, si vous le voulez, que ces murmurateurs se trompent; qu'ils vous font dire ce que vous ne dites pas. Mais, Seigneur, je remettrai à un autre temps cette humble lecture : aujourd'hui j'ai assez gagné de m'être humilié, et d'avoir soumis mon esprit à la foi de votre Eglise catholique.

1. Joan., VI. 64. — 2. Idem, 53.

XXXII[e] JOUR.

Notre Seigneur nous donne à manger le même corps, qu'il a pris pour nous. (Joan., VI. 29, 33, 50, 55, 59.)

« L'œuvre de Dieu est que vous croyez en celui qu'il a envoyé. Je suis le pain de vie : celui qui vient à moi n'aura jamais faim : et celui qui croit en moi n'aura jamais soif : qui croit en moi a la vie éternelle[1]. » Il est donc constant que c'est par la foi que nous devons profiter de cette céleste nourriture, pour en recevoir la vie éternelle : et il ne s'agit plus que de savoir ce qu'il nous enseigne aujourd'hui que nous devons croire pour cela. Or il nous enseigne clairement qu'il faut croire deux choses : la première, que le Fils de Dieu est descendu du ciel, et qu'il a pris une chair humaine, en laquelle il est venu à nous : la seconde, que pour avoir part à la vie qu'elle contient, il la faut manger.

La première de ces vérités est clairement enseignée dans ces paroles si souvent répétées : « Je suis descendu du ciel : ce n'est pas Moïse qui vous donne le vrai pain descendu du ciel, mais c'est mon Père qui vous donne le vrai pain descendu du ciel; car le pain de Dieu est celui qui descend du ciel, et qui donne la vie au monde[2]; » et encore : « Je suis descendu du ciel pour faire la volonté de mon Père, et ressusciter tout ce qu'il m'a donné[3]; » et encore : « C'est ici le pain descendu du ciel; » et encore : « Je suis le pain descendu du ciel; « et encore : « C'est ici le pain descendu du ciel[4]. »

Voilà donc le fondement de toute la doctrine du Sauveur très-clairement expliqué : qui est, qu'il est descendu du ciel, c'est-à-dire, qu'il s'est incarné, qu'il a pris chair.

Mais la seconde vérité, qu'il faut manger cette chair pour avoir part à la vie qu'elle contient, n'est pas moins expliquée ni moins inculquée dans tout le discours du Fils de Dieu, à commencer par ces paroles : « Et le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde; » ou, comme porte l'original : « Le pain que je donnerai, est ma chair que je donnerai pour la vie du monde[5]. » Ce qui ayant donné lieu aux Juifs de dire entre eux : « Comment est-ce qu'il nous peut donner sa chair à manger[6]? » le Fils de Dieu s'explique encore davantage, et insiste de plus en plus à dire : « Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous : » (parce que la vie est pour vous dans cette chair que j'ai prise) et sans discontinuer : « Qui mange ma chair et boit mon sang, aura la vie éternelle[7]. » Il ne se lasse point de le répéter, puisqu'il ajoute aussitôt après : « Car ma chair est vraiment viande, et mon sang est vraiment breuvage : qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui : qui me mange, vivra pour moi : qui mange de ce pain aura la vie éternelle[8]. »

On voit comme Jésus-Christ enfonce, pour ainsi dire, toujours et de plus en plus dans la matière : il introduit le discours de la nourriture céleste à l'occasion du pain matériel, qu'il venait de leur donner : et il en vient jusqu'à dire qu'il faudra manger sa chair et boire son sang : ce qu'il inculque aussi

1. Joan., VI. 29, 35[illegible] — 2. Idem, 38, 32, 33. — 3. Ibid., 38, 39. — 4. Ibid., 50, 51, 59. — 5. Ibid., 52. — 6. Ibid., 53, 54. — 7. Ibid., 55. — 8. Ibid., 56, 57, 58, 59.

pressamment, qu'il a fait son incarnation ; nous enseignant clairement par là que nous devons aussi réellement manger sa chair et boire son sang, qu'il les a pris l'un et l'autre : et c'est là notre salut, c'est notre vie; car par ce moyen il ne prend pas seulement en général une chair humaine ; il prend la chair de chacun de nous, lorsque chacun de nous reçoit la sienne. Alors il se fait homme pour nous, il nous applique son incarnation : et, comme disait saint Hilaire, il ne porte, il ne prend la chair que de celui qui prend la sienne : il n'est point notre Sauveur, et ce n'est point pour nous qu'il s'est incarné, si nous-mêmes nous ne prenons la chair qu'il a prise. Ainsi l'œuvre de notre salut se consomme dans l'Eucharistie, en mangeant la chair du Sauveur. Il y faut apporter la foi ; car c'est par là qu'il commence : il faut croire en Jésus-Christ, qui donne sa chair à manger; comme il faut croire à Jésus-Christ descendu du ciel, et revêtu de cette chair. Ce n'est pourtant pas la foi qui fait que Jésus-Christ est descendu du ciel, et a paru en chair : ce n'est non plus la foi qui fait que cette chair est donnée à manger. Croyons ou ne croyons pas, cela est : croyons ou ne croyons pas, Jésus-Christ est descendu du ciel en chair humaine : croyons ou ne croyons pas, Jésus-Christ donne à manger la même chair qu'il a prise; car il est dit absolument : *Ceci est mon corps*[1]; et non pas : *Ceci le sera, si vous y croyez;* comme il est dit absolument : *Le Verbe a été fait chair*[2]; le Verbe est descendu du ciel en terre; et non pas : *Il est fait chair par votre foi; et il descend du ciel si vous y croyez.* O vérité de la chair mangée ! je vous crois, comme je crois la vérité de la chair prise par le Fils de Dieu, la vérité du Fils de Dieu descendu du ciel. Mon Sauveur, avec quelle force vous me confirmez votre incarnation ! Ah ! celui qui ne croit pas qu'on reçoit réellement votre propre chair, en sa propre et véritable substance, ne croit pas comme il faut que vous l'avez prise; et il n'a point de part au pain de vie.

XXXIIIe JOUR.

Présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. (Joan., VI. 54-57 ; Matth., XXVI. 20-28.)

« Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme : Prenez, mangez : ceci est mon corps : Si vous ne buvez son sang : buvez-en tous : Ceci est mon sang. » De dire qu'il n'y ait pas un rapport manifeste dans ces paroles; que l'une n'est pas la préparation et la promesse de l'autre; et que la dernière n'est pas l'accomplissement de celle qui a précédé : c'est vouloir dire que Jésus-Christ, qui est la sagesse éternelle, parle et agit au hasard. Visiblement il a parlé en saint Jean, chapitre VI, pour préparer l'institution de l'Eucharistie. Il a dit en saint Jean : « Travaillez à la nourriture que le Fils de l'homme vous donnera; » et encore : « Et le pain que je donnerai, c'est ma chair que je donnerai pour la vie du monde[3]. » Il la donnera, dit-il ; c'est visiblement une préparation, et une promesse, avec laquelle il ne faut pas s'étonner que l'institution et l'exécution aient un rapport si manifeste : autrement on pourrait dire de même, que lorsqu'il est descendu dans le Jourdain, et que le Saint-Esprit y est descendu sur lui visiblement[1], il ne songeait ni à consacrer l'eau, ni à nous montrer l'esprit, desquels il a dit que nous renaîtrions. Mais si la manifestation de la Trinité dans son baptême, a préparé la déclaration qu'il en voulait mettre dans le nôtre, lorsqu'il a dit : *Allez : baptisez au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit*[2]; et que son baptême et le nôtre aient entre eux un rapport si manifeste, et en aient en même temps un pareil avec ce qu'il a dit en saint Jean : *Si vous ne renaissez d'eau et du Saint-Esprit*[3] : on doit croire, qu'il a aussi préparé l'institution de l'Eucharistie; et que ce qu'il a dit en saint Jean, chapitre IV, est fait pour cela : et sans tout ce raisonnement la chose parle.

Le rapport des paroles qu'on lit dans saint Jean, et de celles de l'institution est visible[4] : là *Manger*, et ici *Manger ;* là *Boire*, et ici *Boire ;* là *la chair*, et ici *la chair ;* ou ce qui est la même chose, *le corps ;* là *le sang*, ici *le sang ;* là *le manger* et *le boire, la chair* et *le sang* séparément; et ici la même chose. Si cela ne fait pas voir précisément, que tout cela n'est qu'un seul et même mystère, une seule et même vérité, il n'y a plus d'analogie ni de convenance; il n'y a plus de rapport ni de suite dans notre foi, ni dans les paroles et actions du Sauveur. Mais, si le manger et le boire de saint Jean, est le manger et le boire de l'institution ; donc en saint Jean, c'est un manger et un boire par la bouche; puisque dans l'institution visiblement c'en est un de cette nature. Si la chair et le sang, dont il est parlé en saint Jean, n'est pas la chair et le sang en esprit et en figure, mais la chair véritable, et le sang véritable, en leur propre et naturelle substance, il en est de même dans l'institution : et l'on ne peut non plus interpréter : *Ceci est mon corps : ceci est mon sang,* d'un corps en figure, d'un sang en figure; que dans saint Jean : *Si vous ne mangez ma chair, et si vous ne buvez mon sang,* de la figure de l'un et de l'autre. Or qui pourrait seulement songer que Jésus-Christ ait voulu dire : « Si vous ne mangez ma chair en figure, et mon sang de même, il n'y a point de vie pour vous : et, ma chair en figure est vraiment viande; et mon sang en figure est vraiment breuvage ; » et ainsi du reste ? cela serait insensé. Il ne l'est donc pas moins de dire, que, *Ceci est mon corps : Ceci est mon sang,* ne soit pas la vérité; mais la figure de l'un et de l'autre.

Vous dites, que souvent dans l'Ecriture, *Manger*, c'est croire; *Boire*, c'est croire ; et que c'est là le manger et le boire, dont il est parlé dans saint Jean. Mais puisque manger et boire, à la fois c'est la même chose ; Jésus-Christ ne se serait pas arrêté jusqu'à quatre fois réitérées à distinguer le manger d'avec le boire, ni la viande d'avec le breuvage, s'il n'avait pas regardé à autre chose. Visiblement donc il a regardé aux paroles de l'institution où manger, c'est prendre par la bouche; où boire, c'est boire dans une coupe et en avaler la liqueur. Ainsi, quoi qu'il en soit des autres passages, où manger et boire, c'est croire; dans l'endroit que nous méditons, il n'est plus permis de dire que le manger et le boire soit un manger et un boire impropre et allégorique, ni autre chose qu'un manger et un boire véritable et proprement dit, un manger et un boire par la bouche du corps.

1. *Matth.*, XXVI. 26. — 2. *Joan.*, I. 14. — 3. *Idem*, VI. 27, 52.

1. *Joan.*, I. 31, 34; III. 5. — 2. *Matth.*, XXVIII. 19. — 3. *Joan.*, III. 5. — 4. *Matth.*, XXVI. 26, 28; *Joan.*, VI. 54, 55.

Je le crois ainsi, mon Sauveur! *si vous ne mangez ma chair : si vous ne buvez mon sang* : c'est-à-dire, si vous n'obéissez à cette parole : *Prenez, mangez ; Ceci est mon corps ; Buvez ; Ceci est mon sang* : et il n'y a d'autre différence entre ces paroles, sinon que par l'une vous promettez, dans l'autre vous donnez; dans l'une vous préparez, dans l'autre vous instituez; dans l'une vous vous étendez davantage sur le fruit, dans l'autre vous vous attachez plus précisément à exposer la chose même. Mais partout, c'est le même corps, le même sang, reçu de la même manière, et toujours pour la même fin, qui est de s'unir susbtance à substance, à la chair et au sang que vous avez pris. Encore un coup, voilà, mon Sauveur, ce que je crois. La foi me vivifie; il est certain : mais cette foi qui me vivifie, c'est de croire que vous avez pris une chair humaine, un sang humain : et que vous me les donnez aussi véritablement à manger et à boire, même par la bouche du corps, que vous les avez pris dans le sein de votre bienheureuse mère.

XXXIVe JOUR.

Manger et boire le corps de Notre Seigneur réellement; et avec foi. (Ibid.)

Que l'homme est insensé, de se servir de la foi pour en détruire l'objet! Il faut manger votre chair et boire votre sang : il faut croire qu'on la mange, et qu'on le boit; donc manger et boire, c'est croire : on ne mange point, on ne boit point autrement : et parce qu'il le faut faire avec foi, ce n'est que par la foi qu'on le fait. C'est de même que si l'on disait : Jésus-Christ est descendu du ciel, et il a pris chair humaine dans le sein d'une vierge : cette vierge a cru, et ce qu'elle a cru s'est accompli en elle, conformément à cette parole : *Bienheureuse, qui avez cru : ce qui vous a été dit s'accomplira en vous*[1]. Vous avez cru que vous concevriez le Fils de Dieu, et que vous en seriez la mère : vous l'avez conçu; vous l'enfanterez; et tout ce que vous avez cru, vous arrivera : vous l'avez conçu en quelque sorte dans votre esprit par la foi, avant que de le concevoir véritablement dans votre sein : donc cette conception n'est qu'une conception par la foi, et vous n'avez pas véritablement conçu le Fils de Dieu dans vos entrailles; il n'y est pas véritablement descendu en chair et en os; et tout cela n'est que figure et allégorie. C'est ainsi que raisonnent ceux qui disent : Il faut manger la chair du Sauveur; il en faut boire le sang; il faut faire l'un et l'autre avec foi : donc la foi est tout ce manger et tout ce boire, et il n'y a rien davantage. C'est ainsi que les hommes disputent contre Dieu, et contre eux-mêmes : contre Dieu, en ne croyant pas qu'il puisse faire pour l'amour de nous des choses incompréhensibles; contre eux-mêmes, en refusant leur croyance à ses bienfaits, à cause qu'ils sont trop grands.

De même, quand le Sauveur a dit : *Quelqu'un m'a touché : car j'ai senti sortir de moi une vertu*[2] : et qu'il a si vivement distingué cette femme qui le touchait avec foi, de toute la troupe qui le touchait simplement en pressant son corps; il a voulu dire, que cette femme ne l'a pas touché véritablement selon le corps, et qu'elle ne l'a touché que par la foi et selon l'esprit. C'est ainsi que pensent ceux qui disent : Manger le corps, boire le sang, par la bouche simplement, ce n'est rien; et la vertu ne sort que lorsqu'on mange et qu'on boit avec foi : donc il ne faut entendre ici que la seule foi : et pour tirer la vertu qui est dans le corps et dans le sang de Jésus, on n'a pas besoin de joindre ces deux choses ensemble; c'est à savoir, d'un côté, manger et boire selon le corps; et de l'autre, s'y unir avec la foi. Je me perds, mon Sauveur! je me perds, encore un coup; non point dans la hauteur de vos mystères; car je les crois sans les comprendre, et je ne vous demande pas, à l'exemple des incrédules, comment vous pouvez les accomplir. Mais je me perds dans l'égarement des hommes, et dans la perversité de leurs voies; parce que je vois qu'ils aiment mieux raffiner sur vos paroles, pour en éluder la force, que d'y croire simplement et de vivre.

XXXVe JOUR.

Manger le corps, et boire le sang de Jésus-Christ, c'est y participer véritablement et réellement. (Ibid.)

Tout ceci, dites-vous, n'est que mystère et allégorie : manger et boire, c'est croire : manger la chair, et boire le sang, c'est les regarder comme séparés à la croix, et chercher la vie dans les blessures de notre Sauveur. Si cela est, mon Sauveur, pourquoi ne parlez-vous pas simplement, et pourquoi laisser murmurer vos auditeurs jusqu'au scandale et jusqu'à vous abandonner, plutôt que de leur dire nettement votre pensée?

Quand le Sauveur a proféré des paraboles, quoique beaucoup moins embrouillées que cette longue allégorie qu'on lui attribue, il en a si clairement expliqué le sens, qu'il n'y a plus eu à raisonner ni à questionner après cela : et si quelquefois il n'a pas voulu s'expliquer aux Juifs, qui méritaient par leur orgueil qu'il leur parlât en énigme, il n'a jamais refusé à ses apôtres une explication simple et naturelle de ses paroles; après laquelle personne ne s'y est jamais trompé. Ici, plus on murmure contre lui, plus on se scandalise de si étranges paroles; plus il appuie, plus il répète, plus il s'enfonce, pour ainsi parler, dans l'embarras et dans l'énigme. Il n'y avait qu'un mot à leur dire; il n'y avait qu'à leur dire : Qu'est-ce qui vous trouble? Manger ma chair, c'est y croire; boire mon sang, c'est y penser : et tout cela n'est autre chose que méditer ma mort. C'était fait; il n'y restait plus de difficulté; pas une ombre. Il ne le fait pas néanmoins; il laisse succomber ses propres disciples à la tentation et au scandale, faute de leur dire un mot. Cela n'est pas de vous, mon Sauveur; non cela assurément n'est pas de vous; vous ne venez pas troubler les hommes par de grands mots qui n'aboutissent à rien; ce serait prendre plaisir à leur débiter des paradoxes seulement pour les étourdir.

Quand le Sauveur eut prononcé cette sentence : *Ce qui entre dans la bouche n'est pas ce qui souille l'homme, mais ce qui en sort*[1] : ses apôtres lui vinrent dire : « Savez-vous bien que cette parole a scandalisé les pharisiens? » — *Laissez-les*, dit-il, *ce sont des aveugles et des conducteurs d'aveugles.* Mais pour ses apôtres, il leur expliqua tellement

1. *Luc.*, I, 45. — 2. *Matth.*, IX, 20; *Luc.*, VIII, 46.

1. *Matth.*, XV, 11, *et seq.*

l'allégorie, qu'il n'y eut jamais sur cela le moindre embarras, ni dans leur esprit, ni dans l'esprit de ceux qui les ont suivis.

« Prenez garde, » leur disait-il, « au levain des pharisiens et des sadducéens : et ils pensaient en eux-mêmes qu'il leur reprochait qu'ils avaient oublié à porter des pains : mais connaissant leur pensée, il leur dit : « Gens de petite foi, » qui croyez que je ne songe qu'au pain; ne vous souvenez-vous pas combien de milliers d'hommes j'ai nourri premièrement de cinq pains, et ensuite de sept? « Comment donc n'avez-vous pas entendu que ce n'est pas du pain que je vous parle? Ils entendirent alors qu'il parlait de la doctrine des pharisiens[1]. »

Il les vit embarrassés de cette parole : « Encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus; et encore un peu de temps, et vous me verrez. » Comme il leur vit l'esprit peiné, et qu'ils se disaient l'un à l'autre : « Que veut-il dire? Nous ne savons ce qu'il veut dire : » il leur répondit : Hé bien! il faut donc maintenant vous parler sans allégorie, sans proverbe, sans similitude; et il leur parla si clairement, qu'ils lui dirent enfin eux-mêmes : Maître, *cette fois vous parlez nettement, et il n'y a point de proverbe* ni d'ambiguïté *dans vos discours*[2]. N'y a-t-il que cette occasion où les paroles vous manquent? N'aviez-vous point de moyen de vous expliquer, ni d'empêcher vos disciples, non pas de s'embarrasser dans vos discours, mais de s'y perdre, et de vous quitter tout-à-fait.

La Samaritaine s'embarrasse, et croit que l'eau dont vous lui parlez, est une eau de la nature de celle qu'elle venait puiser au puits de Jacob, pour étancher sa soif; mais vous lui expliquâtes nettement que l'eau dont vous lui parliez, était une eau qui devenait une source inépuisable et intarissable dans ceux qui en buvaient, et qui leur donnait la vie éternelle. Qui depuis a jamais cru après cela, que l'eau que vous donniez à boire à vos disciples, fût une eau matérielle? Il est vrai que cette femme demeure encore un peu dans l'embarras, et qu'elle dit encore au Sauveur : « Seigneur, donnez-moi cette eau, afin que je ne sois plus obligée de venir à ce puits. » Mais Jésus-Christ, qui sentit qu'il s'était assez expliqué, et que ce reste de doute se dissiperait de lui-même, changea de discours. La femme entre dans d'autres matières, et ravie de la doctrine du Sauveur, sans s'embarrasser davantage de cette eau, elle laisse sa cruche auprès du puits, pour aller dire à ses citoyens : « Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait? N'est-ce point le Christ[3]? ce qu'elle dit, non pas en doutant; mais pour les induire à croire aussi ce qu'elle croyait déjà. A-t-elle quitté le Sauveur, comme font ici ses propres disciples, sous prétexte de cette eau, qu'elle semblait n'avoir pas encore bien entendue? Point du tout; elle sentit bien que ce n'était rien : personne aussi n'a relevé son doute, et s'il eût pu rester quelque embarras, il est levé clairement dans un autre endroit par l'évangéliste, lorsqu'après avoir raconté ce discours de Notre Seigneur, semblable à ceux qu'il avait tenus à la Samaritaine : *Celui qui croit en moi, il sortira de ses entrailles des fleuves d'eau vive*, ajoute aussitôt après : *Il disait cela de l'esprit que ses fidèles devaient recevoir*[1].

Mon Sauveur, vous ne laissez rien sans explication : tout ce qui pouvait donner de fausses idées est clairement expliqué dans votre Evangile : personne ne s'y trompe; personne n'est tenté de vous quitter. Je ne vous quitterai pas, à Dieu ne plaise, pour vous avoir entendu parler de votre chair qu'il nous faut manger, ni de votre sang qu'il nous faut boire : je ne chercherai non plus à éluder la force de cette parole; je la prendrai au pied de la lettre, comme vous l'avez prononcée : s'il le fallait prendre autrement, vous me l'auriez expliqué comme tout le reste des paraboles, des similitudes, des allégories.

XXXVIe JOUR.

Renaissance spirituelle expliquée par Notre Seigneur à Nicodème. (Joan., III. 1, 2, 3, *et seq.*)

VENONS enfin à Nicodème, et au discours que lui tint le Fils de Dieu sur le sujet du baptême. Il entendit trop charnellement ce qui lui avait été dit : *qu'il fallait renaître de nouveau*; et il poussa l'ignorance jusqu'à demander : *Comment est-ce que l'on peut renaître étant déjà vieux*? Faudra-t-il *rentrer dans le ventre de sa mère*[2], pour en sortir encore une fois, et redevenir dans sa vieillesse un enfant nouvellement né? Jésus-Christ pouvait ici lui répéter : Oui, je vous le dis, il faut renaître : encore un coup, il faut renaître : si on ne renaît, on n'a point de part à mon royaume; il pouvait, dis-je, répéter sans cesse son premier discours, et sans s'expliquer davantage, laisser Nicodème dans ses grossières idées. Il ne le fait pas : et aussitôt que ce pharisien lui a fait sentir sa difficulté, il la résout par ces paroles : *Si vous ne renaissez de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'aurez point de part à mon royaume*[3] : ce qui veut dire manifestement : Ce n'est pas dans le ventre de sa mère, c'est dans l'eau qu'il faut entrer : ce n'est pas pour y recevoir une naissance charnelle, c'est pour y être renouvelés par le Saint-Esprit. Il n'en fallait pas davantage, et toute la difficulté était résolue. Mais le Sauveur ne s'en tient pas là; et pour ôter toute idée d'une naissance charnelle, il poursuit en cette sorte : *Ce qui est né de la chair, est chair : et ce qui est né de l'esprit, est esprit. Ne vous étonnez donc pas, si je vous dis qu'*étant nés selon la chair, *il faut encore naître*[4] selon l'esprit. Que pouvait-on désirer de plus sur la difficulté proposée? Etre baptisé, c'est-à-dire, se plonger dans l'eau pour être purifié, était chose bien connue des Juifs : et il ne restait qu'à leur expliquer qu'il y aurait un baptême où le Saint-Esprit se joignant à l'eau renouvellerait l'esprit de l'homme. Cela est dit clairement; et Nicodème n'en revient plus à sa naissance charnelle, ni personne ne se l'est jamais imaginée à son exemple.

Il est vrai qu'il lui restait à entendre l'opération du Saint-Esprit, dont Jésus-Christ lui parla d'une manière admirable, de laquelle il n'est pas ici question. Mais comme sa difficulté sur la naissance charnelle était résolue sans retour, et qu'il n'était pas nécessaire de l'instruire davantage sur la manière dont le Saint-Esprit agissait en nous et y formait des pensées, dont la fin comme le principe passait

1. *Matth.*, XVI. 6, 7, 8, 9, 12. — 2. *Joan.*, XVI. 16, 17, 18, 29. — 3. *Idem*, IV. 10, 11, 13, 14, 15, 16, 28, 29.

1. *Joan.*, VII. 38, 39. — 2. *Idem*, III. 4. — 3. *Ibid.*, III. 5. — 4. *Ibid.*, 6, 7.

notre intelligence. Jésus-Christ ne lui parle plus que de la foi qu'il faut avoir à ses paroles : « Nous disons ce que nous savons : et nous rendons témoignage des choses que nous avons vues : et on ne veut pas le recevoir[1] ; » et le reste, qu'il serait aisé d'expliquer s'il en était question. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'il ne reste aucun doute à Nicodème : il n'est point tenté de quitter le Fils de Dieu ; et la renaissance du corps n'a fait aucune dispute parmi ses disciples. Pourquoi ne parler pas avec la même netteté à un si grand peuple, qui croyait en lui, jusqu'à dire *qu'il était vraiment ce prophète qui devait venir*[2] ; c'est-à-dire, qu'il était le Christ ? Pourquoi ne leur ôter pas cette peine qui les troublait tant, d'avoir à manger son corps et boire son sang par la bouche ; et ne leur pas dire en un mot, que tout cela n'était rien, et qu'il ne voulait parler que de la représentation et application qu'il se fallait faire à soi-même par la foi dans son esprit, de la mort et des blessures du Sauveur des âmes ?

XXXVIIe JOUR.

L'Eucharistie est la participation réelle au corps et au sang de Notre Seigneur, en mémoire de sa mort soufferte pour nous. (Ibid.)

On dira : Mais n'est-il pas vrai qu'il faut se souvenir de cette mort, la méditer avec foi, croire en cette chair percée et ce sang répandu ; et par ce moyen avoir la vie ? Il est vrai : mais ce n'est pas là ce qui faisait la difficulté ; ce n'est pas ce qui faisait dire : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger* ; et : *Cette parole est dure, qui la peut ouïr*[3] ? C'était bien assez pour des hommes, de les obliger à croire, que le Fils de Dieu avait pris une chair humaine, et qu'il la devait livrer à la mort, sans ajouter à la peine de voir percer cette chair, et verser inhumainement ce sang, la dureté de la manger et de le boire. Car c'est là précisément ce qui les oblige, non pas à dire : Cela est haut, cela est incroyable, cela, si vous voulez, n'est pas possible ; mais cela est dur et insupportable, d'avoir à prendre par la bouche la chair et le sang d'un homme. Et si cette difficulté ne se trouvait pas en effet dans le mystère du Sauveur, on ne pouvait expliquer nettement trop ni trop tôt un tel discours.

Qu'ainsi ne soit : mon Sauveur, j'écoute sans peine qu'il faut se souvenir de votre mort ; qu'il faut contempler par la foi votre chair blessée, et votre sang répandu ; et que c'est par là que vous m'avez racheté. C'est ce que je fais en effet dans l'Eucharistie, dont le fruit est de m'imprimer votre mort, dans la pensée d'y mettre mon espérance, de m'y conformer par la mortification de mes sens. Il n'y a pas là de difficulté particulière ; et si vous vous étiez expliqué ainsi, on n'aurait pas trouvé dans votre discours cette dureté, dont on se plaint. J'entends donc que vous voulez dire autre chose ; que vous voulez dire, qu'il faut à la vérité se souvenir de votre mort ; mais qu'il faut encore s'en souvenir comme d'un sacrifice offert pour nous, dont la chair doit être mangée, même par la bouche, comme on mangeait celle de l'ancienne pâque, et celle des autres victimes qui vous figuraient, pour nous être un gage certain que c'est pour nous que s'est faite cette immolation, et en imprimer dans nos cœurs un souvenir plus vif et plus efficace. Je le crois ainsi, mon Sauveur ! ce souvenir, où les incrédules veulent tout réduire, est trop humain.

Un homme peut s'immoler pour sa patrie ; je dis même s'immoler au pied de la lettre, et les exemples n'en sont pas si rares que les livres sacrés et profanes n'en soient pleins : il n'est pas difficile aux hommes, qui s'immoleraient de cette sorte, de recommander le souvenir de cette mort, ni d'établir quelque fête, quelque signal pour en perpétuer la mémoire. Mais de laisser à perpétuité sa chair à manger et son sang à boire, afin qu'en se les appropriant de cette sorte on se souvienne plus tendrement qu'ils ont été immolés pour nous ; il n'y a qu'un Dieu qui le puisse faire, et il y a là autant de puissance que d'amour. Il est vrai, cette parole est dure à nos sens ; elle est insupportable, elle est absurde ; mais votre parole est véritable : je croirai cette absurdité ; je dévorerai cette dureté, si vous ne me l'ôtez en me l'expliquant. Car je sais que *ce qui est folie selon les hommes, est sagesse selon Dieu*[1] ; et par la même raison, que ce qui est dur et absurde selon les hommes, selon Dieu est consolation et vérité.

Je le crois, mon Sauveur, je le crois ; me voilà prêt à prendre au pied de la lettre tout ce que vous dites de plus dur, si vous-même vous ne m'apprenez à le prendre d'une autre manière. Mes sens seraient soulagés par une interprétation plus humaine ; mais si je cherche à les soulager de cette sorte, où vais-je, mon Sauveur, où suis-je entraîné ? dans quelle incrédulité ? dans quel éloignement de vos mystères ? Je veux croire, encore un coup, et non pas raisonner selon l'homme ; et s'il faut rabattre quelque chose de la précise vérité de vos paroles, il faut que vous me l'appreniez vous-même.

XXXVIIIe JOUR.

Scandale des disciples. (Joan., VI. 60, 61, 62, et seq.)

« Jésus dit ces choses à Capharnaüm dans la synagogue. Plusieurs de ses disciples dirent donc : Cette parole est dure : qui la peut ouïr. Et Jésus sachant en lui-même que plusieurs de ses disciples murmuraient, » il leur dit : « Ceci vous scandalise ? Si donc vous voyez le Fils de l'homme remonter où il était auparavant ? C'est l'esprit qui vivifie : la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous dis, sont esprit et vie : mais il y en a parmi vous qui ne croient pas. Car dès le commencement, Jésus savait qui étaient ceux qui ne croyaient pas, et qui était celui qui le devait trahir. Et pour cela, » continuait-il, « je vous ai dit, que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père[2]. »

Voilà les paroles où l'on prétend que Jésus tempère son discours. Vous croyez que vous me mangerez de votre bouche : mais il n'en sera pas ainsi ; car vous me consumeriez, et je ne pourrais pas retourner entier et vivant au ciel, d'où je viens. Vous vous attachez à ma chair et à mon sang ; vous croyez, pour avoir la vie, qu'il la faut manger, qu'il le faut boire au pied de la lettre ; mais *c'est l'esprit qui vivifie*, ce n'est point *la chair* : au contraire elle *ne*

1. *Joan.*, III. 11. — 2. *Idem*, VI. 14. — 3. *Ibid.*, 53, 61.

1. *I. Cor.*, I. 25. — 2. *Joan.* VI. 60, *et seq.*

sert de rien. Les paroles que je vous dis, sont esprit et vie; ce n'est donc point chair et sang, comme vous pensez; tout est figure et allégorie dans mon discours : et il n'y a rien à prendre au pied de la lettre. Ainsi tout est apaisé; le scandale s'évanouit, les murmures cessent. Lisons pourtant ce qui suit, et voyons.

« Dès lors plusieurs de ses disciples se retirèrent de sa suite, et n'allaient plus avec lui[1]. » *Dès lors :* nous avons lu ces paroles jusques au ℣. 66; et sans interruption, celles qui suivent dans le ℣. 67, contiennent ce qu'on vient d'entendre : *dès lors :* depuis ces paroles qui levaient, à ce qu'on prétend, la difficulté, et qui ôtaient le scandale, plusieurs de ses disciples se retirèrent, et n'allaient plus à sa suite. Les voilà perdus; qu'est-ce qui les obligeait à se retirer? Est-ce à cause qu'il avait dit : *Personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père[2]?* Mais il l'avait déjà dit, sans que personne s'en fût allé; et il remarque lui-même, qu'il ne fait que le répéter. Est-ce à cause qu'il avait dit : *Il y en a parmi vous qui ne croient pas?* ce n'est pas de quoi s'en aller; et il n'y a rien là de si incroyable ni de si rebutant : car il n'en blâmait que quelques-uns, et ce n'est pas là de quoi rebuter les autres. Ainsi, ce qui les rebute, c'est précisément ce qui précède : *Que sera-ce, si je retourne dans les cieux[3]?* et : *C'est l'esprit qui vivifie.* Voilà, dis-je, ce qui rebute : c'est ce qu'on veut qu'il ait dit pour prévenir le rebut, c'est cela précisément qui le cause; tant Jésus s'est bien expliqué; tant il a levé le scandale. Cela n'est pas, mon Sauveur. Ce n'est pas vous qui vous expliquez mal; à Dieu ne plaise; ce sont nos murmurateurs et nos incrédules, qui donnent un mauvais sens à vos paroles.

XXXIXe JOUR.

Quel est le sujet de ce scandale. (Joan., VI. 61, 62, 63).

Cela *vous scandalise? Que sera-ce donc, si je m'en retourne au ciel, d'où je viens[4]?* Vous vous scandalisez de m'entendre dire que vous mangerez vraiment ma chair, et que vous boirez vraiment mon sang; que sera-ce donc, si avec cela je vous dis encore que je retournerai entier et vivant au ciel où je suis? Il n'y a rien de fort merveilleux que celui dont on ne mange la chair et dont on ne boit le sang qu'en croyant en lui, et en méditant sa mort, s'en retourne au ciel tout entier et tout vivant. L'esprit n'a pas accoutumé de démembrer sa nourriture, c'est-à-dire son objet; la foi ne consume pas ce qu'elle s'approprie; c'est le manger qui fait cet effet : et ce qui étonne les Capharnaïtes, c'est de leur apprendre qu'il ne le fait pas à cette fois. Ils ne songent donc pas seulement que le manger et le boire, au pied de la lettre, soit retranché du discours du Fils de Dieu; ni que tout cela soit réduit à méditer et à croire. Car l'ascension du Sauveur n'y serait pas contraire; et on ne s'avisera jamais qu'un manger et un boire métaphoriques, empêchent un homme d'aller où il voudra, ni même au ciel, s'il y peut parvenir. Mais de croire qu'on mange, au pied de la lettre, la chair de cet homme, et que cependant après cela, il monte au ciel tout entier; c'est ajouter au discours une nouvelle difficulté qui passe toutes les autres. On peut bien s'imaginer qu'on dévore un homme et qu'on vive de sa chair. Mais qu'on la mange et qu'on en vive, et qu'elle demeure entière jusqu'à être avec cela portée dans le ciel, c'est dire que cette chair est indivisible et inconsomptible; qu'on la donne d'une manière spirituelle, surnaturelle, invisible, incompréhensible, et tout ensemble réelle et substantielle; car autrement ce ne serait rien, et il ne faudrait pas étourdir le monde par cette emphase de mots, ni alléguer la réalité de l'ascension, pour expliquer une métaphore. C'est pourquoi à ces mots ils se retirent. Cette nouvelle difficulté les pousse à bout; et ils ne peuvent plus porter la hauteur de ce mystère.

Ah! qu'on fait tort au Sauveur, quand on mesure ses paroles au sens humain. *Tout ce qui est à moi, est à vous : tout ce qui est à vous, est à moi[1]. Personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils : personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père[2]. Tout ce que le Père fait,* non-seulement *le Fils* le fait; mais encore il *le fait semblablement[3]. Comme le Père a la vie en soi, ainsi le Fils a la vie en soi[4]. Qui me voit, voit mon Père. Moi et mon Père ce n'est qu'un[5]. Le Fils est Dieu : il est le vrai Dieu : il est le Dieu béni au-dessus de tout : celui par qui tout est fait[6].* Tout cela n'est rien, nous dit-on; il est Dieu en représentation : Dieu et lui ce n'est qu'un en affection et en concorde. Et pourquoi donc ces grands mots, s'il en fallait tant rabattre, et les rabattre, et les réduire enfin à des choses si intelligibles. Mon Sauveur! vous et vos apôtres vous n'êtes pas venus étourdir le monde par un langage prodigieux : et parce que vous n'êtes pas venus pour l'étourdir, ceux qui énervent ainsi vos paroles sont venus pour le tromper.

De même, dire avec tant de force : *Si vous ne mangez ma chair, si vous ne buvez mon sang[7] :* le répéter quatre et cinq fois, et le répéter d'autant plus qu'on le trouve plus étrange; et après l'avoir tant répété, et avoir rebuté le monde qui ne le voulait pas croire, en venir encore à l'effet, et dire aussi crûment, aussi durement : *Prenez, mangez; ceci est mon corps : buvez; ceci est mon sang : ce même corps donné pour vous : ce même sang répandu à la croix[8] :* il le faut croire; et croire encore avec tout cela, qu'on ne les consume point en les mangeant; et que je suis dans le ciel en mon entier, avec tout ce que j'ai pris de l'homme, et la nature humaine tout entière; ou cela est vrai, au pied de la lettre, ou tout cela est inventé pour mettre le trouble et la division dans le monde. Que Dieu fasse des choses hautes, incompréhensibles; il n'y a rien là au-dessus de lui : que le monde en soit rebuté, et résiste à une si haute révélation, c'est le naturel de l'homme animal. Mais qu'on accable les esprits de difficultés, qui ne sont que dans le langage : que tout soit exagération, et qu'il en faille venir à tout rabaisser à la capacité du sens humain : cela n'est pas. Que ceux-là le croient, qui veulent nous ôter la vérité simple des paroles de Jésus-Christ, et ré duire à rien son Evangile.

1. *Joan.*, VI. 67. — 2. *Idem*, 65, 66. — 3. *Ibid.*, 63, 64. — 4. *Ibid.*, 62, 63.

1. *Joan.*, XVII. 10. — 2. *Luc.*, X. 22. — 3. *Joan.*, V. 19. — 4. *Idem*, 26. — 5. *Ibid.*, XIV. 9. 10; X. 30. — 6. *Ibid.*, I. 1, 34, 49; *Rom.*, IX. 5; *Joan.*, I. 3; *Hebr.*, I. 2, 3. 4, 5, 6, 8, 9, 13; *Act.*, XIII, 33. — 7. *Joan.*, V. 54, 55, 56, 57. — 8. *Matth.*, XXVI. 26, 27, 28; *Luc.*, XXII. 19, 20.

XLe JOUR.

Quelle fut l'incrédulité des Capharnaïtes. (Joan., vi. 41, 43, 50, 51, et seq.)

C'est *l'esprit qui vivifie* : donc la chair ne vivifie pas. Si cela est, il ne fallait pas dire : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair que je donnerai pour la vie du monde* ; ni : *Celui qui mange ma chair, et qui boit mon sang, aura la vie éternelle. La chair ne sert de rien* : si cela veut dire que la chair de Jésus-Christ ne sert de rien, il n'en fallait donc pas parler avec tant d'avantage. *Les paroles que je vous dis sont esprit et vie* : si cela veut dire qu'il ne faut pas s'attacher à la chair et au sang ; il n'était pas besoin d'en parler tant, ni de tant obliger à les manger et à les boire : et si tout cela voulait dire qu'il ne fallait les manger et les boire qu'en esprit, il ne fallait point tant inculquer des paroles qui portaient visiblement à de contraires idées. Il y a donc ici un autre sens, qui a frappé les Capharnaïtes. Si la chair de Jésus-Christ donne la vie, et que l'esprit vivifie aussi ; c'est donc que cette chair est remplie d'un esprit vivifiant : et si cela est, quand Jésus-Christ dit *que la chair ne sert de rien*, ou il ne l'entend pas de sa chair, ou si c'est de sa chair qu'il veut parler, il veut dire que sa chair ne sert de rien en la prenant toute seule ; mais qu'il la faudra prendre avec l'esprit dont elle est pleine. Et lorsqu'il conclut de là que ses paroles sont esprit et vie, après avoir tant parlé de chair et de sang ; c'est dire que cette chair et ce sang sont eux-mêmes esprit et vie, tout remplis de divinité, de l'esprit de Dieu, et de la vie de la grâce : et de plus, qu'il les faut manger d'une manière qui passe les sens, d'une manière divine qui ne les consume ni ne les altère, mais qui les laisse tout entiers pour le ciel, comme on a vu. Enfin ne paraissant rien dans tout ce discours, de ce manger en figure, de ce boire en allégorie qu'on y veut trouver ; ni rien par conséquent qui doive obliger à renoncer au manger et au boire au pied de la lettre ; mais seulement à entendre qu'il faut manger cette chair, et boire ce sang, comme pleins d'esprit et de vie, d'une manière si haute et si divine : il s'ensuit que le Fils de Dieu n'a point tempéré, mais plutôt fortifié ce qu'il avait dit : d'où vient aussi qu'à ce coup les Capharnaïtes l'abandonnent, et ne veulent plus marcher dans sa compagnie.

Qui ne serait étonné du progrès de leur incrédulité, et ne le regarderait avec frayeur ? Quand Jésus-Christ leur dit qu'il était descendu du ciel, ils commencent à murmurer, et ils disent : *N'est-ce pas ici le fils de Joseph ? Et comment donc se dit-il descendu du ciel*[1]. Quand il enfonce plus avant, et qu'il dit que la nourriture qu'il leur veut donner à manger est sa chair qu'il donnera pour la vie du monde, ils disputent les uns contre les autres, en disant : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger*[2] ? Ce qui marque des gens encore irrésolus, et plutôt ébranlés que déterminés à le quitter. Il poursuit, et il leur dit si affirmativement et si souvent qu'il faudra manger et boire son corps et son sang, qu'ils ne voient aucun moyen de s'en dispenser ; ce qui leur fait dire : *Cette parole est dure : qui pourrait l'entendre*[3] ? Par où ils se précipitent dans un scandale formel, et dans une incrédulité déclarée. Cependant ils ne s'en vont pas encore : ils attendent s'il viendra enfin quelque sorte d'adoucissement. Mais Jésus-Christ leur ayant dit, pour toute explication, qu'ils ne se trompaient qu'en ce qu'ils croyaient manger sa chair et boire son sang d'une manière qui les consumât, et que d'ailleurs ils n'entendaient pas de quel esprit elle était pleine, ni la façon incompréhensible dont il voulait les leur donner ; ils voient tout poussé à bout, et la dureté qui troublait leur sens et scandalisait leurs esprits, portée au comble : si bien que ne pouvant la porter, ils renoncent tout à fait à la compagnie de Jésus-Christ, et ne veulent plus se ranger au nombre de ses disciples.

Lui aussi qui avait tout dit de son côté, et qui avait expliqué tout ce qu'il voulait qu'on sût de son mystère, s'adresse à ses apôtres, en leur demandant : *Et vous, voulez-vous aussi vous en aller*[1] ? comme s'il eût dit : Je n'ai rien à augmenter ni à diminuer à mon discours : je n'y veux rien ajouter, ni je n'en puis rien rabattre : prenez maintenant votre parti : je ne veux point de disciple qui n'aille jusque-là, et je mets leur foi à ce prix.

Les Capharnaïtes ont trouvé étrange qu'il se dit descendu du ciel ; et pour tout adoucissement, il leur répète qu'il est descendu du ciel[2], parce que cela est vrai au pied de la lettre : ils commencent à murmurer en demandant comment il pourra donner sa chair à manger ; et ils reçoivent pour toute réponse qu'il leur donnerait sa chair à manger, et il y ajoute son sang[3], afin qu'il ne manque rien à ce qu'il avait à leur dire. Il le répète, il l'inculque : encore un coup, parce que cela était vrai au pied de la lettre. Ils disent que cela est dur et insupportable ; et il l'était en effet, de la manière qu'ils l'entendaient, puisqu'ils croyaient démembrer son corps et consumer son sang : il leur ôte ce doute en leur disant qu'avec tout cela il remonterait au ciel dans toute son intégrité, et qu'au reste, ce qu'il avait dit de sa chair et de son sang, et quant au fond et dans la manière de les prendre, était chose au-dessus des sens, et pleine d'esprit et de vie[4] ; sans rien rabattre du littéral, mais y ajoutant seulement le spirituel et le divin. A ce coup donc ils s'en vont : leur soumission est à bout, et ils ne veulent plus d'un Maître qui met leur raison à cette épreuve.

Allez, malheureux ; suivez Judas : pour nous, nous suivrons saint Pierre, et nous dirons : *Maître, où irions-nous ? vous avez des paroles de vie éternelle*[5]. Où irions-nous, Seigneur, où irions-nous ? Quoi, à la chair et au sang ? à la raison ? à la philosophie ? aux sages du monde ? aux murmurateurs ? aux incrédules ? à ceux qui sont encore tous les jours à nous demander : Comment nous peut-il donner sa chair à manger ? Comment est-il dans le ciel, si en même temps on le mange sur la terre ? Non, Seigneur ! nous ne voulons point aller à eux, ni suivre ceux qui vous quittent : *Vous seul avez des paroles de vie éternelle.*

XLIe JOUR.

Qu'est-ce à dire : La chair ne sert de rien ? (Joan., iv. 64.)

Il y a encore une vérité à pénétrer dans ces paroles de notre Sauveur : *La chair ne sert de rien* :

1. *Joan.*, vi. 42. — 2. *Idem*, 53, et seq. — 3. *Ibid.*, vi. 61.

1. *Joan.*, vi. 68. — 2. *Idem*, 42, 50, 51, 53. — 3. *Ibid.*, 54, 61. — 4. *Ibid.*, 63, 64, 67. — 5. *Ibid.*, 69.

et il me semble que Jésus, conçu dans les entrailles bénies de la sainte Vierge, me la va faire entendre. Cherchons, demandons, frappons, et il nous sera ouvert : nous entendrons ce qui rend Marie heureuse. L'ange lui vint annoncer qu'elle serait la Mère de Jésus-Christ. Elle crut, et ce qui lui avait été promis s'accomplit dans son bienheureux sein. Mais que lui dit sur cela sa cousine sainte Elisabeth? *Vous êtes heureuse d'avoir cru : ce qui vous a été dit de la part du Seigneur, s'accomplira*[1]. Une partie en a déjà été accomplie, puisque vous avez conçu : il faut encore que cet enfant, que vous portez en votre sein, naisse de vous; et cela s'accomplira en son temps, comme le reste. Voilà ce qui vous rend heureuse; mais pour entendre tout votre bonheur, il faut encore savoir que vous avez cru : ce Sauveur que vous portez dans votre sein, vous vous y êtes encore unie par la foi : vous avez cru qu'il serait non-seulement votre fils, mais encore le Fils de Dieu : vous avez cru à la descente du Saint-Esprit sur vous, à l'infusion de la vertu du Très-Haut, à la manière admirable et inouïe dont vous concevriez ce béni fruit de vos entrailles; *Vous êtes bénie par-dessus toutes les femmes; et le fruit de vos entrailles est béni*[2] : vous êtes bénie par où vous êtes heureuse : bénie et heureuse par deux choses : heureuse, par le grand mystère qui s'est accompli en vous selon la chair; et heureuse, par la foi qui vous y a unie selon l'esprit.

Cette même vérité nous est encore expliquée en un autre endroit, par Jésus-Christ même. Une femme, ravie de son discours, s'écria parmi la troupe : *Heureuses les entrailles qui vous ont porté, et les mamelles que vous avez sucées. Et Jésus dit : Mais plutôt, heureux sont ceux qui écoutent la parole de Dieu, et qui la gardent*[3]. *Mais plutôt :* est-ce qu'il veut dire que sa Mère n'est pas heureuse de l'avoir nourri, et de l'avoir eu pour fils? Non, sans doute, ce n'est pas cela : il ne dédit pas sainte Elisabeth, qui a dit par l'instinct du Saint-Esprit : *Vous êtes heureuse : ce qui vous a été dit s'accomplira* : mais il veut qu'on reconnaisse avec elle, que la vraie cause du bonheur de sa sainte Mère, c'est d'avoir cru : non pour détruire la vérité de ce qui s'est accompli en Marie selon la chair, mais pour y joindre le fruit intérieur qu'elle a reçu en croyant. Il faut donc joindre de même à ce qui s'accomplit en nous selon la chair dans l'Eucharistie, ce qui s'y doit accomplir par la foi et selon l'esprit : et l'esprit nous vivifiera, si nous croyons que le bonheur qui nous est promis nous vient à la vérité de l'un et de l'autre, mais qu'il nous vient comme à Marie plutôt de l'esprit et de la foi que de la chair et du sang.

De même, quand on lui vint dire : *Votre mère et vos frères sont là;* et qu'il répondit : *Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent la parole de Dieu, et qui l'accomplissent*[4] : ce n'était pas qu'il renonçât à la liaison du sang où il était entré en se faisant homme; et encore moins pour nier, que, comme les autres hommes, il n'eût été conçu du sang de sa Mère : mais afin que l'on entendît d'où venait la liaison véritable qu'il voulait qu'on eût avec lui; et que sa mère, qu'on estimait avec raison bienheureuse, selon la parole de sainte Elisabeth, ne l'était pas tant pour l'avoir conçu selon la chair, qu'à cause qu'ayant cru à la parole de l'ange, elle l'avait auparavant conçu selon l'esprit, comme parlent les saints Pères.

Rendons-nous donc heureux à son exemple. Le Fils de Dieu devait prendre en elle le corps et le sang, qu'il voulait non-seulement donner pour nous, mais encore nous donner; aussi véritablement qu'il les a pris de Marie, et aussi véritablement qu'il les a donnés pour nous à la croix, aussi véritablement devait-il nous les donner : et c'est autant la propre substance de sa chair et de son sang qui est en nous, quand il nous les donne à manger et à boire, que c'en était la propre substance qui a été en Marie, quand elle l'a conçu, et qui était à la croix, quand il y est mort. Croyons donc avec la Vierge ce qui s'accomplit en nous selon le corps : mais tâchons avec elle, de l'accomplir en même temps selon l'esprit. L'esprit nous vivifiera, comme il a vivifié la sainte Vierge : il ne lui eût servi de rien de le concevoir selon la chair, si elle ne l'eût conçu selon l'esprit : il ne nous servirait de rien de le recevoir comme elle en notre corps, si en même temps nous ne le recevions à son exemple dans notre esprit par la foi. C'est par une manière admirable, c'est par une opération particulière du Saint-Esprit, qu'il a été conçu dans le sein de Marie; c'est par une manière admirable, et par une opération aussi étonnante du même Esprit, qu'il est tous les jours comme conçu et enfanté sur l'autel. Le Fils de Dieu n'a pas plus d'horreur de nos corps, qu'il en a eu du sein de Marie. Marie a cru que celui qu'elle concevait n'était pas seulement le Fils de l'homme, mais encore le Fils de Dieu : nous avons la même croyance de ce Dieu, qui se donne à nous. Sommes-nous grossiers et charnels en croyant toutes ces choses, comme l'a été la sainte Vierge?

Pourquoi vous quitter, mon Sauveur? Marie crut; et ce qui lui avait été dit, fut accompli : nous croyons; et tout ce que vous nous avez dit, s'accomplit tous les jours : Marie est appelée bienheureuse; nous serons aussi heureux, et il n'y a de malheureux que ceux qui vous quittent.

XLII[e] JOUR.

Discernement des disciples fidèles et des incrédules.
(Joan., VI. 14, 15, 24, 25, et seq.)

Mon Sauveur, je me tairai devant vous, pour considérer, en silence et avec tremblement, cette prodigieuse différence, qui se manifeste aujourd'hui entre vos disciples; les uns demeurant avec vous, pendant que les autres vous abandonnent. Et qui sont ceux qui vous abandonnent? Ceux qui avaient dit : *Celui-ci est vraiment le Messie;* ceux qui vous cherchaient pour vous enlever, et vous faire roi malgré vous[1]; ceux qui après votre retraite au delà de l'eau, la passent pour vous aller joindre à Capharnaüm[2]; de tels hommes ne semblent-ils pas être disposés à profiter de votre parole? Ce sont néanmoins ceux-là qui vous quittent, qui murmurent contre vous, qui ne peuvent supporter votre doctrine.

Combien y en a-t-il qui paraissent croire au Sauveur, et qui au fond n'y croient pas, parce qu'ils

1. *Luc*, I. 45. — 2. *Idem*, 42. — 3. *Ibid.*, XI. 27, 28. — 4. *Ibid.*, VIII, 20, 21.

1. *Joan.*, VI. 14, 15. — 2. *Idem*, 24, 25.

n'y croient pas comme il faut, et cherchent Jésus-Christ par intérêt, comme ceux-ci à qui il dit : *En vérité, en vérité, je vous le dis : vous me cherchez à cause des pains, dont vous avez été rassasiés*[1] ? A combien d'autres pourrait-il dire : Vous me cherchez, afin que je contente votre ambition, votre avarice : c'est là dans le fond ce que vous me demandez par tant de vœux, par tant de prières que vous faites dire? Ce n'est pas ma volonté que vous cherchez, mais la vôtre ; et vous n'êtes pas contents de moi, que je ne vous ôte tout ce qui vous peine dans l'esprit et dans le corps. Sondez vos cœurs : voyez vos œuvres; quelles elles sont : examinez-vous à fond; vous ne trouverez rien que de charnel dans vos pensées : *Travaillez à une autre nourriture*[2]. Remplissez-vous d'autres objets.

Mais, Seigneur, si ceux-ci étaient charnels, vos apôtres l'étaient encore beaucoup : et néanmoins ils demeurent avec vous, pendant que ces murmurateurs se scandalisent et vous quittent. Vous me découvrez ici un terrible secret. Car dès que vous voyez naître l'esprit de murmure dans ces incrédules, vous leur dites : *Ne murmurez point : personne ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé, ne le tire*[3] ; et lorsque vous les vîtes déterminés à vous quitter, vous répétâtes encore une fois : *Il y en a parmi vous qui ne croient point; et c'est pour cela que je vous disais : Personne ne vient à moi, qu'il ne lui soit donné par mon Père*[4]. Quand donc saint Pierre vous dit, et les autres fidèles avec lui : *Seigneur, à qui irions-nous? Vous êtes le Christ, le Fils de Dieu*[5]. C'est que votre Père les avait tirés au dedans; c'est qu'il leur avait donné de venir à vous; et non-seulement d'y venir, mais encore d'y demeurer : c'est qu'ils étaient de ce bienheureux nombre, dont il est écrit, comme vous-même vous le rapportez : *Ils seront tous enseignés de Dieu*[6] : de ce bienheureux tout, dont vous prononcez : *Tout ce que mon Père me donne vient à moi* : c'est-à-dire, tous ceux qu'il tire de cette manière secrète, qui fait qu'on vient; tous ceux à qui il donne de venir : voilà ce tout bienheureux, qui vous est donné par votre Père; tous ceux-là viennent à vous; et comme vous ajoutez : *Vous ne les mettez point dehors*[7] : vous les admettez à votre intime secret, à vos intimes douceurs. Vous leur dites encore ici secrètement, comme vous fîtes autrefois à saint Pierre : *Vous êtes heureux, Simon fils de Jonas, parce que ce n'est pas la chair et le sang qui vous l'a révélé, mais mon Père qui est dans les cieux*[8]. Réjouissez-vous, peuple béni; réjouissez-vous, *petit troupeau : parce qu'il a plu à votre Père de vous donner son royaume*[9], de vous révéler son secret, de vous tirer à son Fils. Et les autres, qu'en faites-vous? ô Seigneur, je frémis en le lisant! vous les livrez à eux-mêmes par un juste jugement : ils se cherchent eux-mêmes, et vous les livrez à eux-mêmes, à leur orgueil, à leur sens charnel, à leur murmure, à leur scandale : et ils y demeurent volontairement : ils demeurent dans leur mauvais choix, auquel vous les avez abandonnés par un jugement caché, mais toujours juste. *C'est pour cela*, dites-vous, *que je vous ai dit, que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père*[1] : Personne ne peut sortir de lui-même, de ses sens, de son orgueil, que votre Père ne le tire de là, pour vous le donner. Seigneur, tirez-moi : je vous livre tout.

1. [illegible] — 2. *Idem*, 27. — 3. *Ibid.*, 43, 44. — 4. *Ibid.*, [illegible]. — 5. *Ibid.*, [illegible] 70. — 6. *Ibid.*, 45. — 7. *Ibid.*, 37. — 8. *Matth.*, [illegible] 17. — 9. *Luc.*, XII. 32.

XLIIIe JOUR.

Saint Pierre et les catholiques s'attachent à Jésus-Christ et à l'Eglise : les Capharnaïtes et les hérétiques s'en séparent. (Joan., VI. 53.)

Seigneur, vous me jetez dans des vues profondes : je perce dans les siècles à venir. Dans ceux qui demeurent avec Jésus-Christ, saint Pierre à leur tête, je vois tous les catholiques immuablement attachés à Jésus-Christ, et à son Eglise : et dans ceux qui quittent Jésus, je vois tous les hérétiques qui doivent quitter son Eglise. Dans saint Pierre et dans les Apôtres, je vois tous ceux où la foi prévaut sur le sens humain; c'est-à-dire, tous les fidèles : et dans ceux qui font bande à part, et cessent de suivre Jésus, je vois tous ceux où le sens humain l'emporte sur la foi; c'est-à-dire, tous les incrédules qui abandonnent l'Eglise; et surtout ceux qui l'abandonnent à l'occasion de ce mystère. Ils se perdent avec ceux qui disent : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger*[2] ? et ils tournent la vérité en allégorie.

Ma chair est viande, mon sang est breuvage[3] : ils le sont vraiment : il les faut manger, il les faut boire; trois et quatre fois : c'est là une allégorie? Mais qui en vit jamais une si outrée? Il ne s'en trouve aucun exemple. Mais qui en vit jamais une si peu expliquée, si peu démêlée? Il y en a encore moins d'exemple : en un mot, il n'y en a point; nous l'avons considéré, nous l'avons vu : et néanmoins ils s'obstinent à l'allégorie. Que le sens humain est opiniâtre à demeurer dans ses préjugés! C'est qu'ils ne peuvent sortir de cette première peine, qui a été celle des Capharnaïtes, comme elle est encore la leur : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger?* Ils y succombent; ils y périssent avec ces grossiers et superbes murmurateurs.

Et cependant, à les écouter, c'est nous qui sommes ces Capharnaïtes : c'est à votre humble troupeau, c'est aux petits de votre Eglise, qui écoutent en simplicité votre parole, qu'ils reprochent d'être les grossiers, d'être les charnels; et de ne pas écouter votre parole.

Et quoi! qu'y a-t-il que nous n'écoutions pas? Jésus-Christ a dit : *Que sera-ce, si vous me voyez remonter au ciel*[4] ? Et il a montré par là que sa chair ne serait point démembrée, mise en pièces, consumée : croyons-nous qu'elle le soit? Ne croyons-nous pas que Jésus-Christ est monté au ciel, et qu'il y vit tout entier? Nous le croyons, mon Sauveur! toute la terre le sait. Si nous croyons avec cela que nous vous mangeons, et que ce qu'il vous plaît nous donner à recevoir dans nos corps, est votre corps et votre sang, si nous le croyons ainsi, c'est pour ne pas dire avec les murmurateurs : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger?* Qui sont donc ceux qui le disent, puisque visiblement ce n'est pas nous? Qui sont ceux qui le disent, sinon ceux qui ne peuvent se résoudre à croire qu'on

1. *Joan.*, VI. 66. — 2. *Idem*, 53. — 3. *Ibid.*, 56. — 4. *Ibid.*, 63.

puisse manger la chair de Jésus-Christ sans la consumer, la mettre en pièces; ni la manger véritablement en sa propre substance sur la terre, sans la tirer du ciel?

Jésus-Christ a dit : *C'est l'Esprit qui vivifie*[1] : est-ce nous qui le nions? Ne croyons-nous pas que sa chair est toute pleine de l'esprit qui vivifie? S'il a été conçu en chair, *il y a été conçu du Saint-Esprit :* nous le croyons : *Le Saint-Esprit est survenu en Marie*[2] *:* nous le croyons. S'il a été offert en la même chair avec laquelle il a été conçu, *c'est par l'Esprit-Saint qu'il s'est offert*[3], ou comme porte l'original : *c'est par l'Esprit éternel :* nous le croyons. Tout ce que Jésus-Christ accomplit en chair, s'accomplit en même temps en esprit. Ce n'est pas précisément de la chair, c'est encore principalement de l'esprit qui lui est uni, que vient la vie : nous le croyons. Nous ne disons pas avec les Capharnaïtes que Jésus soit le fils de Joseph, ni simplement le Fils de l'homme; nous disons que le Fils de l'homme, qui est conçu de Marie, est en même temps le Fils de Dieu, et doit, comme lui dit l'ange, être appelé véritablement et proprement de ce nom. Nous croyons de même, que ce Fils de l'homme, qui a expiré en la croix, n'est pas seulement le Fils de l'homme; et nous disons avec le centenier : *C'était vraiment le Fils de Dieu*[4]. Et quand on mange sa chair et qu'on boit son sang, nous croyons qu'il le faut faire en corps et en esprit tout ensemble; et que *c'est l'Esprit qui vivifie.*

Il a dit : *La chair ne sert de rien*[5] *:* nous le croyons : et nous remarquons premièrement, car nous pesons avec foi toutes ses paroles, nous remarquons, dis-je, qu'il ne dit pas : Ma chair ne sert de rien : car ce ne serait pas interpréter, comme vous le prétendez, mais détruire son premier discours, où il a dit tant de fois que sa chair nous servait à avoir la vie. S'il dit donc, que *la chair ne sert de rien*, c'est la chair comme l'entendaient les Capharnaïtes, la chair du fils de Joseph : et encore la chair tellement mangée avec la bouche du corps, qu'elle soit mise en pièces et consumée, en sorte qu'elle ne puisse rester pour être transportée au ciel : car c'est ainsi que l'entendirent ces murmurateurs. Nous ne l'entendons point de cette sorte : et quand enfin il faudrait entendre que *la chair de Jésus-Christ*, quoique prise, quoique mangée avec la bouche du corps, de cette manière admirable que les incrédules ne peuvent entendre, *ne sert de rien ;* nous le croyons encore de cette sorte : car en mangeant cette chair, nous savons qu'il la faut manger comme une victime qui a été immolée, et se souvenir de lui en la mangeant, s'attendrir dans ce souvenir, se rendre avec lui une hostie sainte, participer à son esprit comme à son corps; en un mot, lui être uni de corps et d'esprit, comme le fut la sainte Vierge, lorsquelle le conçut dans ses entrailles : autrement cette chair ne sert de rien, quoiqu'on la mange, quoiqu'on la reçoive dans son corps. Jésus-Christ ne dit pas aussi qu'on ne la mange point, qu'on ne l'a point en substance; mais qu'*elle ne sert de rien :* comme saint Paul ne dit pas qu'on n'a point le corps du Sauveur quand on le reçoit indignement; mais *qu'on ne le discerne pas*[6]. Il faut donc, non-seulement le recevoir par le corps, mais le discerner par l'esprit; autrement, loin de servir, il nous condamne, et nous sommes *rendus coupables du corps et du sang du Seigneur*[1]. *La chair ne sert* donc *de rien,* de quelque façon qu'on l'entende : elle ne sert de rien toute seule, ni par elle-même : ce n'est point à elle qu'il faut s'arrêter. Et si l'on veut encore entendre par cette parole, *la chair ne sert de rien*, c'est-à-dire, le sens charnel ne sert de rien : nous le croyons encore; car *ce n'est point la chair ni le sang qui nous a révélé*[2] ce que nous croyons, ni cette manière incompréhensible avec laquelle nous croyons manger la chair du Sauveur. Ainsi tout ce qu'il a dit de sa chair mangée et de son sang bu, encore qu'il le faille entendre au pied de la lettre, de sa chair et de son sang pris en leur propre substance, *est esprit et vie*, à cause qu'en toute manière il y faut toujours joindre l'esprit : nous le croyons : et pour bien entendre toutes les paroles du Sauveur, nous ne croyons pas que les dernières, où il a parlé de l'esprit, excluent les autres où il a parlé de la chair; mais nous apprennent à unir l'un et l'autre ensemble, et à chercher l'esprit dans la vérité et dans la propriété de la chair.

Où est donc la foi des catholiques? Elle est dans les paroles de saint Pierre : *Seigneur, à qui irions-nous; vous avez les paroles de la vie éternelle*[3]*?* Nous les croyons toutes; et celles où vous inculquez avec tant de force qu'on mangera en substance votre chair; et celles où vous enseignez avec la même netteté, qu'il faut profiter de votre esprit. Voilà quelle est notre foi : voilà ce que nous croyons. Et où est la foi de ceux qui quittent l'Eglise? sinon dans ces paroles des Capharnaïtes : *Comment cet homme nous peut-il donner sa chair à manger?* Nous la donner pour la consumer, c'est chose absurde et inhumaine; nous la donner sans la consumer, et en sorte qu'en même temps elle demeure entière dans le ciel; c'est chose impossible.

Seigneur nous ne sommes point de cette troupe : on ne peut nous attribuer en aucun sens ce *Comment* des murmurateurs. Nous nous rallions avec saint Pierre, nous retournons au cénale, pour y faire la cène avec vous et avec vos disciples. Quelle simplicité! quel silence! *Prenez, mangez ; c'est mon corps : Buvez, c'est mon sang.* Il ne dit pas : Ils seront en vous par la foi; mais ce que je vous présente : *Cela l'est.* Croyez-y, n'y croyez pas; cela est, cela est, parce que je le dis, et non pas parce que vous le croyez. Que cela est étonnant! Et néanmoins Jésus le dit sans rien expliquer; les apôtres l'écoutent sans rien demander : ces questionneurs perpétuels, s'il m'est permis une fois de les appeler ainsi, se taisent : ils font ce qu'on leur dit, non-seulement sans contradiction et sans murmure; mais encore sans avoir besoin d'autre instruction que de celle qu'ils avaient reçue. Les murmures avaient été trop repoussés, les questions trop précisément résolues; tout est calme, tout est soumis : *le Père les a tirés.* Et les autres? Ah! fidèles, retirez-vous de leur compagnie : séparez-vous de ces séditieux, de ces impies, qui murmurent, non pas contre Moïse[4], mais contre Jésus-Christ même : séparez-vous-en, pour n'être point enveloppés dans

1. *Joan*, VI. 64. — 2. *Luc.*, I. 35. — 3. *Heb.*, IX. 14 — 4. *Matth.*, XXVII. 54. — 5. *Joan.*, V. 64. — 6. *I. Cor.*, XI. 29.

1. *I. Cor.*, XI. 27. — 2. *Matth.*, XVI. — 3. *Joan.*, VI. 69 — 4. *Num.*, XVI. 26.

leur péché. Quoi? que leur va-t-il arriver? La terre se va-t-elle ouvrir sous leurs pieds, pour les engloutir tout vivants? Non; c'est quelque chose de pis : ils quittent l'Eglise; ils sont livrés à leur propre sens.

XLIVe JOUR.

Communion indigne. (I. Cor., IX. 27-29.)

Et ceux qui, sans quitter l'Eglise, conservant la vraie foi du corps et du sang de Jésus-Christ, les reçoivent indignement, sont-ils tirés par le Père céleste? les a-t-il donnés à Jésus-Christ? et viennent-ils à lui comme il faut? Non sans doute; puisque bien éloignés de recevoir la vie, saint Paul dit[1], qu'*ils boivent et mangent leur condamnation, parce qu'ils ne discernent pas le corps du Seigneur.*

Le saint Apôtre parle ici d'une manière terrible, puisqu'après avoir rappelé dans la mémoire des fidèles que Jésus-Christ avait dit que ce qu'il donnait à manger était son corps, le même qui devait être percé et rompu à la croix; et que la coupe qu'il leur donnait à boire, était, par le sang versé qu'elle contenait, l'instrument de l'alliance et du testament que le Sauveur faisait à leur avantage; il en conclut *que ceux qui mangent ce pain :* remarquez *ce pain*, c'est-à-dire, ce pain fait corps, ainsi qu'il vient de le raconter; *et boivent la coupe du Seigneur indignement, sont coupables de son corps et de son sang*[2]. Et qu'est-ce qu'en être coupable? si ce n'est non-seulement les profaner, mais encore leur faire un outrage de même nature que celui qui leur avait été fait par les Juifs, lorsqu'ils déchirèrent l'un, et répandirent l'autre. Et c'est pourquoi *ils boivent et mangent leur condamnation;* parce que semblables à ces perfides, *ils n'avaient mis aucune différence entre le corps de Jésus-Christ* et celui des voleurs qu'ils avaient crucifiés avec lui. Et remarquez que l'outrage que les Juifs avaient fait à Jésus-Christ, regardait précisément son corps. Car ce n'est qu'au corps qu'on peut nuire, en le livrant à la mort; conformément à cette parole : *Ne craignez pas ceux qui ne peuvent que tuer le corps, et ne peuvent pas étendre plus loin leur puissance*[3]. Les Juifs donc outragèrent ce corps en lui-même, et en sa propre substance, lorsqu'ils le mirent en croix; ils outragèrent ce sang en lui-même et en sa propre substance, lorsqu'ils le firent couler sur la terre par un infâme supplice, comme si c'eût été le sang d'un coupable. Vous faites un semblable sacrilége, lorsque vous mangez et buvez indignement ce corps et ce sang; vous les profanez, vous les outragez en eux-mêmes; et cet outrage que vous faites au corps du Sauveur, est de ne le pas discerner, de n'en pas connaître la sainteté ni le prix. Il ne dit pas qu'ils ne le reçoivent point faute de foi, comme le disent nos hérétiques; mais qu'ils ne le discernent pas, en supposant qu'ils le reçoivent : comme on dirait d'une pierre précieuse, que vous jetteriez dans la boue comme une autre pierre, après l'avoir reçue, non pas que vous ne l'avez point reçue, mais que vous n'en avez pas fait le discernement et l'estime qu'il fallait.

Ce n'est pas non plus ce que disent encore ces hérétiques : Vous êtes coupable de ce corps et de ce sang, comme on est coupable envers la personne du prince, lorsqu'on en déchire injurieusement le tableau. Car il n'est point ici parlé de tableau ni de figure : l'Apôtre fait aller de même rang : *Ceci est mon corps : Coupable du corps :* et, *ne pas discerner le corps.* Il ne faut point diminuer le crime de ceux contre qui l'Apôtre s'élève, ni affaiblir l'horreur qu'on en doit avoir. Il est vrai qu'en traitant indignement l'image du prince, on l'attaque, on le déshonore lui-même; mais par une injure bien inférieure à celle qu'on lui ferait en attentant sur sa personne sacrée. L'attentat des chrétiens, qui mangent indignement le corps du Sauveur et boivent indignement son sang, est de ce dernier genre; c'est un attentat fait immédiatement sur la personne : en un mot, il y a deux choses à considérer dans le supplice de Jésus-Christ; le crime des Juifs, et l'obéissance du Sauveur. Ceux qui reçoivent dignement son corps et son sang, participent au mérite de son obéissance : ceux qui les reçoivent indignement, participent au sacrilége de ses meurtriers, et attentent comme eux immédiatement sur sa personne adorable.

Seigneur, tirez-nous à vous, inspirez-nous un juste discernement du corps que nous recevons : ne le traitons pas comme une chose immonde, en le recevant dans un corps impur et souillé. Les choses saintes sont pour les saints, comme on criait autrefois au peuple fidèle, lorsqu'on allait distribuer le corps de Jésus-Christ. Ne le touchons pas avec des mains sacriléges; ne le recevons pas avec une bouche impure; ne lui donnons pas un baiser de Judas, un baiser de traître : que ce soit un baiser d'épouse, un baiser rempli d'ardeur, et qui soit le gage d'un chaste et perpétuel amour. *Qu'il me baise du baiser de sa bouche*[1]; d'un baiser d'époux; que je lui donne aussi le baiser d'épouse; celui que lui donnent les vierges, les âmes chastes dont il est aimé. *Tirez-nous*, Seigneur, à ce chaste et doux baiser : *tirez-nous, et nous courrons après vos parfums. Ceux qui sont droits vous aiment*[2]. Ce sont ceux-là qui vous donnent ce saint baiser, ce baiser de paix et d'un amour éternel. Car *personne ne vient à moi que mon Père ne le tire*[3] *:* personne ne vient à moi, qu'il ne lui soit donné par mon Père; nul ne communie dignement que par cet attrait.

XLVe JOUR.

Qui sont ceux qui communient indignement.

Lisez, I. Cor., chap. X, depuis le verset 16 jusqu'au 22. C'est encore une terrible sentence contre ceux qui communient indignement : *Vous ne pouvez pas boire du calice du Seigneur, et du calice des démons : vous ne pouvez pas participer à la table du Seigneur, et à la table du démon*[4].

Boire la coupe des démons, ce n'est pas seulement boire dans la coupe dont on leur fait une effusion : c'est boire à longs traits les plaisirs du monde, par lesquels on se livre à eux. Participer à la table des démons, ce n'est pas seulement manger des viandes qui leur ont été immolées : c'est se livrer à l'avarice, qui est une idolâtrie; à la gourmandise, par laquelle on fait un dieu de son ventre; à tous les autres vices, par lesquels on livre aux démons ce qui était dû à Dieu.

1. *I. Cor.*, XI. 29. — 2. *Idem*, 27. — 3. *Luc.*, XII. 4.

1. *Cant.*, I. 1. — 2. *Idem*, 3. — 3. *Joan.*, VI. 44, 66. — 4. *I. Cor.*, X. 20, 21.

Mais un des péchés que l'Eucharistie souffre le moins, c'est celui de la dissension et de la haine contre son frère; car le propre effet de l'Eucharistie, c'est de nous unir pour ne faire qu'un même corps, selon ce que dit saint Paul : « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes tous ensemble qu'un même pain et un même corps, nous tous qui participons à un même pain[1]. » Quiconque donc prend ce pain de vie; qui prend ce corps, qui nous est donné sous la forme et sous l'espèce du pain, pour sustenter notre âme, qui étant distribué à plusieurs, demeure toujours le même, et parfaitement le même, ne souffrant aucune division en sa substance; doit être un avec tous les membres, comme il doit être un avec Jésus-Christ. Et c'est l'impression que porte en soi le pain sacré de l'Eucharistie. Celui-là donc qui la reçoit ayant la haine dans le cœur contre son frère, fait violence au corps du Sauveur, puisqu'il vient pour nous faire un même corps, et que nous demeurons dans la division.

Mais qu'arrivera-t-il à ceux qui demeurent ainsi divisés, pendant que le corps de Jésus-Christ les vient unir? Ce divin corps ne peut demeurer sans efficace : ceux qui ne veulent pas se laisser unir, il les brise, il les met en pièces, il les divise contre eux-mêmes; leur propre conscience les condamne; il les arrache de son unité, il les sépare de son corps mystique. S'ils y demeurent à l'extérieur, ils en sont séparés selon l'esprit; ce sont des membres pourris; *des arbres infructueux, doublement morts, déracinés*, comme disait l'apôtre saint Jude[2]. Ils semblent être encore sur pied, et se tenir sur leur racine; mais ils ont la mort dans le sein, et leur racine ne tire plus de nourriture.

Allez donc, et comme le Sauveur vous l'a ordonné lui-même, *allez vous réconcilier avec votre frère*[3] : non-seulement vous n'êtes pas digne de participer à l'autel, mais encore vous n'êtes pas digne d'y offrir votre présent : non-seulement vous n'êtes pas digne de participer à l'oblation de l'autel, mais vous n'êtes pas digne d'y assister. Le sang de Jésus-Christ, qu'on lève au ciel, crie vengeance contre vous, parce que c'est un sang qui *a pacifié et réconcilié toutes choses dans le ciel et dans la terre*[4] : et non-seulement les hommes avec Dieu, mais encore les hommes entre eux. Et vous n'écoutez pas *la voix de ce sang qui parle mieux que celui d'Abel*[5]. Car il parle pour la paix, et le sang d'Abel criait vengeance; mais vous le contraignez à crier vengeance, si vous rejetez la paix fraternelle pour laquelle il est répandu. Ce sang crie au meurtre, à la vengeance; vous êtes le meurtrier, contre qui il crie : *car celui qui hait son frère est homicide*[6]. Retirez-vous, malheureux, fuyez la voix de ce sang.

XLVIe JOUR.

La communion est la préparation à la mort de Jésus-Christ. (I. Cor., XI, 26.)

Toutes *les fois que vous mangerez ce pain* de vie, *et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne*[7]. Vous l'annoncerez comme une chose déjà accomplie pour le salut du genre humain : vous l'annoncerez comme une chose qui se doit continuer en quelque façon jusques à la fin des siècles. La mort de Jésus-Christ est toujours présente dans l'Eucharistie, par la séparation mystique de son corps et de son sang : l'impression de la mort de Jésus-Christ se doit faire sur tous les fidèles, qui, à l'imitation du Fils de Dieu, se doivent rendre eux-mêmes des victimes. Toute la vertu de la croix est dans ce mystère; on y annonce par tous ces moyens la mort du Sauveur.

Quelle est la vertu de la croix? *Quand je serai élevé de terre, je tirerai tout à moi*[1]. L'effet a suivi la parole : tout est venu à Jésus crucifié : telle est la vertu de sa croix. Cette vertu est toute vivante dans l'Eucharistie : ceux-là y croient, ceux-là en profitent, et la reçoivent dignement, que le Père tire à son Fils. Jésus-Christ dit qu'ils vivent par lui, qu'ils vivent pour lui, conme lui-même il vit par son Père et pour son Père; ils n'ont d'autre vie que la sienne. Sa chair est toute pleine de l'esprit qui nous communique cette vie; tout est esprit, tout est vie dans ce mystère; toute l'efficace de la croix pour nous tirer à Jésus, pour nous faire vivre en lui et de lui, y est renfermée. Quelle violence souffre le Sauveur, quand on ne répond pas à son amour; quand on ne se laisse pas posséder à lui; quand on résiste à la force avec laquelle il nous tire! Si on lui refuse son cœur, pendant que non-seulement il le demande, mais qu'il fait, pour ainsi parler, de si grands efforts pour se l'unir; c'est un époux méprisé qui entre en fureur contre son épouse insensible; il n'y a plus pour elle que la damnation et la mort. Hélas! hélas! tout est perdu, de toute la force dont il nous tirait, il nous repousse et nous détruit.

XLVIIe JOUR.

La persévérance, effet de la communion. (Joan., VI. 57.)

Qui *mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui*[2]. Le grand don après lequel soupirent les chrétiens, est celui de la persévérance, qui nous assure la couronne, qui nous unit, qui nous incorpore à Jésus-Christ, pour nous faire éternellement un avec lui, sans jamais en pouvoir être séparés. Voilà le grand don de Dieu; celui qui est joint à sa prédestination éternelle : et Jésus-Christ nous apprend qu'il y a dans l'Eucharistie une grâce particulière pour nous l'obtenir. Si donc nous voulons persévérer dans la vertu, il faut communier et communier souvent; car c'est le plus puissant moyen qui nous soit donné, pour obtenir la persévérance[3] : c'est le pain des chrétiens, leur nourriture ordinaire, et de tous les jours. O mon Dieu, que les chrétiens ont le cœur dur, puisqu'ils viennent si rarement à la sainte table! S'ils goûtaient Jésus-Christ crucifié, ils viendraient célébrer souvent le mystère de cette mort. On est touché le Vendredi saint, à cause qu'on y célèbre la mémoire de la mort du Sauveur. Venez, mes enfants, c'est tous les jours le Vendredi saint; tous les jours on érige le Calvaire sur le saint autel. Venez, et souvenez-vous de cette mort qui est votre vie; venez recevoir un sacrement, où l'on apprend à demeurer en Jésus-Christ, où l'on reçoit la force, le courage, la grâce d'y demeurer.

Mais aussi on doit trembler, quand on retombe

1. *I. Cor.*, 17. — 2. *Jud.*, *Ep.* 12. — 3. *Matth.*, v. 23, 24. — 4. *Col.*, I. 20. — 5. *Heb.*, XII. 24. — 6. *I. Joan.*, III. 15. — 7. *I. Cor.*, XI. 26.

1. *Joan.*, XII. 32. — 2. *Idem*, VI. 57. — 3. *Ibid.*, 24, 27.

dans ses fautes après la communion; puisque Jésus-Christ ne dit pas : *Celui qui mange ma chair*, est *en moi*[1]; mais il y *demeure* attaché : ni *Je* suis *en lui*; mais j'y *demeure*, et je ne le quitte jamais. Jésus est fidèle; il ne nous quitte jamais le premier. Il vient bien à nous le premier; mais jamais il n'est le premier qui quitte : c'est nous qui le quittons, quand nous tombons dans le péché. Malheureux! nous devons bien craindre de ne l'avoir pas reçu comme il faut : car nous serions demeurés en lui : et hélas! nous l'avons quitté. Le recevoir comme il faut, c'est le recevoir en détestant ses péchés, en éloignant les occasions de le commettre; en cherchant dans l'Eucharistie le soutien de notre faiblesse et de notre instabilité.

XLVIIIe JOUR.

S'éprouver soi-même. (I. Cor., XI. 28.)

QUE *l'homme s'éprouve lui-même*[2] : qu'il éprouve premièrement, s'il n'est point indigne de cette table sacrée; s'il ne vient point au banquet de l'Epoux sans la robe nuptiale, sans être en état de grâce; car on lui dirait : *Ami* infidèle, ami téméraire, *comment avez-vous osé entrer ici sans avoir l'habit nuptial?* Et non-seulement il sera jugé indigne du banquet, mais encore *on le jettera, pieds et mains liés, dans le séjour des ténèbres, où il y aura pleurs et grincement de dents*[3].

Le maître entra dans la salle du festin pour y voir les conviés, et il y vit un homme qui n'avait point l'habit nuptial[4]. Représentez-vous Jésus qui vient lui-même examiner ceux qui sont à sa table. Pour éviter un si terrible examen, que chacun s'examine soi-même, que chacun s'éprouve soi-même.

Mais il y a encore d'autres épreuves plus délicates. Le pain de l'Eucharistie est appelé par les saints, *le pain des forts :* et il y faut user, en le donnant, du même discernement dont use un sage médecin, en donnant le solide à son malade, c'est-à-dire qu'il faut songer non-seulement au refus absolu qu'on en doit faire durant la fièvre, mais encore au ménagement avec lequel il le faut donner aux convalescents.

Outre l'épreuve qu'il faut faire de cette viande céleste, pour n'y pas manger sa condamnation, il y a encore une épreuve, une préparation nécessaire pour la manger avec profit. Cette viande ne nous est pas seulement donnée pour entretenir la vie; mais encore pour nous rendre l'embonpoint. Elle renouvelle, elle engraisse; elle veut détruire de plus en plus jusqu'aux moindres restes du mal. Cette viande ne se digère pas; mais c'est elle, pour ainsi parler, qui nous digère et nous change en elle-même. Il faut considérer le progrès que nous faisons en la mangeant, et la prendre avec réserve, jusqu'à tant que nous soyons rendus propres à recevoir tout son effet. Sinon elle nous surcharge : et si nous n'avons pas la mort dans le sein, il s'amasse des humeurs qui doivent nous faire craindre une rechute. Il faut donc craindre le fréquent usage de l'eucharistie, si on n'en vient à cet embonpoint spirituel, et à un état de force. Il est vrai, que c'est en la recevant, que nous devenons propres à la recevoir : c'est elle-même qui par sa vertu nous rend propres à elle-même et à ses effets; mais il en faut savoir tempérer l'usage. La marque la plus assurée dans les bonnes âmes pour la recevoir souvent, c'est l'appétit spirituel qu'elles en ressentent; mais il faut savoir ménager cet appétit. Il y a des appétits de malade : il y en a que la santé donne. L'appétit est donc équivoque; et il faut le savoir connaître : il faut savoir le réprimer, il faut savoir le réveiller; il faut quelquefois exciter l'ardeur par quelque délai, pour aussi augmenter le goût. Telle âme aura besoin qu'on le lui excite par quelque temps de lecture, et par la seule méditation de la parole divine. Goûter la parole de Jésus-Christ, c'est la marque qu'on le goûte lui-même, et la meilleure préparation à le goûter. *Qui est le sage, qui entendra et qui discernera ces choses*[1]*? Qui est cet économe fidèle et prudent, qui saura donner le froment dont la distribution lui est confiée, en son temps et selon la mesure*[2]*?* Remarquez qu'il y a le temps et la mesure à garder, et que ce dispensateur ne doit pas seulement être fidèle, mais encore prudent. Ainsi, que l'homme s'éprouve lui-même : car le temps de l'un n'est pas toujours le temps de l'autre; et la mesure de l'un n'est pas toujours la mesure de l'autre. Il faut donc s'éprouver soi-même : et quand on dit s'éprouver soi-même, ce n'est pas à dire s'approcher ou s'éloigner par son propre jugement : car cette épreuve ne serait ordinairement que la nourriture de l'amour-propre. Une partie de cette épreuve est de bien connaître qu'on ne se peut pas juger soi-même, et qu'on doit savoir chercher ce dispensateur prudent, qui connaisse le temps et la mesure qui nous est propre. Car ce n'est pas sans raison que le Prince des pasteurs a donné à ses ministres le pouvoir de lier et de délier, de retenir et de remettre. Qu'on s'éprouve donc soi-même avec ce conseil, et selon l'ordre de l'obéissance. Tout ce qu'on fait dans cet esprit, porte grâce. Tel qui entend dire que la sécheresse est quelquefois une épreuve et un exercice, prendra sa langueur pour une grâce : tel aussi s'imaginera être de ces tièdes, que Jésus-Christ vomit de sa bouche, quand il ne sentira pas son goût, et que ce goût se sera, pour ainsi dire, retiré bien avant dans son intérieur. *Qui est le sage*, encore un coup, *qui discernera ces choses?*

Il faut aussi savoir connaître cette viande, qui sait comme la manne prendre toute sorte de goûts. Tantôt on nous y doit faire goûter l'humilité; tantôt la mortification; tantôt l'amour fraternel et celui des ennemis; tantôt la joie qui nous transporte en esprit dans le ciel; tantôt la sainte tristesse qui nous dégoûte du monde, et nous imprime des sentiments de pénitence. On nous doit faire prendre cette viande avec la disposition où le Saint-Esprit nous met; ou dans celle où l'on ressent qu'il nous veut mettre. Il faut, dis-je, vous la donner ou selon votre attrait présent, ou pour vous inspirer celui dont vous avez besoin. Faut-il exciter en vous, ou y entretenir l'esprit d'ardeur et de zèle? Le charbon pris sur l'autel[3], n'est rien pour vous purifier, pour vous embraser, à comparaison de ce corps. Est-ce l'esprit de componction et de larmes qui vous est nécessaire? Ce divin corps en tirera plus de vos yeux, que la pécheresse n'en versa aux pieds du Sau-

1. *Joan.*, VI, 57. — 2. *I Cor.*, XI, 28. — 3. *Matth.*, XXII, 12, 13. — 4. *Ibid.*, 11.

1. *Osee*, XIV, 10. — 2. *Luc.*, XII, 42. — 3. *Is.*, VI, 6, 7.

veur. Seigneur, donnez à votre Eglise de ces prudents dispensateurs, qui sachent faire l'application de l'Eucharistie. Seigneur, donnez à vos fidèles cette humble docilité, et la soumission aux conseils avec lesquels ils se doivent éprouver eux-mêmes.

XLIXe JOUR.

Sommaire de la doctrine de l'Eucharistie.

Nous devons maintenant entendre, ce que c'est que ce sacrement; en quoi il consiste; quel en est le fruit; ce qu'on doit appeler le sacrement et le signe; ce qu'on en doit appeler le fruit et la chose.

Ceux qui ne veulent pas croire, que ce qui nous est présent est vraiment le corps et le sang de Jésus-Christ, disent que le pain et le vin sont le sacrement et le signe; et que la chose c'est la réception de la chair et du sang de Jésus-Christ : puisque c'est là, disent-ils, ce qui est toujours accompagné de la vie, conformément à cette parole : *Qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle :* et *qui me mange, vit pour moi*[1]. Aveugles, qui ne veulent pas entendre qu'il y en a qui prennent ce corps sans le discerner; qu'il y en a qui le reçoivent en le profanant, et qui s'en rendent coupables; et que c'est ce qui doit être reçu avec épreuve, pour ne le pas recevoir indignement. Mais parce que les hommes peuvent recevoir mal un si grand don, en est-il moins ce qu'il est?

La parole de Dieu est par elle-même une lumière qui éclaire l'homme, qui le purifie, qui le nourrit; en laquelle il a le salut et la vie : cela empêche-t-il qu'il y en ait qu'elle étourdit, qu'elle aveugle; qu'elle ne soit *odeur de vie* pour les uns, et *odeur de mort* pour les autres, et *une lettre qui tue*[2]. Ce que les hommes la font devenir par leur mauvaise disposition, n'empêche pas ce qu'elle est par elle-même; ni ne lui ôte la force qu'elle tire de la bouche de Dieu d'où elle sort. Ainsi le corps de Jésus, ainsi le sang de Jésus, n'en sont pas moins en eux-mêmes esprit et vie, encore qu'ils ne le soient pas à ceux qui les reçoivent mal. *Ceux qui croiront et seront baptisés, seront sauvés*[3]. Qui en doute, s'ils croient comme il faut; s'ils persévèrent à croire; s'ils ne mettent point d'obstacle à la grâce du baptême; s'ils sont soigneux d'en conserver la vertu? Ainsi, qui mange la chair, qui boit le sang, a la vie : oui, qui la mange et qui le boit dignement, et comme il faut. La chair mangée dans l'Eucharistie, est au chrétien un gage de l'amour de Jésus-Christ, un témoignage certain que c'est pour lui qu'il s'est incarné, et pour lui qu'il s'est offert. Voilà le gage, voilà le signe, voilà le témoignage : mais il faut entendre ce gage; il faut être touché de ce signe; il faut croire à ce témoignage : autrement, qu'aurez-vous pris? Un gage, un signe, un témoignage de l'amour immense de votre Sauveur; mais sans en être touché, sans y prendre part : et ce précieux gage de son amour sera en témoignage contre vous : et vous serez de ceux dont il est écrit : *Il est venu chez soi, et les siens ne l'ont pas reçu*[4]. Qu'est-ce que venir chez soi, si ce n'est venir à ceux qui sont à lui; il y vient donc, et il a été au milieu d'eux : mais ils ne l'ont pas reçu, parce qu'ils ne l'ont pas connu, ils ne l'ont pas discerné, ils ne l'ont pas traité comme le méritaient sa dignité et son amour.

1. *Joan.*, VI. 55, 58. — 2. *II. Cor.*, II. 16; III. 6. — 3. *Marc.*, XVI. 16. — 4. *Joan.*, I. 11.

Quel est donc le vrai effet, et la chose, pour ainsi parler, de ce sacrement? Etre incorporé à Jésus-Christ : lui être parfaitement uni selon le corps et selon l'esprit : être avec lui une même chair et un même esprit, par la consommation de ce chaste mariage[1] : être de ses os et de sa chair, comme une épouse fidèle[2]; mais être aussi de son esprit, en sorte qu'il jouisse tout ensemble de notre corps, de notre esprit, de notre amour, comme nous jouissons du sien : en un mot, être le corps de Jésus-Christ, lui être uni membre à membre, comme les membres sont unis entre eux, comme tous le sont au chef[3] : et cela pour toujours, sans jamais être en division, ni en froideur, ni avec lui, ni avec aucun de ses membres; parce qu'il veut non-seulement venir en nous, mais y demeurer. Il ne s'unit qu'à regret et à contre-cœur à ceux qu'il voit désunis dans la suite et jusqu'à la fin : il ne répute pas les siens, de cette manière secrète et permanente, dont il veut qu'on soit des siens : autrement son disciple bien-aimé dira : *Ils étaient au milieu de nous : ils en sont sortis : mais ils n'étaient point des nôtres :* et pourquoi? Parce que *s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous*[4]. *Qui me mange demeure en moi, et moi en lui*[5] *:* et qui n'y demeure pas, ne me mange pas comme il faut.

En effet, qu'avons-nous dans l'Eucharistie, qu'y avons-nous en substance, si ce n'est celui qui fait la félicité des bienheureux? C'est la même chose, la même substance; et il n'y a qu'à ôter le voile. Seigneur, ôtez ce voile; percez ce nuage : que me restera-t-il entre les mains et devant les yeux, sinon cet objet qui fera ma béatitude? N'ai-je pas déjà cet objet dans votre corps? Dans le corps de Jésus-Christ n'ai-je pas son âme? N'ai-je pas toute sa personne, et dans sa personne celui qui y *habite corporellement, avec une entière plénitude*[6], c'est-à-dire, le Verbe divin : et dans ce Verbe, n'ai-je pas son Père? et n'a-t-il pas dit la vérité; quand il a dit : *Qui me voit, voit mon Père*[7]. J'ai donc tout. Que me reste-t-il à désirer, sinon de voir ce que je tiens, de percer le voile, de voir clairement et par une manifeste vision ce que je sais bien que j'ai, mais ce que je ne vois pas? Mais il n'y a qu'à demeurer en lui : car ainsi il demeurera en nous. Et il ne demande qu'à être vu, qu'à être parfaitement possédé, qu'à jouir parfaitement de nous, en nous donnant tous ses biens et lui-même pour en jouir; enfin à être connu comme il connaît[8] : c'est-à-dire, à être connu clairement, vivement, éternellement sans obscurité, au-dessus de toute vision. Voilà le fruit, la vérité, l'entière consommation du mystère de l'Eucharistie.

Le JOUR.

L'Eucharistie est la force de l'âme et du corps.

Mais, dites-vous, qu'était-il besoin d'avoir Jésus-Christ dans son corps? Dites plutôt : Qu'était-il besoin d'avoir le corps de Jésus-Christ en vérité, en substance? d'avoir la chair de ce sacrifice? d'avoir dans ce sang, le signe certain de la consommation

1. *I. Cor.*, VI. 16, 17. — 2. *Eph.*, V. 30. — 3. *I. Cor.*, XII. 27. — 4. *I. Joan.*, II. 19. — 5. *Idem*, VI. 57. — 6. *Colos.*, II. 9. — 7. *Joan.*, XIV. 9. — 8. *I. Cor.*, XIII. 12.

de la rémission des péchés? d'être uni à Jésus-Christ tout entier, comme une chaste épouse à un époux chéri? et en cette qualité, d'avoir puissance sur son corps, pour jouir en même temps de son esprit? Et pour parler du corps en particulier, n'y a-t-il rien à faire dans notre corps? N'est-ce pas la chair qui convoite contre l'esprit? Qui la peut mieux tempérer, que le corps de Jésus-Christ appliqué sur elle? N'y a-t-il pas dans nos membres une loi qui combat la loi de l'esprit? Qui la peut mieux affaiblir, et mettre nos membres mortels sous le joug? Ne faut-il pas porter dans nos corps la mortification de Jésus? Mais qui peut mieux y en imprimer le caractère, et sanctifier les peines d'un corps affligé? Mais ne faut-il pas que ce corps mortel sorte un jour du tombeau et de la corruption? Et qui peut mieux nous en tirer que ce corps qui ne l'a jamais sentie? Pour devenir avec Jésus-Christ *un corps spirituel*, comme l'appelle saint Paul[1], qu'y avait-il de plus efficace que son union avec ce même corps, et l'impression de ses divines qualités? Mon Sauveur, si vous touchez mon corps, il en sortira une vertu : et il faudra qu'il devienne semblable au vôtre. La vertu qui en sortira, ne me donnera pas comme à cette femme, une santé faible et fragile, mais la véritable santé qui est l'immortalité. Mais les enfants qui n'ont pas communié, ne ressusciteront donc pas? Grossiers et charnels, qui n'entendez pas que ce corps est donné à toute l'Eglise, et que ce levain mystérieux est capable de vivifier toute la masse? Ces enfants, dont vous parlez, n'ont-ils pas reçu, avec le baptême, un droit sur ce corps? il est à eux, encore qu'ils ne le reçoivent pas d'abord, selon la coutume présente : mais ce qui est reçu par quelques-uns, est à tous un même gage d'immortalité. Consolez-vous en Notre Seigneur, et jouissez d'une si douce espérance.

LIe JOUR.

L'Eucharistie est le viatique des mourants.

Considérons ici le corps du Sauveur, comme le doux viatique des mourants. Je me meurs, mes sens s'éteignent, ma vie s'évanouit : qu'ai-je à désirer en cet état, que quelque chose qui m'ôte la crainte de la mort, et me tire de l'esclavage où cette appréhension m'a tenu durant tout le temps de ma vie? Mon Sauveur, on m'apporte votre corps, ce corps immortel, ce corps spiritualisé : je le reçois dans le mien : *Je ne mourrai pas; je vivrai*[2]. *Qui mange ma chair*, dites-vous[3], *aura la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour.* Il restera dans ce corps mort, un germe de vie que la pourriture ne pourra point altérer; il y restera une impression de vie que rien ne peut effacer. Tous les jours de ma vie je veux communier dans cette espérance : je veux me regarder comme mourant, et je le suis; je veux vous recevoir en viatique. Je ne craindrai point la mort : vous m'affranchissez de la servitude que cette crainte m'imposait. Pourquoi craindre le mal, si j'en ai toujours l'antidote? Sans vous la mort est un joug insupportable : avec vous elle est un remède, et un passage à la vie. Que je suis heureux! On m'apporte votre précieux corps : vous venez chez moi, hôte céleste! C'est à ce coup que je puis dire : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison*[1]. Vous y venez néanmoins; vous y entrez; vous y êtes; et ce n'est pas encore assez pour votre amour : la maison où vous voulez entrer, c'est mon corps.

C'est ici le temps de se souvenir de votre mort; de cette mort par laquelle la mort a été vaincue; de cette mort qui nous fait dire avec confiance : *O mort, où est ton aiguillon, ô mort, où est ta victoire*[2]*?* de cette mort par laquelle est accomplie cette parole : *Je romprai votre pacte avec la mort; et votre alliance avec le tombeau ne subsistera plus*[3]. Et encore : *La mort sera précipitée à jamais dans l'abîme*[4]. *Faites ceci en mémoire de moi :* souvenez-vous de ma mort *: annoncez-la*[5].

O Seigneur, on m'a annoncé la mienne; mais qu'on m'annonce la vôtre, et je ne craindrai plus rien. Oui, maintenant je pourrai chanter avec le Psalmiste : *Si je marche au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrai rien, parce que vous êtes avec moi*[6]. Ah! doux souvenir que celui de votre mort, qui a effacé mes péchés; qui m'a assuré votre royaume! Mon Sauveur, je m'unis à votre agonie : je dis avec vous mon In manus : *Mon Dieu, je remets mon esprit entre vos mains*[7]. *Seigneur Jésus, recevez mon esprit*[8]. Quoi, vous le venez quérir vous-même pour le présenter à votre Père! C'en est fait : *tout est consommé*[9]. Je veux mourir comme vous en disant cette parole : *Tout est consommé;* je n'ai plus rien sur la terre, et votre royaume va être mon partage. *Tout est consommé;* je vois votre royaume céleste, ce sanctuaire éternel, s'ouvrir pour me recevoir par grâce, par miséricorde, en votre nom, ô Jésus! A ce coup sera accomplie cette parole : *Qui me mange, demeure en moi, et moi en lui*[10]. Je ne vous quitterai plus. Maudite soit ma malheureuse et criminelle inconstance, qui m'a fait quitter tant de fois un si bon maître! Et maintenant, mon Sauveur, je serai toujours avec vous : vous m'allez marquer de votre sceau. Ah! Seigneur, gardez-moi jusqu'au dernier soupir, et que je le rende entre vos bras.

Et ce corps que deviendra-t-il? Le voilà uni au vôtre. Par votre corps ressuscité, je ressusciterai tout nouveau : je ne laisserai à la terre que la mortalité. Je vis dans cette espérance; mais j'y meurs. Je meurs tous les jours, puisque je ne cesse d'avancer au dernier moment. Mes jours se dissipent comme une fumée, s'en vont comme une eau rapide, dont on ne peut arrêter le cours. Dans un moment on passera où j'étais, et l'on ne m'y trouvera plus. Voilà sa chambre, voilà son lit, dira-t-on, et de tout cela il n'en reste plus que mon tombeau, où l'on dira que je suis; et je n'y serai pas : il n'y aura qu'un reste de moi-même, et ce reste tel quel, diminuera à chaque moment, et se perdra à la fin.

Que cela est triste! Oui, si je n'avais pas votre corps, pour me redonner la vie. Cette espérance me soutient. Je veux toujours me regarder en état de mort; me confesser comme un mourant; communier comme un mourant; me disposer à chaque fois comme si j'allais mourir. Je meurs : fermez-moi les yeux : que je ne voie plus les vanités :

1. *I. Cor.*, xv. 44, 45, 46. — 2. *Ps.*, cxvii. 17. — 3. *Joan.*, vi. 55.

1. *Matth.*, viii. 8. — 2. *I. Cor.*, xv. 55. — 3. *Is.*, xxviii. 18. — 4. *Idem*, xxv. 8. — 5. *I. Cor.*, xi. 24, 25, 26. — 6. *Ps.*, xxii. 4. — 7. *Luc.*, xxiii. 46; *Ps.*, xxx. 6. — 8. *Act.*, vii. 58. — 9. *Joan.*, xix, 30. — 10. *Idem*, vi. 57.

enveloppez-moi de ce drap : je n'ai plus besoin d'autre chose : rendez-moi ma pauvreté naturelle : mettez-moi en terre. C'est là d'où je viens selon le corps ; c'est là où il faut que je retourne ; c'est là ma mère qui m'a engendré, pour mourir : elle m'enfantera un jour, pour ne mourir plus. Ne parlons donc point de mort : ce n'est plus qu'un nom : il n'y a de mort que le péché.

LII[e] JOUR.

L'Eucharistie jointe par Jésus-Christ au banquet ordinaire, figure de la joie du banquet éternel. (Ibid.)

Une des observations les plus nécessaires dans l'institution de l'Eucharistie, c'est que Jésus-Christ l'a faite dans un banquet ordinaire, en conversant à l'ordinaire avec ses disciples, sans marquer de distinction entre ce qui regardait le repas commun, et ce qui regardait ce divin repas, où il se devait donner lui-même. *Pendant qu'ils soupaient,* dit saint Matthieu, *il prit du pain, le rompit, et leur dit : Prenez et mangez : Ceci est mon corps*[1]. Il continue : il achève le souper; et après le souper, disent saint Luc et saint Paul[2], *il prit le calice, et il dit : Ce calice, et le breuvage que je vous présente, est le nouveau Testament par mon sang.* Puis il continue son discours, et il dit selon saint Luc : *La main de celui qui me trahit est avec moi à la table*[3]; et selon saint Matthieu : *Je ne boirai plus de ce fruit de vigne, jusqu'à ce que je le boive de nouveau dans le royaume de mon Père*[4] : toutes paroles qui n'appartiennent point à l'institution, et dont aussi saint Paul ne rapporte rien, encore qu'il se fût proposé de raconter toute l'institution de ce mystère, comme la suite de son discours le fait paraître. On ne dira pas qu'il n'y ait rien de singulier et d'extraordinaire dans le banquet eucharistique : toutes les paroles de l'institution marquent le contraire. Mais cet extraordinaire et ce divin qui paraît dans cet endroit du banquet, est joint et continué avec tout le reste; et il semble que le repas eucharistique ne fasse qu'une partie du repas commun, que Jésus fit avec les siens.

Ce qui se présente d'abord, pour entendre ce mystère, c'est que manger et boire ensemble est parmi les hommes une marque de société. On entretient l'amitié par cette douce communication : on partage ses biens, ses plaisirs, sa vie même avec ses amis : il semble qu'on leur déclare qu'on ne peut vivre sans eux, et que la vie n'est pas une vie sans cette société : *Mangez, buvez, mes amis : enivrez-vous*, c'est-à-dire, réjouissez-vous, *mes très-chers*, disait l'Epoux à ses amis[5]. Et la Sagesse, pour nous inviter à sa compagnie, n'a rien à nous proposer de plus attirant, qu'un repas qu'elle nous prépare : *Venez, mes amis, mangez mon pain, buvez le vin que je vous présente*[6].

C'était aussi pour cette raison que Dieu ordonnait à son peuple, de venir au lieu que le Seigneur avait choisi, pour y faire bonne chère devant le Seigneur, avec tout ce qu'on avait de plus cher, avec son fils, avec sa fille, avec tout son domestique, avec son serviteur et sa servante, avec ceux qu'on honorait le plus, avec le Lévite qui demeurait dans son pays[1], sans oublier l'étranger, non plus que la veuve et l'orphelin, et à plus forte raison, sans oublier ses voisins, ses proches, afin qu'ils fussent rassasiés des biens que le Seigneur nous avait donnés, et partageassent notre joie[2].

Ces festins et cette joie ont été la cause que la béatitude céleste nous est représentée comme un banquet. *Il en viendra d'Orient et d'Occident,* dit le Sauveur; *et ils se mettront à table avec Abraham, avec Isaac et avec Jacob*[3]. Et lui-même, à la fin des siècles, *il fera mettre à table ses bons serviteurs, et passant de table en table, il les servira*[4]. Et le jour même de la cène, pour appliquer cette idée au festin qu'il venait de faire avec ses disciples, il leur dit : *Je vous prépare le royaume que mon Père m'a préparé, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume*[5].

Il voulait donc que la scène fût un véritable festin, pour lier la société entre ses disciples, et leur figurer la joie de ce festin éternel, où *ils seront* rassasiés et *enivrés de l'abondance de sa maison, et abreuvés du torrent de sa volupté*[6]. C'est pourquoi il célébra ce divin banquet sur le soir, à la fin du jour, en figure de ce souper éternel, qu'il nous fera à la fin des siècles, lorsque toutes choses seront consommées.

C'est encore ce qu'il voulait dire, lorsqu'en prenant selon la coutume, la coupe de vin, dont tout le monde buvait dans les festins en signe de société, il la présenta à ses disciples, en leur disant : *Partagez-la entre vous : pour moi, je ne boirai plus du fruit de la vigne, jusqu'à ce que le royaume de Dieu vienne*[7]. Saint Luc marque expressément cette action et cette parole avant l'institution de l'Eucharistie : et Jésus-Christ répéta la même parole, après avoir consacré le saint calice, en disant : *Je vous le dis, je ne boirai plus de ce fruit de vigne,* dont j'ai bu avec vous dans tout ce repas, et dont je me suis servi pour en faire mon sang, *jusqu'au jour où je le boirai de nouveau avec vous dans le royaume de mon Père*[8].

Attendons-nous donc à ce repas éternel, où le pain des anges nous sera donné à découvert; où nous serons enivrés et transportés de la volupté du Seigneur, et des ravissantes délices de son amour. Le festin de Notre Seigneur en était l'image : et pour imiter son exemple, c'était aussi dans des festins que les premiers chrétiens célébraient l'Eucharistie; comme saint Paul le fait bien voir dans la première Epître aux Corinthiens[9]. Le festin de l'Eucharistie conserva toujours cette forme primitive, jusqu'à ce que les abus la firent changer : mais elle n'en a pas moins pour cela la force d'un banquet d'union et de société envers les frères, et d'espérance pour le repas éternel de Dieu.

Fréquentons donc ce sacré repas de l'Eucharistie, et vivons en union avec nos frères : fréquentons-le, et nourrissons-nous de l'espérance de la joie céleste : mangeons ce pain qui soutient l'homme : buvons ce vin qui lui doit réjouir le cœur; et disons avec un saint transport : *Ha ! que mon calice enivrant est exquis*[10].

Jésus-Christ s'est servi de pain et de vin pour

1. *Matth.*, XXVI. 26. — 2. *Luc.*, XXII. 20 : *I. Cor.*, XI. 25. — 3. *Luc.*, XXII. 21. — 4. *Matth.*, XXVI. 29. — 5. *Cant.*, V. 1. — 6. *Prov.*, IV. 4.

1. *Deut.*, XII. 5, 7, 12, 18. — 2. *Idem*, XXVI. 11, 12, 13. — 3. *Matth.*, VIII. 11. — 4. *Luc.*, XII. 37. — 5. *Idem*, XXII. 29, 30. — 6. *Ps.*, XXXV. 9. — 7. *Luc.*, XXII. 17, 18. — 8. *Matth.*, XXVI. 29. — 9. *I. Cor.*, XI. 20, 21, *et seq.* 34. — 10. *Ps.*, XXII. 5.

nous donner son corps et son sang, afin de donner à l'Eucharistie le caractère de force et de soutien, et le caractère de joie et de transport; et afin aussi de nous apprendre, par la figure de ces choses qui font notre aliment ordinaire, que nous devions tous les jours non-seulement soutenir, mais encore échauffer notre cœur; non-seulement nous fortifier, mais encore nous enivrer avec lui, et boire à longs traits dès cette vie, l'amour qui nous rendra heureux dans l'éternité.

LIIIe JOUR.

L'Eucharistie unie par Jésus-Christ au repas commun, est plus semblable à l'ancienne pâque. (Ibid.)

On peut encore remarquer un autre dessein, qui a porté Notre Seigneur à unir ensemble le festin de l'Eucharistie, au repas ordinaire; qui était de la rendre plus semblable à l'ancienne pâque, qui faisait aussi partie du repas commun. Il y avait cette différence, que l'ancienne pâque ne se faisait qu'une fois l'année; mais maintenant, chaque jour on célèbre la nouvelle pâque : tous les jours des chrétiens sont une fête : leur vie est une éternelle solennité : ils doivent aussi toujours être en joie, comme saint Paul le leur dit sans cesse : et c'est par là qu'ils sont initiés à la joie, et à la gloire éternelle.

L'année signifiait aux Juifs l'éternité tout entière et l'universalité des siècles. Mais maintenant chaque jour nous la signifie : nous sommes plus proches qu'eux de l'éternité, et l'idée nous en doit être plus présente.

La pâque se célébrait une seule fois; l'entrée du souverain pontife dans le sanctuaire une seule fois : tout cela pour figurer qu'en effet il n'y a qu'une seule pâque, qui est celle de Jésus-Christ. Car s'il y a aussi une pâque, et un passage pour nous; c'est en lui, et il faut qu'il passe dans sa gloire tout complet, c'est-à-dire, le corps et les membres. Il n'y a non plus qu'une seule entrée du même Jésus, souverain pontife, dans le ciel[1]; lorsqu'il y entre pour nous et pour lui, et qu'il nous y va préparer la place. Il ne passe donc qu'une fois, il n'entre qu'une fois dans le sanctuaire, à ne regarder que sa personne; mais dans ses membres il passe tous les jours au ciel : tous les jours il entre dans le sanctuaire : et l'Eucharistie célébrée tous les jours, tous les jours nous représente ce mystère. Passons donc tous les jours à Dieu : passons en Jésus-Christ de plus en plus; que sa vie paraisse toujours de plus en plus dans la nôtre, par l'imitation des vertus qu'il a pratiquées. Entrons tous les jours dans son sanctuaire : entrons-y par la foi; courons-y par de saints désirs : c'est célébrer tous les jours le banquet de Jésus-Christ, comme le doit un chrétien.

LIVe JOUR.

L'Eucharistie jointe au repas commun, apprend à sanctifier tout ce qui sert à nourrir le corps. (Ibid.)

Je dirai tout, Seigneur : je me dirai à moi-même, et je dirai à tous ceux à qui je destine cet écrit : et je le destine à tous ceux que vous avez mis spécialement à ma garde, selon que je les croirai disposés à en profiter, et à tous ceux à qui vous permettrez qu'il tombe entre les mains : je leur dirai, mon Sauveur, tout ce que vous me mettrez dans l'esprit sur vos saints mystères, dans votre sainte parole. Je vois encore une autre raison qui vous a porté à unir l'Eucharistie au repas commun : vous vouliez sanctifier toute notre vie, dans l'action qui l'entretient et la fait durer : vous vouliez que la nourriture corporelle fût accompagnée de la spirituelle, afin que nous apprissions à faire tout en esprit, même les choses qui devaient servir à sustenter notre corps. Nous ne devons nourrir ce corps, que pour être un digne instrument à l'esprit : nous devions prendre le manger et le boire dans cet esprit. L'Eucharistie, prise devant le repas, devait être un tempérament salutaire au plaisir des sens, de peur que nous ne nous y laissassions emporter, et qu'il ne prît le dessus. Mais encore que l'Eglise, à qui Jésus-Christ a laissé la dispensation de ses mystères, dans la suite ait séparé, et très-sagement, ce que Jésus-Christ semblait avoir uni, et qu'elle célèbre l'Eucharistie hors du repas ordinaire; le dessein de Jésus-Christ n'est pas anéanti : l'instruction qu'il nous a donnée subsiste toujours. Quand nous faisons nos repas, nous devons toujours nous souvenir, que selon l'institution primitive de l'Eucharistie, elle devait les accompagner; que Jésus-Christ l'a fait ainsi; que l'Eglise l'observait ainsi sous les apôtres : qu'alors donc on voulait apprendre aux chrétiens que toutes leurs actions, et même les plus communes, devaient être faites saintement. Cette instruction subsiste toujours. En mangeant et en buvant, songeons à ce boire et à ce manger spirituel de la table de Notre Seigneur : ayons l'esprit appliqué aux choses célestes : n'en quittons point la pensée durant nos repas. Si nous ne pouvons pas les accompagner de saintes lectures, comme on le fait dans les maisons spécialement consacrées à Dieu, accompagnons-les de saints discours, du moins de saintes pensées. Ne nous livrons pas aux sens, ni à ce corps misérable qu'il serait honteux d'engraisser et de nourrir, si on ne le nourrissait comme le ministre et le serviteur de l'esprit. Car autrement nous nourrir, ne n'est que travailler pour la mort, lui engraisser sa proie, et aux vers leur pâture. Nourrissons-nous avec règle, et comme disait un ancien : Mangeons autant qu'il est nécessaire, pour nous sustenter : buvons autant qu'il convient à des personnes pudiques, qui ne veulent pas irriter les désirs sensuels. Enfin quoi que nous fassions; *soit que nous buvions, soit que nous mangions, soit que nous fassions quelque autre chose* par rapport au corps, *faisons-le pour la gloire de Dieu, et au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ, rendant grâces par lui à Dieu le Père*[1].

Le royaume de Dieu n'est pas boire, ni manger; mais justice et paix, et joie dans le Saint-Esprit[2].

LVe JOUR.

Pouvoir donné à l'Eglise de changer ce qui n'est pas de l'essence de l'institution divine. La communion sous une espèce suffisante et parfaite. (Ibid.)

Que Jésus-Christ a donné un grand pouvoir à son Eglise dans la dispensation de ses mystères! Il a institué l'Eucharistie dans un festin, dans un souper, sur le soir : et cela faisait à son mystère, et à notre instruction. Et néanmoins il a permis à son

1. *Hebr.*, IX. 12, 24; X. 7, 11, 14.

1. *I. Cor.*, X. 31; *Coloss.*, III. 17. — 2. *Rom.*, XIV. 17.

Eglise de séparer ce qu'il avait mis ensemble, encore que ses apôtres aussi eussent suivi religieusement cette institution. Et non-seulement l'Eglise a cessé de faire ce que Jésus-Christ avait fait, et les apôtres suivi : mais encore elle a pris la liberté d'interdire sévèrement cette pratique. C'est étant à table, au milieu d'un repas, et y mangeant d'autres viandes, que Jésus-Christ a commandé à ses apôtres de recevoir l'Eucharistie; et l'Eglise a bien osé le défendre, et faire une loi inviolable de communier à jeun. L'Eucharistie qui par son institution était un souper, n'en est plus un : on la prend le matin : on la prend avant toute autre viande : on la prend séparément du repas vulgaire; et il n'est plus permis de la prendre comme Jésus-Christ l'a donnée, comme les apôtres l'ont reçue.

On veut dire que c'est que tout cela n'appartenait pas à l'essence de l'institution du Sauveur. Mais le Sauveur a-t-il voulu laisser aux hommes à distinguer par leur propre sens ce qui était de la substance de son institution, d'avec ce qui n'en était pas? N'a-t-il pas voulu au contraire leur faire voir qu'il leur laissait son Eglise, pour être une fidèle interprète de ses volontés, et une sûre dispensatrice de ses sacrements?

Quand donc on veut s'imaginer qu'en ne recevant qu'une espèce, on ne reçoit qu'une cène et une communion imparfaite; c'est qu'on n'entend pas que c'est l'Eglise qui sait le secret de Jésus-Christ, qui sait ce qui appartient essentiellement à son institution, ce qui doit être donné à chacun, ce qui doit être dispensé diversement, selon les temps et les conjonctures différentes.

Vous vous étonnez qu'on sépare ce que Jésus-Christ a mis ensemble, et qu'on donne le corps à manger, sans donner en même temps le sang à boire. Etonnez-vous donc aussi, de ce que la cène sacrée est séparée du souper commun. Mais plutôt ne vous étonnez jamais de ce que l'Eglise fait. Instruite par le Saint-Esprit et par la tradition de tous les siècles, elle sait ce que Jésus-Christ a voulu faire; et que ce qu'il a séparé par une représentation mystique, ne laisse pas d'être uni, non-seulement en vertu, mais encore en substance. Il est vrai, il a fallu, pour la parfaite représentation de sa mort, que son corps parût séparé d'avec son sang, et qu'on les prît chacun à part; mais elle sait en même temps que la vertu du corps livré, n'est pas autre que la vertu du sang répandu; et que non-seulement la vertu, mais encore la substance même de l'un et de l'autre, après sa résurrection, sont inséparables.

Elle laisse donc ce corps et ce sang dans cette séparation mystique. Mais au fond, elle sait bien, quelque partie que l'on prenne, qu'on reçoit la vertu du tout. Il ne faut que voir comment Jésus-Christ a célébré la cène. Car les évangélistes ont marqué distinctement, qu'il en a donné les deux parties avec quelque distance l'une de l'autre; puisqu'il a donné le corps pendant le souper, selon saint Matthieu[1]; et le calice du sang après le souper, selon saint Luc et saint Paul[2]. Et non content d'avoir comme séparé ces deux actions par ce caractère, il a voulu montrer que chaque partie de son action était complète en elle-même, puisqu'il dit après chacune, comme saint Paul le marque expressément : *Faites ceci en mémoire de moi*[1]. Ainsi, quelque partie que je prenne, je célèbre la mémoire de la mort de Jésus-Christ; je m'en applique la vertu tout entière; je m'incorpore à Jésus-Christ. Car ne lui suis-je pas incorporé en prenant son corps? N'est-ce pas par là que je suis fait os de ses os, et chair de sa chair, et une même chair avec lui[2], ainsi que nous avons vu? Que me faut-il davantage pour accomplir l'œuvre de mon salut, surtout en mangeant ce corps comme le pain descendu du ciel, c'est-à-dire, comme le corps d'un Dieu, comme un corps uni à la vie même, et rempli pour moi de l'esprit qui me vivifie? N'ai-je pas en même temps reçu et son corps et son esprit? Ce qui reste me peut bien donner une plus entière expression de la mort de Jésus-Christ; mais j'en ai toute la vertu dans le corps seul. Et je ne m'étonne pas si saint Paul a dit, que *quiconque mange ce pain, ou boit cette coupe indignement, est coupable du corps et du sang*[3] : oui, dit-il, et il le dit très-distinctement : Quiconque reçoit indignement l'un ou l'autre, est coupable de tous les deux : et par la même raison, qui participe dignement à l'un des deux, honore tous les deux ensemble, et en reçoit le fruit et la sainteté; parce qu'il n'y a dans l'un et dans l'autre qu'une seule et même vertu, une seule et indivisible sainteté. Ainsi qui reçoit l'un, ou qui reçoit l'autre, ou qui reçoit tous les deux, reçoit toujours également son salut. La substance n'en est pas plus dans tous les deux que dans l'un des deux; car où est toute la substance de Jésus-Christ, là est aussi, pour ainsi parler, toute la substance du salut et de la vie. Car, comme dit l'Eglise elle-même, dans le saint concile de Trente[4], le même qui a dit : *Si vous ne mangez ma chair, et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous*, a dit aussi : *Quiconque mange de ce pain, aura la vie éternelle.* Et le même qui a dit : *Qui mange ma chair et boit mon sang, aura la vie éternelle*, a dit aussi : *Le pain que je donnerai, est ma chair pour la vie du monde.* Et le même qui a dit : *Qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi, et moi en lui*, a dit aussi : *Qui mange ce pain, vivra éternellement :* et *Qui me mange vivra pour moi*[5].

Sur ce fondement inébranlable, l'Eglise a administré la communion en plusieurs manières différentes. Elle l'a donnée dans l'Eglise; elle l'a portée aux absents; les malades l'ont eue sous l'une des espèces; les petits enfants l'ont eue sous l'autre; les fidèles l'ont emportée dans leur maison, encore que Jésus-Christ n'eût rien fait, ni rien dit de semblable, et l'ont emportée sous la seule espèce du pain. Les Grecs ont mêlé les deux espèces, et les ont données au peuple toutes deux ensemble. Tout est bon, pourvu qu'on ait Jésus-Christ des mains de l'Eglise. Car c'est là l'effet véritable que doivent opérer dans chaque fidèle, ces différentes manières de communier : elles doivent, dis-je, nous apprendre que la plus parfaite et la plus nécessaire disposition qu'il faut apporter à l'Eucharistie, c'est d'en approcher avec un sincère et parfait attachement à l'Eglise. Elle est le corps de Jésus-Christ : il faut

1. *Matth.*, XXVI. 26; *Marc.*, XIV. 22. — 2. *Luc.*, XXII. 20; *I. Cor.*, XI. 25.

1. *I. Cor.*, XI. 24, 25. — 2. *Ephes.*, V. 30. — 3. *I. Cor.*, XI. 27. — 4. *Sess.*, XXI. *cap.* I. — 5. *Joan.*, VI. 52, 54, 55, 57, 58, 59.

être incorporé à l'Eglise, pour l'être au Sauveur.

O Jésus! je le crois ainsi : malheur à ceux qui chicanent contre votre Eglise! C'est chicaner et disputer contre vous-même. Si l'on écoute ces chicanes, on doutera de son baptême. Vous avez dit : *Baptisez, plongez dans l'eau*, en signe qu'on est enseveli avec moi : mais votre Église se contente de jeter quelques gouttes d'eau sur la tête. Vous avez dit : *Enseignez, et baptisez; et ceux qui croiront et seront baptisés, seront sauvés*[1]. La foi et l'instruction sont marquées dans ces paroles comme la préparation au baptême : et au contraire, on nous baptise avant que nous soyons capables d'être instruits et de croire; et l'instruction n'est plus ce qui nous prépare au baptême; mais c'est le baptême qui nous rend dociles, pour recevoir l'instruction. On nous reçoit sur la foi d'autrui; d'autres disent en notre nom : *Je crois, je renonce;* et votre Eglise accepte la réponse, sans qu'il en soit rien écrit dans votre parole. Quelle sûreté pour nous, si nous n'entendons que la foi constante de l'Eglise, que l'interprétation de l'Eglise, que la pratique inviolable de l'Eglise est aussi bien votre parole, que votre parole même rédigée dans vos Ecritures. Oui, ce que vous avez écrit dans les cœurs, et que l'Eglise a toujours prêché, est la vérité. Je vis en cette foi, et je m'unis d'esprit et de cœur à votre Eglise et à sa doctrine; protestant sincèrement devant vous que je suis content de vos sacrements, suivant qu'elle me les administre, elle que vous en avez établie la dispensatrice.

LVI[e] JOUR.

Adoration, exposition, réserve de l'Eucharistie.

Mon Sauveur, puisque les chicanes des rebelles de votre Eglise me conduisent à une grande intelligence de votre vérité, je veux encore considérer celles qu'ils lui font sur l'adoration, sur la réserve, sur l'exposition de votre adorable sacrement.

On ne voit point, disent-ils, dans les paroles de l'Evangile, que les Apôtres aient adoré le corps et le sang de Jésus-Christ en les recevant. Et voit-on qu'ils aient adoré Jésus-Christ, qui bien constamment était assis avec eux en sa forme visible et naturelle? O mon Dieu! ces disputeurs ne verront-ils jamais que, quoi qu'ils répondent, ils se font à eux-mêmes leur procès. Les apôtres adoraient-ils Jésus-Christ en sa propre et naturelle figure? Mais ils le croient sans qu'il soit écrit en ce lieu-là. Ne l'adoraient-ils pas? Et que veulent-ils donc conclure de ce qu'il n'est pas écrit qu'ils l'aient adoré dans l'Eucharistie?

Mais que ces hommes, qui se croient subtils, et appellent les autres grossiers, sont grossiers eux-mêmes; puisqu'ils n'entendent seulement pas quelle est la véritable adoration! Car à nous tenir mot à mot, à ce qui est écrit dans l'histoire de la cène, et sans chercher à suppléer un endroit de l'Evangile par les autres : croire en Jésus-Christ, lorsqu'il dit, *Prenez, mangez; ceci est mon corps*[2] *:* le croire : dis-je, sans hésiter et sans disputer, lorsqu'il dit une chose si étonnante : faire ce qu'il dit, et manger ce pain apparent, avec une foi certaine que c'est son vrai corps; en faire autant du sacré calice : faire un acte de foi si pur et si haut, n'est-ce pas adorer Jésus-Christ? Mais discerner avec saint Paul ce corps du Sauveur; le discerner tellement qu'on entende que c'est le corps, non-seulement d'un homme, mais d'un Dieu, et le vrai pain descendu du ciel; y mettre son espérance, y chercher sa vie, y attacher tout son amour; n'est-ce pas encore l'adorer parfaitement? Et qu'ajoute à cette foi la génuflexion, l'inclination du corps, son prosternement, en un mot l'adoration extérieure, sinon un témoignage sensible de ce qu'on a dans le cœur?

Croyez-vous au Fils de Dieu? dit le Sauveur à l'aveugle-né qu'il avait guéri : *Qui est-il*, répondit-il, *afin que j'y croie? C'est celui qui vous parle*, répondit Jésus : et l'aveugle repartit : *J'y crois, Seigneur; et se prosternant, il l'adora*[1]. Que fit-il en se prosternant devant lui, sinon de répéter d'une autre manière et par un autre langage, ce *Je crois*, qu'il venait de prononcer avec la bouche? Et ceux qui disent : *Je crois*, sans se prosterner devant lui, l'adorent-ils? ou ceux dont on n'a point écrit qu'ils l'aient fait, l'adorent-ils moins que les autres? Et cette femme, qui le toucha pour être guérie[2], ne l'avait-elle pas déjà adoré dans son cœur, avant que de se jeter à ses pieds? Et quand les apôtres disent au Sauveur : *Seigneur, augmentez-nous la foi*[3], ne connaissent-ils pas tout ce qu'il est, et ne l'adorent-ils pas intérieurement comme un Dieu, encore qu'alors ils ne fussent pas à genoux devant lui?

Qui ne voit donc que croire à Jésus, qui dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang :* et les recevoir dans cette foi, et discerner que ce corps est le corps d'un Dieu, par lequel la vie nous est donnée; quand on n'y verrait que cela, et qu'on ne trouverait pas dans le reste de l'Ecriture ce qui est dû à Jésus-Christ, c'est un acte d'adoration de la nature la plus haute, et que tous les prosternements qu'on fera à Jésus-Christ n'en seront que l'expression et le témoignage? C'est donc avec raison qu'on joint dans l'Eucharistie l'adoration intérieure et l'extérieure, c'est-à-dire, le sentiment et le signe, la foi et le témoignage. C'est avec raison, comme le rapportent les saints, qu'on manifestait au dehors par la posture du corps, l'abaissement de l'esprit, et que *nul ne prend cette chair, qu'il ne l'ait premièrement adorée :* ce sont les mots de saint Augustin[4], et le témoignage constant de la pratique de l'Eglise. Mais pourquoi chercher ces témoignages, quand manger, quand boire ce corps et ce sang, comme le corps et le sang de Dieu, et y attacher son espérance, c'est une si haute adoration, qu'on voit bien qu'elle doit attirer toutes les autres.

Vous me dites : Pourquoi exposer? où cela est-il écrit? l'ancienne Eglise l'a-t-elle observé? Grossier et charnel! lequel est le plus, ou d'exposer dans l'Eglise le corps du Sauveur, ou le porter avec soi, et le garder dans sa maison? Et ce dernier est-il plus écrit que l'autre? Qui ne voit donc que la substance étant écrite et bien entendue par l'Eglise; tout le reste qui en est la suite a été diversement pratiqué, selon la sage dispensation de la même Eglise, pour l'édification du peuple saint?

Allons de ce pas; ne tardons pas davantage; allons adorer Jésus qui repose sur l'autel. Ah! c'est là qu'on me le garde; c'est de là qu'on me l'appor-

1. *Marc.*, XVI. 16. — 2. *Matth.*, XXVI. 26.

1. *Joan.*, IX. 35, 36, 37. — 2. *Luc.*, VIII. 43, 44, 47. — 3. *Idem*, XVII. 5. — 4. *Enar. in Ps.*, XCVIII. *n.* 9.

tera un jour en viatique, pour me faire heureusement passer de cette vie à l'autre. Pain des voyageurs, qui serez un jour le pain des compréhenseurs, le pain de ceux qui vivront dans la céleste patrie, je vous adore; je crois en vous; je vous désire; je vous dévore en esprit : vous êtes ma nourriture, vous êtes ma vie.

LVIIe JOUR.

Le sacrifice.

A Dieu ne plaise que nous oubliions la sainte action du sacrifice, et le mystère de la consécration. Je vois un autel; on va offrir un sacrifice, le sacrifice des chrétiens; le sacrifice et l'oblation pure, dont il est écrit, *qu'elle devait être offerte depuis le soleil levant jusqu'au couchant*[1]. Ce n'est plus ce sacrifice qui ne devait être offert que dans le temple de Jérusalem, et en un lieu particulier choisi de Dieu : c'est un sacrifice qui doit être offert parmi les gentils et dans toutes les nations de la terre. Où est donc l'appareil du sacrifice? où est le feu? où est le couteau? où sont les victimes? Cent taureaux, cent génisses ne suffiraient pas pour exprimer la grandeur de notre Dieu. On offrait aux faux dieux mêmes des hécatombes, c'est-à-dire, des bœufs par centaines : je ne vois rien de tout cela.

Quelle simplicité du sacrifice chrétien! Je ne vois qu'un pain sur l'autel, quelques pains au plus, un peu de vin dans le calice. Il n'en faut pas davantage pour faire le sacrifice le plus saint, le plus auguste, le plus riche qui se puisse jamais comprendre. Mais n'y aura-t-il point de chair, n'y aura-t-il point de sang dans ce sacrifice? Il y aura de la chair, mais non pas la chair des animaux égorgés; il y aura du sang, mais le sang de Jésus-Christ : et cette chair et ce sang seront mystiquement séparés. Et d'où viendra cette chair, d'où viendra ce sang? Il se fera de ce pain et de ce vin : une parole toute-puissante viendra, qui de ce pain fera la chair du Sauveur, et de ce vin fera son sang : tout ce qui sera proféré par cette parole, sera dans le moment ainsi qu'il aura été prononcé; car c'est la même parole qui a fait le ciel et la terre, et qui fait tout ce qu'elle veut dans le ciel et dans la terre. Cette parole prononcée originairement par le Fils de Dieu, a fait de ce pain son corps, et de ce vin son sang. Mais il a dit à ses apôtres : *Faites ceci :* et ses apôtres nous ont enseigné qu'on le ferait *jusqu'à ce qu'il vînt :* DONEC VENIAT[2]; jusqu'au dernier jugement. Ainsi la même parole répétée par les ministres de Jésus-Christ, aura éternellement le même effet. Le pain et le vin se changent; le corps et le sang de Jésus-Christ en prennent la place. O Dieu! ils sont sur l'autel ce même corps, ce même sang; ce corps donné pour nous, ce sang répandu pour nous. Quelle étonnante merveille! C'est une merveille pour nous, mais ce n'est rien d'étonnant pour le Fils de Dieu, accoutumé à faire tout par sa parole. *Tu es guérie*[3] *:* on est guéri : *Tu es vivant*[4] *:* on vit, et la vie qui s'en allait est rappelée. Il dit : *Ceci est mon corps :* ce n'est plus du pain; c'est ce qu'il a dit : il a dit : *Ceci est mon sang :* ce n'est plus du vin dans le calice, c'est ce que le Seigneur a proféré; c'est là son corps, c'est le sang; ils sont séparés; oui, séparés; le corps d'un côté, le sang de l'autre : la parole a été l'épée, le couteau tranchant qui a fait cette séparation mystique. En vertu de la parole, il n'y aurait là que le corps, et rien là que le sang : si l'un se trouve avec l'autre, c'est à cause qu'ils sont inséparables depuis que Jésus est ressuscité : car depuis ce temps-là il ne meurt plus. Mais pour imprimer sur ce Jésus, qui ne meurt plus, le caractère de la mort qu'il a véritablement soufferte, la parole vient, qui met le corps d'un côté, le sang de l'autre, et chacun sous des signes différents : le voilà donc revêtu du caractère de sa mort, ce Jésus autrefois notre victime par l'effusion de son sang, et encore aujourd'hui notre victime d'une manière nouvelle par la séparation mystique de ce sang d'avec ce corps?

Mais comment ce corps, comment ce sang? Cela se peut-il? et un corps humain peut-il être sous cette mince étendue? Qui en doute, si la parole le veut? La parole est toute-puissante : la parole est l'épée tranchante, qui va aux dernières divisions; qui saura bien, si elle le veut, ôter à ce corps ses propriétés les plus intimes, pour ne nous en laisser que la nue et pure substance : car c'est cela qu'il me faut; c'est à cette pure substance que le Verbe divin est uni; car son union est substantielle : son union se fait dans la substance : celle qu'il veut avoir avec moi, se fera aussi par la substance de son corps et de son sang : il l'a dit, et cela est fait dans le moment.

Mais je ne vois rien de nouveau sur cet autel! Je le crois bien; la parole sait ôter au sens tout ce qu'elle veut, lorsqu'elle veut exercer la foi. Jésus-Christ, quand il a voulu, s'est rendu invisible aux hommes; il a passé au milieu d'eux sans qu'ils le vissent : deux disciples, à qui il parlait, ne le connurent qu'au moment qu'il le voulut : Marie le prit pour le jardinier jusqu'à ce qu'il l'eût réveillée, et lui eût ouvert les yeux par sa parole. Il entre, il sort; et on ne le voit ni entrer ni sortir : il paraît, il disparaît comme il lui plaît. Qui doute donc qu'il ne puisse nous rendre invisible ce qui par lui-même ne le serait pas? La parole, ce glaive tranchant, est venue, et a séparé de ce corps et de ce sang, non-seulement tout ce qui pourrait les rendre visibles, mais encore tout ce par où ils pourraient frapper nos autres sens.

Mais je vois tout ce que je voyais auparavant; et si j'en crois mes sens, il n'y a que pain et que vin sur cette table mystique. Le pain y est-il? le vin y est-il? Non; tout est consumé. Un feu invisible est descendu du ciel : la parole est descendue, a tout pénétré au dedans de ce pain et de ce vin : elle n'a laissé de substance sur la table sacrée, que celle qu'elle a nommée; ce n'est plus que chair et sang. Et comment? La parole est toute-puissante; tout lui a cédé, et rien n'est demeuré ici que ce qu'elle a énoncé : ce feu a tout changé en lui-même : la parole a tout changé en ce qu'elle a dit.

Mais je vois le même extérieur? Oui, parce que la parole n'a rien laissé que ce qui lui était nécessaire pour nous indiquer où il fallait aller prendre ce corps et ce sang, et tout ensemble pour les couvrir à nos yeux. Les anges ont apparu en forme humaine : le Saint-Esprit même s'est manifesté sous la forme d'une colombe : la parole veut que le corps

1. *Malach.*, I. 11. — 2. *I. Cor.*, XI. 24, 25, 26. — 3. *Marc.*, V. 34. — 4. *Joan.*, XI. 43, 44.

de Jésus-Christ nous apparaisse sous les espèces du pain, parce qu'il fallait un signe pour nous annoncer où il fallait l'aller prendre : ce qu'elle veut, s'accomplit. Elle a consumé toute la substance ; ce que vous voyez est comme la cendre que ce feu divin a laissée ; mais plutôt ce n'est pas la cendre, puisque la cendre est une substance, et ce qui reste de cet holocauste n'est que l'enveloppe sacrée du corps et du sang : c'est enfin ce que la parole a voulu laisser pour nous marquer la présence occulte, quoique véritable, de ce corps et de ce sang de Jésus-Christ, qu'elle voulait bien mettre là en vérité et en substance, mais qu'elle ne voulait montrer qu'à notre foi. N'en disons pas davantage; car tout le reste est incompréhensible, et n'est vu que de celui qui l'a fait.

Voilà le signe que Jésus-Christ nous a laissé, signe auquel nous reconnaissons qu'il est véritablement présent. Car la parole nous le dit; et il ne faut pas être en peine de la manière dont elle exécute ce qu'elle prononce : il ne faut songer qu'à ce qu'elle signifie. Car elle a en elle-même une vertu pour faire tout ce que veut celui qui l'envoie. *Il a*, dit-il, *envoyé sa parole, et elle les a guéris, et elle les a arrachés des mains de la mort*[1]. *Sa parole ne revient point inutile : elle fait tout ce qu'il a ordonné*[2]. Entendez donc encore un coup cette parole : *Ceci est mon corps*. S'il avait voulu laisser un simple signe, il aurait dit : Ceci est un signe : s'il avait voulu que le corps fût avec le pain, il aurait dit : Mon corps est ici. Il ne dit pas : Il est ici, mais : *Ceci l'est :* par là il nous définit ce que c'était, et ce que c'est. Quand on vous demandera : Qu'est-ce que ceci ? il n'y a qu'un mot à répondre : C'est son corps ; la parole a fait cette merveille.

Elle n'en demeure pas là. Sortie de la bouche du prêtre comme de celle du Fils de Dieu, elle a fait sur le saint autel ce changement prodigieux : elle tourne ensuite sa vertu sur nous tous, qui assistons au sacrifice : elle éteint en nous tous nos sens : nous ne voyons plus ; nous ne goûtons plus, par rapport à ce mystère. Ce qui nous paraît pain, n'est plus pain : ce qui nous paraît vin, n'est plus vin : c'est le corps, c'est le sang de Jésus-Christ. Nous n'en croyons plus le jugement de nos sens ; nous en croyons la parole : elle a tout changé ; et nous-mêmes nous ne sommes plus ce que nous étions, des hommes assujétis à leurs sens, mais des hommes assujétis à la parole. En cet état nous approchons du saint autel : Venez le désiré de mon cœur : SITIVIT IN TE ANIMA MEA : *Mon âme a soif de vous : en combien de manières ma chair vous désire-t-elle*[3] ? Oui, ma chair prend part au désir de l'âme : car c'est en elle que s'accomplit ce qui cause à l'âme ces transports. *Mon cœur et ma chair se réjouiront dans le Dieu vivant*[4] *: tous mes os crieront : Seigneur, qui est semblable à vous*[5] ? Qui vous est semblable en puissance? Mais qui vous est semblable en bonté et en amour.

LVIIIe JOUR.

Simplicité et grandeur de ce sacrifice.

Que le sacrifice des chrétiens est grand ! qu'il est auguste ! mais qu'il est simple ! qu'il est humble ! Un peu de pain, un peu de vin, et quatre paroles le composent ! Je reconnais le caractère du Seigneur Jésus. Qui voyez-vous? un homme : Qu'y croyez-vous? un Dieu. Saint Paul dit : *Qui mangera de ce pain*[1] *:* il ne parle que de pain, direz-vous. Il parle de ce qui paraît, et il se plaît à marquer ce qu'il y a d'humble, de commun, de familier dans ce sacrifice : mais pénétrez la simplicité de cette parole ; voyez ce qui suit, ce qui précède : vous entendrez alors quelle force, quelle grandeur il y a dans cette parole : *Qui mange ce pain*. Car ce pain, c'est-à-dire, ce pain fait corps : ce pain en apparence, mais corps en effet ; ce pain par qui un autre pain et le vrai pain de vie éternelle nous est donné. Voilà ce que veut dire ce pain. Il faut entendre de même *le calice du Seigneur*. Les calices qui ont servi à l'Eucharistie, ont été des matières les plus précieuses, et cela dès l'origine du christianisme, et même durant le temps des persécutions et de la pauvreté de l'Eglise. Je ne m'en étonne pas : Jésus-Christ nous a fait entendre de quoi son corps était digne, quand il a permis et approuvé qu'on employât tant de parfums exquis, non-seulement à l'honorer pendant sa vie, mais encore à l'oindre après sa mort.

Mais quoiqu'il approuve ces choses, et que son Eglise les imite, elle n'est point attachée à cet appareil extérieur. La persécution lui peut ôter l'or et l'argent, dans lesquels elle sert le Fils de Dieu ; peut-elle lui faire perdre la richesse de son sacrifice? Non : un peu de pain, un peu de vin lui peuvent fournir de quoi offrir à Dieu le plus auguste sacrifice, et de quoi donner à tous les fidèles le plus magnifique repas. Voilà les vraies richesses de l'Eglise : les autres non-seulement lui peuvent être ôtées; mais elle-même elle s'en est souvent défaite. Elle a loué ses évêques, qui, pour assister les pauvres, se réduisaient à porter le corps de Jésus-Christ dans un panier, et son sang dans un simple verre ; ceux qui employaient les vaisseaux sacrés à racheter les captifs, à acheter de la place pour enterrer ses morts. Il faut donc avoir du zèle pour honorer les mystères, et ni l'or ni les pierreries ne doivent point être épargnés pour exciter la révérence des peuples. Mais cependant n'oublions jamais, que ce qu'il y a de vraiment riche dans ce sacrifice, c'est ce qui est le plus caché, le plus humble. Mais que fait là Jésus-Christ? Je ne vois pas qu'il y fasse rien qui soit digne de lui. C'est cela même qui est grand : car c'est par là qu'il fait voir que toute sa grandeur est en lui-même : c'est en cela qu'il fait voir que toute sa grandeur, aussi bien que toute notre félicité, est dans sa mort. Plus il est anéanti, plus il est mort; plus il nous transporte sa vie. Digne mémorial d'un Dieu, qui s'est anéanti lui-même.

LIXe JOUR.

L'Agneau devant le trône de Dieu. (Apoc., v. 6.)

Les cieux s'ouvrent : je perce au dedans du voile : j'entre dans le sanctuaire éternel, et j'y vois avec saint Jean devant le trône, *l'agneau comme tué, et autour, les vingt-quatre vieillards vénérables*[2]. C'est ce que je vois dans le ciel, c'est ce que je vois dans la terre. Là Jésus comme mort, comme tué, avec les cicatrices de ses plaies, au milieu de ses saints : ici

1. *Ps.*, [illegible] 20. — 2. *Is.*, [illegible] 11. — 3. *Ps.*, LXII. 2. — 4. *Idem*, [illegible] — 5. *Ibid.*, [illegible] 10.

1. *I. Cor.*, XI. 27. — 2. *Apoc.*, v. 6.

le même Jésus encore comme tué, et revêtu des signes sacrés de la mort violente qu'il a soufferte, environné de part et d'autre de l'assemblée de ses prêtres. Que nous dit saint Paul, de ce Jésus considéré dans le ciel? *Qu'il paraît pour nous devant la face de Dieu : qu'il est dans le ciel toujours vivant, afin d'intercéder pour nous*[1] : qu'il intercède pour nous par sa présence. Et que dirons-nous, à son exemple, de ce Jésus posé sur le saint autel? sinon que sa seule présence, et la représentation de sa mort, est une intercession perpétuelle pour le genre humain.

Accompagnons donc cette action de saintes prières : chargeons de nos vœux Jésus-Christ présent. Nous ne prions que par Jésus-Christ : le voilà présent : prions donc par lui plus que jamais. Agneau sans tache, Agneau qui ôtez les péchés du monde, détournez les yeux de votre Père de dessus mes péchés. Je comparais devant son trône : et j'en vois sortir *des éclairs et des tonnerres*[2], et des voix terribles et fulminantes contre moi, contre mes crimes, Où me cacherai-je? je suis perdu, je suis foudroyé. Mais je vous vois entre deux, Agneau sans tache! Vous arrêtez ces foudres, et le feu de la justice divine s'amortit devant vous : je respire, j'espère, je vis. Mais cet Agneau doux et paisible me dit de devant ce trône : *Allez, et ne péchez plus*[3] : il ne pardonne qu'à cette condition.

LXe JOUR.

Jésus notre victime donné à la croix, donné dans l'Eucharistie. (Luc., XXII. 19, 20.)

Que je trouve de douceur à méditer votre parole! que j'en trouve dans cette parole, par laquelle vous établissez et continuez ce banquet, qui est en même temps un sacrifice! Je ne me lasse point de la méditer : je la considère de tous côtés : je la rumine, pour ainsi parler, et je la passe et repasse sans cesse dans ma bouche pour la goûter, pour en tirer tout le suc. *Ceci est mon corps donné pour vous*; en temps présent : *qui se donne : Ceci est mon sang répandu pour vous*[4]; dans le même temps : *qui se répand.* Saint Matthieu parle ainsi, saint Marc, saint Luc, saint Paul : quatre témoins parfaitement uniformes de votre parole. Tous quatre parlent en présent : cela est clair dans l'original, et l'interprète latin qui a traduit au futur : *sera livré, sera répandu*, par rapport à la croix, où ce corps allait effectivement être livré, et où ce sang allait être répandu, a conservé dans saint Luc le temps présent : HOC CORPUS, QUOD PRO VOBIS DATUR : afin que nous entendissions, non-seulement que Jésus-Christ en disant : *Ceci est mon corps*, l'entendait de ce même corps qui allait être livré pour nous; mais encore qu'il entendait que ce même corps, qui allait être livré et donné pour nous, l'était déjà par avance dans la consécration mystique, et le serait à chaque fois qu'on célébrerait ce sacrifice. Croyons donc, non-seulement que le corps de Jésus-Christ devait être donné pour nous à la croix, et l'a été en effet : mais encore qu'à chaque fois qu'on prononce cette parole, il est par cette parole actuellement donné pour nous : HOC CORPUS, QUOD PRO VOBIS DATUR.

Il veut donc dire que ce corps non-seulement nous est donné dans l'Eucharistie : *Prenez; mangez : ceci est mon corps*[1] : mais encore qu'il y est donné pour nous, offert pour nous, aussi bien qu'il l'a été à la croix : ce qui marque qu'il est encore ici notre victime, qu'il y est encore offert, quoique d'une autre manière. Ainsi ce terme : *donné pour vous :* se dit de Jésus-Christ sur la croix, et se dit de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : et convient à ce double état de Notre Seigneur, du corps présent dans l'un et dans l'autre. C'est pourquoi le Sauveur non-seulement parle en temps présent, pour nous montrer qu'il est ici comme en la croix, se donnant actuellement pour nous : mais encore il choisit un terme, qui convient à son sacré corps dans ces deux états. S'il avait dit : Ceci est mon corps, qui est crucifié, percé de plaies, mis à mort pour vous, on ne pourrait pas dire, que cela lui convient dans l'Eucharistie : car il n'y meurt plus : et il faudrait expliquer nécessairement et uniquement : Ceci est ce même corps, qui sera mis en croix pour vous, et y rendra le dernier soupir pour votre salut. Mais il a dit : *Ceci est mon corps donné:* cela convient à ses deux états; ce corps est donné à la croix; ce corps est encore donné dans l'Eucharistie : et dans l'un et dans l'autre état, donné pour vous. Dès là qu'il est dans l'Eucharistie pour vous y être donné, il est donné pour vous : avant que de vous le donner à manger, la parole de Jésus-Christ le rend présent : et cette présence est encore pour vous. Jésus-Christ est présent pour vous devant son Père; il se présente pour vous, il s'offre pour vous; et sa présence seule est pour vous une intercession toute-puissante.

Voilà donc ce qu'opère dans l'Eucharistie ce précieux terme : *Ceci est mon corps donné.*

Mais peut-être que les autres termes, rapportés par les écrivains sacrés, n'ont pas été prononcés avec le même choix, et ne conviennent pas également aux deux états de la présence de Jésus-Christ. Voyons, lisons, méditons : *Ceci est mon sang répandu :* il est répandu sur la croix; mais n'est-il pas encore répandu dans le calice? N'y a-t-il pas dans ce calice de quoi faire à Dieu pour notre salut la plus salutaire effusion qui fût jamais? Ce sang est là pour être répandu sur les fidèles; il est là en état d'être répandu, et sous la forme d'une liqueur, dont le propre est de se répandre. Ce sang qui a été répandu à la croix, et qui a coulé de toutes les veines rompues du Sauveur, coule encore dans ce calice de toutes ses plaies, et principalement de celle du sacré côté. C'est pour cela que nous mêlons ce calice d'un peu d'eau, en mémoire de l'eau qui coula du côté ouvert, avec le sang. Seigneur Jésus, vous êtes la parole, et vos paroles sont prononcées avec un choix digne de vous. En disant : *Ceci est mon sang répandu pour vous*, en temps présent, vous me marquez que non-seulement il est répandu pour moi sur la croix, mais encore qu'il se répand pour moi et pour la rémission de mes péchés, dans ce calice, pour m'en assurer, pour me l'appliquer, pour continuer éternellement l'intercession toute-puissante que vous faites pour moi par ce sang.

Continuons à ruminer ces saintes paroles : *Ceci est mon corps donné pour vous*, avons-nous lu dans saint Luc : mais le mot que saint Paul a mis en la

1. *Heb.*, IX. 24. VII. 25. — 2. *Apoc.*, IV. 5. — 3. *Joan.*, VIII. 11. — 4. *Luc.*, XXII. 19, 20.

1. *Matth.*, XXVI. 26.

place est celui-ci : *Ceci est mon corps rompu pour vous*[1] ; mais que veut dire ce terme, selon l'usage de la langue sainte? Isaïe nous l'a expliqué par ces paroles : *Romps ton pain à celui qui a faim*[2] : donne-lui ce pain, fais-lui-en part : saint Paul explique donc bien : *Ceci est mon corps donné pour vous :* par : *Ceci est mon corps rompu pour vous.* Ce corps est mis en état de nous être donné, de nous être distribué, de nous être rompu dans l'Eucharistie; et dès qu'il est mis dans cet état, il est déjà rompu et donné pour nous, dans la destination, et par la parole de Jésus-Christ. Mais ce même terme a aussi son rapport au corps en croix, au corps froissé de coups et percé de plaies, suspendu à une croix dans un état si violent, où son sang ruisselle de tous côtés de ses veines cruellement rompues. Le mot de rompre convient donc encore aux deux états, et à celui de Jésus-Christ à la croix, et à celui de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : le corps est donné dans l'un et l'autre état; il est rompu dans l'un et l'autre. Il en est de même du sang. Le corps est partout donné pour nous, il est partout notre victime : le sang est partout versé pour nous; il a coulé pour nous sur la croix, il coule encore pour nous dans la coupe sacrée.

Mon Sauveur, quel sacrifice! mon Sauveur, encore un coup, que de douceur à méditer votre parole! J'y trouve toujours de nouveaux goûts comme dans la manne : votre corps et votre sang sont mon oblation, mon sacrifice, ma victime, et sur la croix et sur la sainte table : et comme la croix cette table est un autel. Ah ! vraiment, ce que dit saint Paul est bien véritable! *Nous avons un autel, dont ceux qui demeurent attachés au tabernacle* ancien, et à l'autel de la loi, *n'ont pas pouvoir de manger*[3]. Pour y participer, il faut entrer en esprit dans *le tabernacle, qui n'est pas fait de main d'homme*[4].

LXIe JOUR.

L'Eucharistie est le sang du Nouveau Testament.
(Matth., XXVI. 28.)

Je reviens aux paroles de l'institution avec un nouveau goût, et j'y trouve ce mot qui me touche : *Ceci est mon sang du Nouveau Testament*[5]. Je trouve, dans ce mot de *Testament*, je ne sais quoi qui me frappe, qui m'attendrit. C'est ici un testament : c'est l'assurance de mon héritage; mais il faut qu'il en coûte la mort à celui qui le fait. J'ouvre encore la divine épître aux Hébreux, et j'y trouve ces paroles : *Partout où il y a un testament, il faut que la mort du testateur s'y rencontre : car le testament est confirmé dans la mort; et il n'a pas sa valeur, tant que le testateur est en vie : c'est pourquoi l'Ancien Testament même n'a pas été consacré sans sang. Car après que Moïse eut lu le commandement de la loi à tout le peuple, il prit du sang de la victime, et le jeta sur le livre même, et sur tout le peuple, en disant : C'est ici le sang du Testament que le Seigneur a fait pour vous*[6]. Je vois donc l'héritage céleste donné par testament aux enfants de Dieu. Jésus-Christ est le testateur : il faut qu'il meure, le testament n'est valable et ne reçoit sa dernière force que par la mort du testateur; jusque-là il est sans effet; on le peut même changer : ce qui le rend sacré et inviolable; ce qui lui donne son plein et entier effet, et saisit l'héritier de tout le bien qui lui a été laissé par le testateur, c'est sa mort. Et tout cela s'accomplit parfaitement en Jésus-Christ, qui meurt pour nous assurer notre héritage. C'est pourquoi l'Ancien Testament, qui devait être la figure du Nouveau, n'a pas été consacré sans sang : tout le peuple, et le livre même de la loi, où la promesse de l'héritage était renfermée, est sanctifié par l'aspersion de ce sang : tout est ensanglanté, et le caractère de mort paraît partout : et Moïse, en jetant ce sang sur le livre de l'alliance, lui donne le caractère de testament, en disant, selon que l'interprète saint Paul : *C'est ici le sang du Testament, que fait le Seigneur à votre avantage*[1] *:* ce que Jésus accomplit en disant aussi : *Ceci est le sang*, non de l'Ancien *Testament*, mais du *Nouveau.*

Ce qui paraît donc en ces paroles, et par le rapport qu'elles ont avec les anciennes figures, c'est que le sang de Jésus-Christ versé à la croix, et versé d'une manière très-réelle et très-véritable, quoique différente de celle-là, *est le sang du Nouveau Testament ;* c'est-à-dire, le sang versé pour lui donner toute sa force. Il y a des testaments dont la loi est qu'ils sont écrits de la main du testateur; mais la loi du testament de Jésus-Christ, c'est qu'il devait être confirmé, et comme tout écrit, de son sang. L'instrument de ce testament, et l'acte où il est écrit, c'est l'Eucharistie. Les promesses de Jésus-Christ et du nouvel héritage, nous sont faites par la mort de Jésus-Christ, qui nous tire par là de l'enfer, et nous assure le ciel; et l'acte où cette promesse est rédigée, l'instrument où la volonté et la disposition de notre Père est écrite; cet acte, cet instrument est tout écrit de son sang : son testament, en un mot, c'est l'Eucharistie.

Qui donc ne serait ému en entendant tous les jours ces paroles du Sauveur : *Ceci est mon sang du Nouveau Testament :* ou, comme le tourne saint Luc : *Ce calice est le Nouveau Testament par mon sang*[2], qu'il contient; parce que telle est la nature de ce testament, qu'il doit être écrit tout entier du sang même du testateur. Venez lire, chrétiens, venez lire ce testament admirable : venez en entendre la publication solennelle dans la célébration des saints mystères; venez jouir des bontés de votre Sauveur, de votre Père, de ce divin testateur qui vous achète par son sang votre héritage, et qui écrit encore de ce même sang le testament par lequel il vous le laisse. Venez lire ce testament : venez posséder; venez jouir; l'héritage céleste est à vous.

LXIIe JOUR.

C'est le Nouveau Testament par le sang de Notre Seigneur.

Ce *calice est le Nouveau Testament par mon sang :* c'est ainsi que saint Luc et saint Paul[3] tournent ce que rapportent saint Matthieu et saint Marc : *Ceci est le sang du Nouveau Testament.*

Il n'y a pas lieu de douter, que les paroles prononcées par Jésus-Christ en donnant son corps, ne soient celles-ci : *Ceci est mon corps ;* puisque tous ceux qui ont écrit cette institution, saint Matthieu,

1. *I. Cor.*, XI, 24. *Græc.* — 2. *Is.*, LVIII, 7. — 3. *Heb.*, XIII, 10. — 4. *Ibid.*, IX, 11. — 5. *Matth.*, XXVI, 28. — 6. *Heb.*, IX, 16, 17, 18.

1. *Hebr.*, 20. — 2. *Luc.*, XXII, 20. — 3. *Idem; I. Cor.*, XI, 25.

saint Marc, saint Luc et saint Paul le rapportent dans ces mêmes termes.

Il n'y a non plus lieu de douter que Jésus-Christ n'ait consacré son sang avec la même façon de parler, dont il a consacré son corps, c'est-à-dire, comme le rapportent saint Matthieu et saint Marc : *Ceci est mon sang du Nouveau Testament*[1]. Mais comme il y avait quelque chose de particulier à considérer dans ce sang du Nouveau Testament, et qu'il y fallait entendre que ce sang versé pour nous sur la croix, et encore versé pour nous, et transformé en une liqueur dans l'Eucharistie, y était la confirmation et le témoignage certain de la dernière disposition de notre Père : saint Luc et saint Paul l'expliquent ainsi : *Cette coupe est le Nouveau Testament en mon sang* : comme si on disait : De même que ce papier où est écrite de la main de votre père sa dernière volonté, est son testament, ainsi cette coupe sacrée est le testament de Jésus-Christ par son sang qu'elle renferme, et dont la dernière disposition devait être écrite.

Il n'y a donc rien de plus simple, que les paroles dont Jésus-Christ a usé : *Ceci est mon corps : Ceci est mon sang du Nouveau Testament :* il n'y a là aucune figure; et tout y est véritable au pied de la lettre. Dans ces paroles de saint Luc et de saint Paul, ou plutôt dans ces paroles de Jésus-Christ, ainsi que ces deux écrivains sacrés les ont tournées : *Cette coupe est le Nouveau Testament par mon sang*, il y a une façon de parler un peu plus tournée, aisée toutefois et du discours familier, et semblable à celle qui appelle du nom de testament, l'instrument où est déclarée la dernière volonté du testateur. Mais en même temps la vérité du sang est marquée avec une force particulière : car il y est expressément marqué, que si la coupe qu'on nous présente est le testament de Jésus-Christ; si elle est l'instrument sacré où sa dernière disposition est marquée, c'est par le sang de Jésus-Christ qu'elle contient; à cause que ce testament, comme on vient de voir, était de nature à être écrit, non pas de la propre main, mais du propre sang du testateur. Et les paroles de saint Luc marquent ce sens évidemment. Car à les traduire mot à mot, selon qu'elles se trouvent dans l'original, il faut rapporter ces mots, *répandu pour vous*, non pas au sang, mais à la coupe; et on les doit traduire ainsi : *cette coupe versée pour vous, est le Nouveau Testament par mon sang :* ce n'est pas seulement le sang qui est versé pour vous; c'est la coupe, au même sens qu'on dit tous les jours, quand une liqueur est répandue, que le vase où elle était est répandu. Entendons donc aussi que cette coupe est ici répandue pour nous; c'est-à-dire, que le sang qu'elle contient n'est pas seulement répandu pour nous à la croix; mais qu'en tant qu'il coule encore dans cette coupe, et qu'il en découle sur nous, c'est encore une effusion qui se fait pour notre salut, et une oblation véritable.

Rendons grâces à Jésus-Christ, qui nous a expliqué en tant de sortes et d'une manière si expresse, le sacrifice qu'il continue à offrir pour nous dans l'Eucharistie. Voyons-y encore couler pour nous le sang de la rédemption en vérité comme sur la croix, quoique sous une forme étrangère. Il est puissant pour opérer tout ce qu'il a dit : son sang est ici; cette coupe en est pleine; il s'y répand tous les jours pour nous; c'est de ce sang qu'est écrit le testament de notre Père. Et quel est ce testament? sinon celui dont il est écrit : *C'est ici le testament que je ferai avec eux : je mettrai ma loi dans leurs cœurs, et je l'écrirai dans leur esprit, et je ne me souviendrai plus de leurs péchés*[1].

1. *Matth.*, XXVI. 28; *Marc.*, XIV. 24.

Et pourquoi nous léguer par testament la rémission des péchés, si ce n'est pour lever l'obstacle qui nous empêche d'entrer dans le ciel, qui est notre véritable héritage? Et pourquoi faire cela par un testament, si ce n'est pour nous faire souvenir que pour être en droit de nous léguer cet héritage céleste, il en devait coûter la vie à celui qui nous le léguait par testament? Et pourquoi nous donner le sang du Nouveau Testament; ou, comme le tournent saint Luc et saint Paul, pourquoi nous donner ce testament scellé, confirmé, écrit avec le sang du testateur, sinon pour appuyer notre foi et enflammer notre amour? Qui ne serait attendri, en voyant un testament écrit de cette sorte? Que l'héritage est grand, qui nous est légué par un testament si auguste, si précieux! Qui aurait le cœur si endurci, qui voyant ruisseler encore de cette coupe sacrée le sang de ce testament, par lequel nos péchés sont lavés, ne les aurait en horreur, et n'en déracinerait jusqu'aux moindres restes, à la vue et par la vertu de ce sang?

LXIIIe JOUR.

La messe est la continuation de la cène de Jésus-Christ. (Ibid.)

Reconnaissons donc, chrétiens, que toutes grâces abondent dans ce sacrifice. Jésus est mort une fois, et n'a pu être offert qu'une fois en cette sorte; autrement il faudrait conclure, que la vertu de cette mort serait imparfaite; mais ce qu'il a fait une fois de cette manière, qui était de s'offrir ainsi tout ensanglanté et tout couvert de plaies, et de rendre son âme avec tout son sang, il le continue tous les jours d'une manière nouvelle dans le ciel, où nous avons vu par saint Paul, qu'il ne cesse de se présenter pour nous; et dans son Eglise, où tous les jours, il se rend présent sous ces caractères de mort.

Peuple racheté, assemblez-vous pour célébrer les miséricordes de votre Père céleste par Jésus-Christ immolé pour vous. Où est le corps de Jésus, là est le lieu de votre assemblée : *où est ce corps, là les aigles doivent accourir*[2]. Et qu'y ferons-nous? qu'a fait Jésus? *Il a pris du pain : il a béni : il a rendu grâces dessus :* il a fait de saintes prières : *il a pris une coupe*[3] *:* il a fait de même dessus. Le prêtre fait comme lui; on mange, on boit ce corps et ce sang; on dit l'hymne et on se retire. Soyons attentifs; suivons le prêtre qui agit en notre nom, qui parle pour nous; souvenons-nous de la coutume ancienne, d'offrir chacun son pain et son vin, et de fournir la matière de ce sacrifice céleste. La cérémonie a changé; l'esprit en demeure; nous offrons tous avec le prêtre; nous consentons à tout ce qu'il fait, à tout ce qu'il dit. Et que dit-il? *Priez, mes frères, afin que mon sacrifice et le vôtre soit agréable au Seigneur notre Dieu.* Et que répondez-vous? *Que le Seigneur le reçoive de vos mains.* Quoi? notre

1. *Jerem.*, XXXI. 31, 33, 34; *Heb.*, VIII. 8, *et seq.*; X. 16, 17. — 2. *Matth.*, XXIV. 28. — 3. *Idem*, XXVI. 26, 27, 30; *Marc.*, XIV. 22, 23, 26.

sacrifice et le vôtre. Et que dit encore le prêtre? *Souvenez-vous de vos serviteurs, pour qui nous vous offrons.* Est-ce tout? il ajoute : *ou qui vous offrent ce sacrifice.* Offrons donc aussi avec lui; offrons Jésus-Christ; offrons-nous nous-mêmes avec toute son Eglise catholique, répandue par toute la terre.

Le prêtre bénit, il rend grâces sur ce pain et sur ce vin, qui vont être changés au corps et au sang; il prie pour toute l'Eglise : bénissez, rendez grâces, priez. On vient à cette spéciale bénédiction, par laquelle on consacre ce corps et ce sang : écoutez, croyez, consentez. Offrez avec le prêtre; dites *Amen* sur son invocation, sur sa prière. Le voilà donc; il est présent; la parole a eu son effet; voilà Jésus aussi présent qu'il l'a été sur la croix, où il a paru pour nous par l'oblation de lui-même[1]; aussi présent qu'il est dans le ciel, où il paraît encore pour nous devant la face de Dieu[2]. Cette consécration, cette sainte cérémonie, ce culte plein de sang, et néanmoins non sanglant, où la mort est partout, et où néanmoins l'hostie est vivante, est le vrai culte des chrétiens; sensible et spirituel, simple et auguste, humble et magnifique en même temps.

Quoi! durant un si grand mystère, pas un soupir sur vos péchés; pas un sentiment de componction! Vous assistez de corps seulement! Eh quoi! Jésus n'est-il ici que selon le corps? son esprit n'est-il pas aussi avec nous? Et que veut donc dire le prêtre, lorsqu'il nous salue, en disant : DOMINUS VOBISCUM : *Le Seigneur est avec vous : Et avec votre esprit,* répondez-vous. C'est donc à l'esprit du prêtre, à l'esprit du sacrifice, que vous voulez vous unir; et votre corps est là comme mort, sans esprit, sans foi? Quoi donc, vous ne sentez rien? Vous ne songez pas, que ces espèces sacrées sont l'enveloppe où est renfermé le corps de votre Sauveur, et comme le drap mortuaire dont il est couvert! Vous assistez au tombeau, où est votre Père qui est mort percé de plaies pour vous sauver; et vous êtes insensible! Vous vous réveillez à ces paroles; mais songez-vous bien, que ce Jésus ici présent ne veut pas vous voir avec le moindre ressentiment contre votre frère; ou, pour parler comme lui, avec le moindre ressentiment de votre frère contre vous[3]! Vos autres dérèglements ne lui causent pas moins d'horreur. Allez, *hypocrites, qui ne m'honorez que des lèvres, et dont le cœur est loin de moi*[4] : retirez-vous. Non, revenez : ranimez-vous; rentrez en vous-mêmes : donnez du moins un soupir au déplorable état de votre âme. Dites : *Je confesserai à Dieu mon péché; et vous me l'avez remis*[5]. Oui, vous le pourrez confesser avec tant de componction et de si bon cœur qu'il vous sera pardonné à l'instant.

LXIVe JOUR.

La communion. Il faut communier au moins en esprit. (Ibid.)

On vient à la communion : heure terrible! heure désirable! Le prêtre a communié : préparez-vous; votre tour viendra dans un moment. Communiez d'abord en esprit; croyez, adorez, désirez. C'est ma viande, c'est ma vie; je la désire, je la veux. Vous n'êtes pas préparé à communier; pleurez, gémissez. Hélas! où est le temps, où nul n'assistait que les communiants, où l'on chassait, où l'on reprenait, du moins où l'on blâmait ceux qui assistaient au banquet sacré sans manger? En effet, y assister sans manger, n'est-ce pas déshonorer le festin et en mépriser les viandes? Quel mépris, quelle maladie, quel dégoût? Mais ce n'est plus la coutume. Ecoutez ce que dit l'Eglise dans le concile de Trente : *Le saint concile désirerait, que tous ceux qui assistent au sacrifice y participassent*[1]. Pourquoi le saint concile le désire-t-il, si ce n'est que Jésus-Christ le désire? Car il ne se change en viande que pour être mangé. L'Eglise désire donc que vous communiiez, vous tous qui assistez au sacrifice. Le concile toutefois ne dit pas qu'il désire : il dit, qu'il désirerait : *Optaret sancta synodus :* Pourquoi? l'Eglise n'ose former un désir absolu d'un si grand bien; elle désirerait que tout le monde le fît, que tout le monde en fût digne. O prêtre, désirez aussi que tout le monde communie avec vous! Et vous tous qui assistez, répondez à ce désir de l'Eglise et de son ministre. Si vous ne communiez pas, encore un coup, pleurez du moins, gémissez; reconnaissez en tremblant, que le chrétien devrait vivre de manière qu'il pût communier tous les jours. Promettez à Dieu de vous préparer à communier au plus tôt : vous aurez communié du moins en esprit. Le prêtre communie : le prêtre achève, affligé de communier seul; ce n'est pas sa faute; il ne faut pas laisser de dresser la table, encore que tous n'en approchent pas. Telle est la libéralité, telle est la bonté du grand Père de famille. Enfin donc le sacrifice est consommé : retirez-vous avec douleur, de n'y avoir pas eu toute la part qui vous était destinée.

LXVe JOUR.

L'action de grâces. (Matth., XXVI. 30.)

ET *après avoir dit l'hymne, ils s'en allèrent à la montagne des Oliviers*[2]. Ils y allèrent à la vérité : mais avant que Jésus-Christ partît, il se passa plusieurs choses, que nous verrons dans la suite. Arrêtons-nous un moment sur cette hymne, sur ce cantique d'action de grâces et d'allégresse, par lequel Jésus et ses apôtres finirent le saint mystère. Que pouvaient chanter ceux qui étaient rassasiés de Jésus-Christ, et enivrés du vin de son calice, sinon celui dont ils étaient pleins? « L'agneau qui a été immolé, est vraiment digne de recevoir la force, la divinité, la sagesse, la puissance, l'honneur, la gloire, la bénédiction. Et j'entendis toute créature qui est au ciel, sur la terre, sous la terre, sur la mer et dans la mer, et tout ce qui est dans ces lieux, qui criaient en disant : A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire, et puissance aux siècles des siècles[3]. »

Le monde chante les joies du monde; et nous que chanterons-nous après avoir reçu le don céleste, que les joies éternelles?

Le monde chante ses passions, ses folles et criminelles amours; et nous que chanterons-nous, sinon celui que nous aimons?

Le monde fait retentir de tous côtés ses joies dissolues; et qu'entendra-t-on de notre bouche, après

1. *Heb.*, IX, 26. — 2. *Idem*, 24. — 3. *Matth.*, V, 23. — 4. *Idem*, XV, 7, 8. — 5. *Ps.*, [illegible]

1. *Sess.* XXII, *cap.* 6. — 2. *Matth.*, XXVI. 30. — 3. *Apoc.*, V. 12, 13.

avoir bu ce *vin qui germe les vierges*[1], sinon des cantiques de sobriété et de continence? Remplis de la mort de Jésus-Christ, qui vient de nous être remise devant les yeux, et de la chair de son sacrifice, que chanterons-nous? sinon : *Le monde est crucifié pour moi, et moi pour le monde*[2].

Ne vous en allez pas sans dire cet hymne, sans réciter le cantique de la rédemption du genre humain. Quoi, Moïse et l'ancien peuple chantèrent avec tant de joie le cantique de leur délivrance, après être sortis de l'Egypte et avoir passé la mer Rouge! Chantez aussi, peuple délivré, chantez le cantique de Moïse, et le cantique de l'Agneau, en disant : « Que vos œuvres sont grandes et admirables, ô Seigneur, Dieu tout-puissant! Que vos voies sont justes et véritables, ô Roi des siècles! Seigneur, qui ne vous craindrait, et qui ne glorifierait votre nom? car vous seul êtes saint : toutes les nations viendront et adoreront devant votre face : parce que vos jugements sont manifestes[3]. Vous avez détruit par votre mort, celui qui avait l'empire de la mort : c'est-à-dire, le diable[4] : le prince de ce monde est chassé[5] : et attachant à votre croix la cédule de notre condamnation, vous avez désarmé les principautés et les puissances; vous les avez menées en triomphe hautement, et à la face de tout l'univers, après les avoir vaincues par votre croix[6]. » Et maintenant, en mémoire d'une si belle victoire, nous offrons par vous et en vous, à votre Père céleste, ce sacrifice de louanges et d'action de grâces : qui au fond n'est autre chose que vous-même, parce que nous n'avons que vous à offrir pour toutes les grâces que nous avons reçues par votre moyen.

LXVIe JOUR.

Trahison de Judas découverte. (Joan., XIII. 26, 30.)

APRÈS la cène achevée; après que Jésus eût donné à Judas le morceau trempé, qui fut un signe à saint Pierre et à saint Jean pour connaître ce traître; le malheureux *se retira incontinent; et il était nuit*[7].

Pour l'ordre de l'histoire, on peut observer ce qui a déjà été remarqué dans l'Evangile de saint Luc, qu'après la cène, Jésus parla encore à ses disciples, de celui qui le devait trahir : ce qui redoubla leur inquiétude sur l'auteur de la trahison. Ce fut alors que saint Pierre fit signe à saint Jean, et que Jésus leur donna à eux seuls la marque du morceau trempé.

Il ne le fit pas connaître à tous les disciples, comme saint Jean le dit expressément[8]. Cela aurait causé parmi eux un trop grand tumulte, et ils se seraient peut-être portés à quelque violence; à laquelle aussi, par sa bonté, il ne voulait pas exposer le traître, ni le divulguer plus qu'il ne fallait. Mais comme il voulait qu'ils sussent qu'il connaissait parfaitement toutes choses, et que cela leur était utile; il en choisit parmi ses disciples deux, dont il connaissait mieux la discrétion, pour être, quand il le faudrait, témoins aux autres, qu'il ne savait pas les événements par de vagues connaissances, ou des pressentiments confus; mais avec une lumière claire et distincte.

1. *Zach.*, IX. 17. — 2. *Gal.*, VI. 14. — 3. *Apoc.*, XV. 3, 4. — 4. *Heb.*, II. 14. — 5. *Joan.*, XII. 31. — 6. *Coloss.*, II. 14, 15. — 7. *Joan.*, XIII. 30. — 8. *Idem*, XIII. 28.

Il parla donc à saint Jean assez bas, pour n'être entendu que de lui seul, ou tout au plus de saint Pierre, qui y était attentif : les autres ne connurent rien à ce signal; et Judas, après avoir pris ce morceau, se retira incontinent, selon saint Jean.

Cette sortie précipitée du traître disciple eût étonné les autres apôtres, s'ils n'eussent ouï Jésus-Christ, qui lui avait dit : *Fais vite ce que tu as à faire*[1] : ce qu'ils avaient entendu de quelque ordre, qu'il lui donnait pour la fête ou pour les pauvres. Ils connaissaient la tendresse de leur maître pour ces derniers. Il donnait souvent de pareils ordres pour eux; et on jugeait bien qu'il ne les oublierait pas au milieu de ses extrêmes périls. Aimons donc les pauvres, et prenons-en tant de soin, qu'on ait sujet de penser que nous songeons toujours à eux.

Quelques-uns ont cru, que ce morceau, après lequel Satan entra en Judas, fut celui du pain sacré de l'Eucharistie. Mais visiblement ce fut un morceau que Jésus-Christ trempa dans quelque plat; ce qui ne convient point à ce pain divin.

Il faut donc entendre que ce morceau fut à saint Jean, le signe qu'il demandait, et à Judas, la dernière marque de familiarité et de communication qu'il aurait avec lui; après quoi ce cœur ingrat, que rien ne put fléchir, fut livré à Satan.

Quant à ce que dit saint Jean, que *Judas sortit incontinent après*, on peut entendre cet incontinent en deux manières. L'une, que ce morceau trempé fut donné au traître pendant le souper; auquel cas, l'incontinent ne voudrait pas dire le moment immédiatement suivant, puisqu'il y eut entre deux la consécration du sang qui se fit après le souper, et à laquelle Judas assista selon saint Luc, comme il a été dit souvent. L'incontinent, en ce cas, voudrait dire peu de temps après, et signifierait seulement, qu'il n'y eut point d'autre action entre la sortie de table qui devait arriver un moment après, et la retraite de Judas. L'autre manière d'expliquer ce morceau trempé, c'est qu'il fut donné à Judas après la consécration de la coupe sacrée. Car encore que le souper fût achevé, on voit par saint Luc, qu'on demeura encore quelque temps à table, puisque Jésus-Christ y parla encore du traître. Ce put donc être alors qu'il donna ce morceau à Judas comme extraordinairement, et après le souper; peut-être même, pour le mieux marquer aux deux disciples, à qui il voulut bien le faire connaître. Au reste il n'est pas besoin d'être curieux sur ces circonstances : et lorsqu'on voit quelque obscurité dans les évangiles sur de telles choses, on doit croire qu'elles ne sont pas fort importantes, ou du moins qu'elles ne le sont pas pour tout le monde. Quoi qu'il en soit, après la cène, Judas sortit; et ce n'est pas sans raison que saint Jean remarque. *qu'il était nuit;* afin de nous faire entendre, que tout ceci et ce qui suit, arriva peu d'heures avant que le Sauveur fût livré. Car il fut livré la même nuit. Cette circonstance du temps auquel Jésus parle, sert à nous rendre attentifs à ses dernières paroles, qui contiennent son dernier adieu et ses dernières instructions; celles par conséquent qu'il veut laisser le plus profondément gravées dans le cœur de ses disciples. En voici une très-importante que nous tirerons de saint Luc.

1. *Joan.*, 27.

LXVIIe JOUR.

Autorité légitime établie; domination interdite dans l'Eglise.
(Luc., XXII. 24.)

Il s'éleva aussi une dispute entre eux, lequel d'eux tous paraissait être le plus grand[1]. Cette dispute, assez fréquente parmi les apôtres, est renouvelée au temps de la cène. Saint Luc la place incontinent après qu'il en a fait le récit, et celui de l'étonnement où se trouvèrent les apôtres, lorsqu'ils se demandaient les uns aux autres, lequel d'entre eux trahirait leur maître[2]. Rien ne peut éteindre l'ambition dans les hommes. L'exemple de la douceur et de l'humilité de Jésus-Christ devait faire mourir ce sentiment. Et cependant ses disciples, gens grossiers, qu'il avait tirés de la pêche et de la nacelle, s'y laissent emporter. C'est ce qu'on voit souvent dans l'histoire de l'évangile; et Jésus les avait réprimés par les paroles les plus fortes : surtout lorsque les deux fils de Zébédée lui demandèrent les premières places de son royaume[3]. Cependant la même dispute renaît, et dans le plus grand contre-temps qui fût jamais. Ils venaient de voir le lavement des pieds : et Jésus qui leur ordonnait de suivre cet exemple, pour les exciter davantage, les avait fait souvenir que lui, qui le leur donnait, était leur Seigneur et leur maître. Combien plus se devaient-ils abaisser, eux qui n'étaient que les serviteurs?

Ils l'allaient perdre; déjà il ne leur parlait que de sa mort prochaine, de la trahison qui se tramait contre lui, et de toutes les suites funestes de ce complot. Quoiqu'ils ne dussent être occupés que d'un si triste et si étrange événement, leur ambition les emporte. Et encore assis à la table où Jésus leur avait donné la communion, mystère d'abaissement, où le caractère de l'humilité de Jésus jusqu'à la mort de la croix était imprimé, l'action de grâces étant à peine achevée, ils se disputent entre eux la première place. Connaissons le génie de l'ambition, qui ne nous quitte jamais au milieu des événements tristes, et parmi les pensées et les exemples qui nous devraient le plus porter à des sentiments contraires.

Jésus-Christ leur dit sur ce sujet ce qu'il leur avait déjà dit dans les occasions que nous venons de marquer; et il le répète dans un temps dont toutes les circonstances le devaient encore plus imprimer dans les esprits, puisque c'était celui de sa mort prochaine, et de son dernier adieu.

Mais il faut encore regarder plus loin. Il venait établir un nouvel empire, qui aurait son gouvernement, et pour ainsi parler ses magistrats : et il se sert de cette occasion pour montrer quel devait être le génie de ce nouveau gouvernement.

Ce qu'il a dessein d'établir, c'est la différence des empires et des gouvernements du monde, d'avec celui qu'il venait former. Dans ceux-là est le faste; tout s'y fait avec hauteur et avec empire, souvent même avec arrogance, avec violence; mais parmi vous *le premier et le plus grand doit devenir le plus petit, et celui qui gouverne doit être le serviteur de tous. De même que le Fils de l'homme n'est pas venu se faire servir, mais servir lui-même, et donner sa vie pour la rédemption de plusieurs. Car vous voyez que je suis parmi vous comme celui qui sert*[1]; puisque même pendant que vous étiez assis à table, j'en suis sorti pour vous servir, et pour vous laver les pieds.

Il ne dit donc pas qu'il n'y a point de conducteur, ni qu'il n'y a point de premier parmi eux; mais il dit à ces conducteurs, et à celui même qu'il avait déjà désigné tant de fois pour être le premier, que leur administration est une servitude : qu'ils doivent à son exemple, être la victime de ceux qu'ils ont à conduire : et qu'ils doivent paraître les derniers de tous par leur humilité.

C'est ce qu'ont pratiqué les apôtres. Paul se rend *serviteur de tous, et se fait tout à tous, afin de les sauver tous*[2] : Pierre, qui était le premier : *Je parle à vous, qui êtes prêtre, moi qui suis prêtre comme vous, et qui suis de plus témoin des souffrances de Jésus-Christ, et devant participer à sa gloire : paissez le troupeau de Dieu qui vous est commis, veillant sur sa conduite, non par nécessité et par contrainte, ni par intérêt; mais avec une affection sincère et volontaire; non en dominant sur l'héritage du Seigneur, mais en vous rendant le modèle de tout le troupeau : et lorsque le prince des pasteurs paraîtra, vous recevrez une couronne de gloire qui ne se flétrira jamais*[3].

Voyez comme il se souvient des paroles de Jésus-Christ. Le Maître dit : *Les rois des nations les dominent; mais il n'en est pas ainsi parmi vous*[4] : et le disciple : *Ne dominant point sur l'héritage du Seigneur*. Il faut donc ôter du milieu de nous l'esprit de domination, l'esprit de fierté et de hauteur, l'esprit d'orgueil, l'esprit d'intérêt; mais songer à gagner les cœurs par l'humilité, par amour, et en donnant bon exemple.

Le Maître dit : *Ceux qui exercent la domination et la puissance sur eux, sont appelés bienfaiteurs*[5] : c'était un titre qu'on avait donné à de grands rois, qu'on appelait *Evergètes*, bienfaiteurs, et on le donnait ordinairement aux grandes puissances de la terre. Elles aimaient à être honorées de titres qui marquaient bonté, libéralité, magnificence. Les plus grands titres des grands rois sont ceux qui sont tirés de la douceur : témoin ce titre de *très-clément*, qu'on donnait aux empereurs : et celui de *sérénissime*, dont on honore encore les rois et les princes. Mais vous, dit le Sauveur, ne soyez point bienfaiteurs en cette sorte, pour vous faire honneur de ce titre; mais en vous rendant en effet serviteurs de ceux que vous aurez à conduire.

Le Maître dit : *J'ai été parmi vous comme serviteur : et je suis venu pour donner ma vie en rédemption pour plusieurs*[6]. Et saint Paul a dit aussi, comme on a vu, non-seulement : *Je me suis rendu serviteur de tous*; mais encore : *S'il faut que je sois immolé, et tout mon sang répandu en effusion sur le sacrifice de votre foi, je m'en réjouis*[7]; et encore : *Je vais être immolé, et l'effusion commence déjà*[8].

Ce n'est pas qu'il ne doive y avoir dans les pasteurs de l'Eglise, une autorité; et s'ils ne devaient pas agir d'une certaine façon avec empire, saint Paul n'aurait pas écrit à Tite : *Parlez avec tout*

1. *Luc.*, XXII. 24. — 2. *Idem*, 23. — 3. *Matth.*, XX. 25; *Marc.*, X. 42.

1. *Matth.*, XX. 26, 27, 28; *Luc.*, XXII. 26, 27. — 2. *I. Cor.*, IX. 19, 22. — 3. *I. Pet.*, V. 1, 2, 3, 4. — 4. *Luc.*, XXII. 25, 26. — 5. *Idem*, 25. — 6. *Matth.*, XX. 28. — 7. *I. Philip.*, II. 17. — 8. *II. Tim.*, IV. 6.

empire : que personne ne vous méprise[1] ; et il n'aurait pas menacé lui-même *de venir avec la verge, et de châtier toute désobéissance*[2]. Mais c'est, dit saint Augustin, que ce n'est pas nous, mais Dieu et sa vérité que nous voulons faire craindre dans notre parole.

Voilà donc comme à cette fois et après l'exemple de la mort de Jésus-Christ, ses apôtres sont changés. Ils ne songent plus à exercer un empire hautain : ils gagnent tout par l'humilité et par la douceur ; ils n'envient plus à Pierre la prééminence. Il prend partout la parole, et personne ne la lui conteste[3]. *Voyez*, dit saint Chrysostome[4], *comme il se met partout à la tête, et comme il agit dans cette sainte société, comme en étant le chef.* Personne ne s'y oppose plus ; et ce désir de préséance, dont ils ont été autrefois si animés, a entièrement cessé. Pierre, qui agit partout comme le premier, se laisse reprendre par Paul[5] : sur quoi les Pères remarquent : il ne dit pas : Je suis le premier, et je dois être révéré et obéi par ceux qui sont après moi ; mais il se laisse contredire jusqu'à lui résister en face, et il loue les lettres de saint Paul[6], où il est expressément porté, *qu'il ne marchait pas droit selon la vérité de l'Evangile*[7], jusqu'à les mettre au rang des Ecritures inspirées de Dieu.

Changeons donc aussi avec les apôtres. Si la mort de Jésus-Christ a éteint en eux ces sentiments d'une ambition toujours renaissante, faisons-les aussi mourir en nous ; et puisque les chefs du troupeau sont si humbles, songeons à l'humilité qui convient aux simples brebis.

LXVIIIe JOUR.

Royaume de Dieu, à qui destiné. (Luc., XXII. 28, 29, 30.)

Vous *êtes ceux qui êtes demeurés avec moi dans mes tentations*[8], dans mes peines : comme s'il disait : Le désir de la gloire vous tourmente, voici en quoi vous devez mettre votre gloire, c'est de ne m'avoir point abandonné au milieu de mes périls et de mes peines. *Et moi aussi, je vous prépare le royaume, comme mon Père me l'a préparé*[9], le même qu'il m'a préparé, un royaume éternel et inébranlable. N'y a-t-il pas là de quoi contenter votre ambition ? au lieu de vous amuser à vous disputer l'un à l'autre sur des préférences temporelles. *Quand vous serez dans ce royaume, je vous y ferai asseoir à ma table ; vous y mangerez et vous y boirez avec moi*[10]. Vous y mangerez tous sans distinction les mêmes viandes ; vous serez tous également rassasiés des délices et de l'abondance de ma maison : nul ne portera envie aux autres, parce que tous ensemble vous serez heureux. On se dispute les avantages de la terre, parce que, qui les possède, les partage, et ne peut les laisser aux autres en leur entier : mais à ma table et dans mon royaume la plénitude du bien y est si grande, que tout le monde le peut posséder sans diminution.

Vous demandez des trônes et des premières places voici le trône que je vous prépare : *Vous serez assis sur douze trônes, et vous jugerez avec moi les douze tribus d'Israël*[11]. Vous les jugerez et avec moi, vous serez tous mes assesseurs : et vous songez aux petits honneurs et aux petits avantages que vous pouvez espérer sur la terre ! Levez les yeux aux grandeurs, à la puissance, aux trônes que je vous prépare dans ces dernières assises, où tout l'univers sera jugé par une dernière et irrévocable sentence.

Quoi, l'ambition ne mourra pas à ces paroles ! Il ne reste plus qu'à songer à qui cette gloire est promise. C'est à ceux qui persévèrent avec Jésus-Christ dans ses tentations, qui le suivent à la croix, qui portent sa croix avec lui tous les jours, qui ont tout quitté pour lui : *Vous*, dit-il, *qui avez tout quitté pour me suivre, vous serez assis sur douze siéges, jugeant les douze tribus d'Israël*[1].

LXIXe JOUR.

Pouvoir de Satan.

Et *le Seigneur dit : Simon, Simon ;* je t'appelle par deux fois : sois attentif ; *Satan a demandé à vous cribler tous vous autres, comme on crible le froment*[2]. Quelle puissance de Satan ? Cribler les hommes, les apôtres mêmes, les agiter, les jeter en l'air, les précipiter en bas, en faire en un mot tout ce qu'il veut. Qui a donné ce droit à Satan, sinon le péché ? C'est par le péché qu'il a vaincu l'homme, qui, ensuite de la victoire, lui a été livré comme son esclave. C'est pourquoi il en use avec un pouvoir tyrannique : néanmoins il ne fait rien de lui-même ; il demande : c'est une puissance maligne, malfaisante, tyrannique ; mais soumise à la puissance et à la justice suprême de Dieu.

Il a demandé *qu'on mît Job en sa puissance*[3] : il est appelé *l'accusateur de nos frères*[4]. Et Dieu lui livre qui il lui plaît, selon les règles de sa justice, selon lesquelles le démon a droit de lui demander ceux en qui il trouve du sien, c'est-à-dire, ceux où il trouve le péché. C'est pourquoi Jésus dira bientôt : *Le prince de ce monde avance ; il n'a rien du tout en moi*[5] ; mais pour le reste des hommes, il n'a que trop en eux. Il n'avait que trop sur les apôtres, qui étaient encore possédés de la vaine gloire, l'un des plus mauvais caractères de Satan, qui est devenu Satan par ambition et par orgueil. Et c'est pourquoi Jésus-Christ prend occasion de leur parler de la demande de Satan, à l'occasion de la vaine gloire qui venait de paraître en eux, et de leur dispute ambitieuse. Vous vous tourmentez, qui aura la première place ; vous avez bien d'autres affaires qui devraient vous occuper : Satan entre au milieu de vous par vos disputes, vous lui avez donné lieu, et lui avez fait une ouverture bien grande pour vous dissiper, pour vous cribler. Tout ce qui est possédé de la vaine gloire est léger, et propre au crible de Satan. Au lieu donc de vous disputer sur des préséances ridicules, et de devenir par là la risée et la proie de l'enfer, unissez-vous contre une puissance si redoutable.

LXXe JOUR.

Primauté de saint Pierre. Prédiction de sa chute par son orgueil. (Luc., XXII. 31, 34.)

Satan *a demandé de vous cribler tous ; mais, Pierre, j'ai prié pour toi*[6]. Jésus-Christ nous apprend que nous n'avons de secours contre Satan que

1. *Tit.*, II. 15. — 2. *I. Cor.*, IV. 21. — 3. *Act.*, I. 13, 15 ; II. 14 ; III. 12 ; IV. 8 ; V. 29 ; X. 5 ; XI. 4, 17 ; XV. 7, *etc.* — 4. *In Act. Apost., hom.* 3, *et alibi.* — 5. *Gal.*, II. 11. 14. — 6. *II. Pet.*, III. 15, 16. — 7. *Gal.*, *ibid.* — 8. *Luc.*, XXII. 28. — 9. *Idem*, 29. — 10. *Ibid.*, 30. — 11. *Ibid.*

1. *Matth.*, XIX. 27, 28, 29. — 2. *Luc.*, XXII. 31. — 3. *Job.*, I. 11. 12 ; II. 3, 5, 6, 7. — 4. *Apoc.*, XII. 10. — 5. *Joan.*, XIV. 30 — 6. *Luc.*, XXII. 31, 32.

dans l'intercession et la médiation de Jésus-Christ même.

Admirons la profondeur de sa sagesse. Parce qu'en réprimant l'ambition de ses apôtres, il avait parlé d'une manière qui eût pu donner lieu à ceux qui n'auraient pas bien pesé ses paroles, de croire qu'il n'avait laissé aucune primauté dans son Eglise, et qu'il avait même affaibli celle qu'il avait donnée à saint Pierre, il parle ici d'une manière qui fait bien voir le contraire. *Satan*, dit-il, *a demandé de vous cribler tous; mais, Pierre, j'ai prié pour toi*, pour toi en particulier, pour toi avec distinction : non qu'il ait négligé les autres; mais, comme l'expliquent les saints Pères, parce qu'en affermissant le chef, il voulait empêcher par là que les membres ne vacillassent. C'est pourquoi il dit : *J'ai prié pour toi;* et non pas, j'ai prié pour vous. Et que l'effet de cette prière qu'il faisait pour Pierre, regardât les autres apôtres, la suite du discours le fait paraître manifestement, puisqu'il ajoute aussitôt après : *Et toi, quand tu seras converti, confirme tes frères*[1].

Quand il dit : *J'ai prié pour toi, que ta foi ne défaille pas :* il ne parle pas de cette foi morte qui peut rester dans les pécheurs, parce que celle-là n'empêche pas qu'on ne soit criblé par Satan : c'est cette foi qui opère par la charité, laquelle, dit-il, j'ai demandé qu'elle ne défaillît point en toi. Jésus-Christ le demandant ainsi, lui qui dit : *Je sais, mon Père, que vous m'écoutez toujours*[2]*;* qui peut douter que saint Pierre n'ait reçu par cette prière une foi constante, invincible, inébranlable, et si abondante d'ailleurs, qu'elle fût capable d'affermir, non-seulement le commun des fidèles, mais encore ses frères les apôtres, et les pasteurs du troupeau, en empêchant Satan de les cribler?

Et cette parole revient manifestement à celle où il avait dit : *Tu es Pierre*, je t'ai changé ton nom de Simon en celui de Pierre, en signe de la fermeté que je te veux communiquer, non-seulement pour toi, mais encore pour toute mon Eglise; car *je la veux bâtir sur cette pierre.* Je veux mettre en toi, d'une manière éminente et particulière, la prédication de la foi, qui en sera le fondement, *et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle*[3], c'est-à-dire, qu'elle sera affermie contre tous les efforts de Satan, jusqu'à être inébranlable. Et cela, qu'est-ce autre chose que ce que Jésus-Christ répète ici : *Satan a demandé de vous cribler; mais, Pierre, j'ai prié pour toi, ta foi ne défaudra pas; et toi, confirme tes frères?*

Il est donc de nouveau chargé de toute l'Eglise : il est chargé de tous ses frères, puisque Jésus-Christ lui ordonne de les affermir dans cette foi, qu'il venait de rendre invincible par sa prière.

Voilà quelque chose de grand pour saint Pierre. Mais il ne faut pas oublier que, de peur qu'il ne s'enorgueillît d'une si haute promesse, elle est suivie incontinent de la prédiction de sa chute : car voici ce qui suit : *Et Pierre lui dit : Seigneur, je suis prêt à aller avec vous, et dans la prison, et à la mort même; et Jésus lui répondit : Je te le dis, Pierre*, je te le déclare, *que le coq ne chantera point aujourd'hui, que tu n'aies nié trois fois que tu me connaisses*[4].

Quand Dieu fait ou promet de grandes grâces, il faut s'humilier et reconnaître de qui elles viennent. Au lieu de considérer sa faiblesse, Pierre s'emporta jusqu'à dire avec fierté et arrogance : *Seigneur, je suis prêt à vous suivre partout et jusqu'à la mort.* Mais Jésus-Christ, qui l'avait élevé si haut, sait bien rabattre son orgueil : *Simon*, dit-il, *j'ai prié pour toi, ta foi ne défaudra point, confirme tes frères.* Et un moment après : *Je te le déclare à toi*, à qui je viens de dire de si grandes choses; mais à toi, qui présumes de toi-même, au lieu de t'humilier de mes dons : *Je te déclare,* dis-je, que tu tomberas *cette nuit,* dans un moment, et par *trois fois,* dans une honteuse et manifeste infidélité; afin que tu sentes que si tu portais *un grand trésor,* tu le portais *dans un fragile vaisseau de terre*, et que ce qui se fait en toi de grand, se fait, non point par toi-même, *mais par la sublimité de la vertu de Dieu*[1].

Et si nous pénétrons toute la suite des paroles de Jésus-Christ, nous verrons que la chute de saint Pierre arrive par une permission spéciale en punition de son orgueil, et pour lui apprendre l'humilité : car celui qui dit : *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point,* pouvait prier, non-seulement afin qu'elle ne défaillît pas finalement, ni pour longtemps, comme il est arrivé à Pierre, qui se réveilla à l'instant, et au premier regard de Jésus-Christ; mais encore afin qu'elle ne souffrît pas, pour ainsi parler, cette courte éclipse. Mais il ne le voulut pas; et il aima mieux permettre que Pierre fût humilié par sa chute.

Et c'est pourquoi les saints, en considérant toute la suite de l'Evangile, n'hésitent pas à confesser que saint Pierre fut délaissé, et que la grâce se retira de lui; non point d'elle-même (car c'est ce qui ne peut jamais arriver), mais, comme nous le verrons encore plus clairement dans la suite, parce qu'il avait présumé, et qu'il est utile aux présomptueux, comme lui, de tomber dans un péché manifeste, pour apprendre à se défier de leurs forces. Ce qui est encore plus utile à ceux qui, comme saint Pierre, devaient être élevés dans les grandes places de l'Eglise, et mis bien haut sur le chandelier. Car comme leur élévation les porte naturellement à s'enfler, et à exercer leur puissance avec hauteur, Jésus-Christ leur apprend, par l'exemple de saint Pierre, comme saint Pierre lui-même l'avait appris par son expérience, à craindre d'autant plus de tomber, que leur péril est plus grand, et leur chute plus éclatante et plus scandaleuse.

Au reste, en élevant saint Pierre si haut, Notre Seigneur, si on peut parler ainsi, avait pris ses précautions, pour prévenir tous les sentiments de présomption, qui pouvaient entrer dans son cœur. Car en même temps qu'il lui disait : *Ta foi ne défaudra point, et confirme tes frères :* il ajoutait : *lorsque tu seras converti,* lui insinuant sa chute, et lui faisant voir qu'il devait attribuer le bien qu'il ferait, à la bonté de son Maître qui avait daigné demander pour lui de si grandes choses. Mais saint Pierre ne veut point entendre tout cela : au contraire, piqué, ce semble, de ce mot de conversion, dont Jésus-Christ s'était servi, loin de songer qu'il pouvait tomber d'autant plus dangereusement, qu'il

1. *Luc*, [illegible] — 2. *Joan.*, XI, 42. — 3. *Matth.*, XVI, 18. — 4. [illegible]

1. *II. Cor.*, IV, 7.

était élevé plus haut, il ne songe qu'à vanter son courage, et il oublie la grâce qui seule le pouvait soutenir.

Les excès où il a poussé sa présomption se déclareront davantage dans la suite; et ils obligèrent son maître à retirer sa main pour un moment. Mais sa chute n'empêcha pas l'effet des promesses et des desseins de Jésus-Christ. Car encore qu'il ait renié, et par trois fois, et la dernière fois avec blasphème et exécration, en sorte que dans ce genre de crime, il ne pouvait pas tomber plus bas : Jésus qui fond les cœurs par ses regards, lui en réserve un des plus efficaces et des plus tendres; et cet homme si entêté de lui-même et de son courage, se retire fondant en larmes; et celui qui était tombé, parce que son Maître avait détourné sa face pour un moment, apprend qu'il n'est converti, que parce qu'il a daigné jeter sur lui un regard.

C'est donc alors qu'il commença à recevoir cette force qui lui avait été promise. Il fit une grande chute, mais il fut incontinent relevé. Sa foi ne se perdit que pour un moment, mais elle ne défaillit pas pour longtemps. Au contraire, elle revint plus ferme et plus vigoureuse qu'elle n'avait été devant sa chute : Jésus-Christ accomplit en lui ce qu'il lui avait promis; et il se servit de lui pour confirmer ses frères. C'est pourquoi il fut le premier des apôtres, à qui il apparut après sa résurrection. *Il apparut*, dit saint Paul[1], *à Céphas, et puis aux onze :* et on disait parmi les disciples : *Il est vraiment ressuscité, et il a apparu à Simon*[2]. Il avait apparu à ces femmes pieuses; mais on ne parlait parmi les frères, que du témoignage de Simon qui les devait confirmer. C'est lui aussi à qui saint Jean avait réservé l'honneur d'entrer le premier dans le tombeau, où il n'était arrivé que le second[3]; afin qu'il fût le premier témoin des marques de la résurrection. Dès lors il est marqué, que saint Jean vit ces marques, et qu'il crut. Mais on ne célèbre avec distinction parmi les disciples, que la foi de Pierre, et non pas celle de Jean[4].

Lorsqu'ils allèrent à la pêche où Jésus devait apparaître, pour montrer les effets de la pêche spirituelle, pour laquelle il les avait choisis; ce fut Pierre qui lui dit le premier : *Je m'en vais pêcher;* et les autres le suivirent, en disant : *Nous y allons aussi.* Le bien-aimé disciple qui connut Jésus le premier, l'indiqua à Pierre seul, et il lui dit : *C'est le Seigneur.* Ce fut Pierre et non pas Jean, qui se jeta dans la mer : ce fut Pierre et non pas Jean, ni les autres, qui amenèrent au Sauveur les cent cinquante-trois poissons mystérieux qui ne rompaient point le filet, et qui figuraient les vrais fidèles qui devaient demeurer pris heureusement dans les rets de la prédication évangélique. Pierre, toujours à la tête de cette pêche mystérieuse, à qui Jésus avait dit spécialement durant sa vie mortelle : *Mène la nacelle en pleine eau, et je te ferai pêcheur d'hommes*[5]*:* qui, à la parole de Jésus, avait en effet amené tant de poissons, que deux barques en furent pleines, jusque presque à couler à fond : ce Pierre lui-même conduit cette pêche encore plus belle et plus mystérieuse, que les apôtres firent sous les yeux de Jésus-Christ ressuscité. Et tout cela en figure de la prédication apostolique, qui, commencée par saint Pierre le jour de la Pentecôte et les jours suivants, amena tant de milliers d'âmes à Jésus-Christ, et forma à Jérusalem le corps de l'Eglise, qui devait ensuite se multiplier avec une telle fécondité par toute la terre.

Voilà ce que figurait cette pêche des apôtres, saint Pierre étant à la tête, et les confirmant par son exemple. C'est pourquoi Jésus-Christ lui dit encore, et non pas à Jean, ni aux autres, dans le temps de cette pêche : *Pais mes brebis, pais mes agneaux*[1] *:* pais les mères comme les petits : ce qui revient au commandement de les affermir dans la foi, puisque cela même, c'est gouverner le troupeau. C'est, dis-je, le gouverner, que d'y affermir cet esprit de foi, et le paître par la parole.

Aussi est-ce lui qui en attendant la descente du Saint-Esprit, fut le conducteur des apôtres dans cette mémorable action où ils firent le supplément du collége apostolique; et mirent à la place de Judas, *un témoin de la vie et de la résurrection de Jésus-Christ*[2], qui recevant avec eux tous le Saint-Esprit qu'ils attendaient, reçut en même temps la grâce de porter ce témoignage dans tout l'univers[3]. C'est donc par Pierre principalement, *qu'il est rangé parmi les apôtres*[4]. Pierre est partout à la tête de la prédication, et mène, pour ainsi dire, ses frères les apôtres au combat. C'est lui qui en entreprit la défense devant tout le peuple, lorsqu'on les accusa d'être ivres de vin pendant qu'ils ne l'étaient que de l'esprit de Dieu[5]. Pierre fait le premier miracle qui parut, en confirmation de la résurrection de Jésus-Christ[6]. Ce fut lui qui fit un exemple d'Ananias et de Saphira[7] : ce premier coup de foudre, qui inspira aux fidèles une salutaire terreur, et qui affermit l'autorité du gouvernement apostolique, partit de sa bouche. Ce fut lui qui frappa d'anathème Simon le magicien, et en sa personne tous les hérétiques, dont cet impie était comme le chef[8]. Ce fut lui qui visita le premier les Eglises persécutées, comme leur père commun : afin que non-seulement la prédication, mais encore la visite des Eglises, qui est le nerf du gouvernement ecclésiastique, fût commencé et comme consacré en sa personne. Quoique apôtre spécial des Juifs qui étaient dans ces commencements la principale portion, et comme le premier lot de l'héritage de Jésus-Christ, ce fut lui qui consacra les prémices des gentils en la personne de Corneille le Centenier[9] : les disciples qui appréhendaient qu'il n'eût excédé, en annonçant l'Evangile aux gentils, apprirent de lui que le Saint-Esprit leur était commun avec eux; et furent affermis dans les véritables sentiments par sa parole[10].

Paul destiné par Jésus-Christ à être le prédicateur particulier des gentils, avant que d'être employé à ce ministère, et que d'exercer pleinement son apostolat, *va voir Pierre pour le contempler*, dit l'original[11], comme le chef du troupeau, comme la merveille de l'Eglise, ainsi que l'expliquent les saints Pères. Saint Jacques y était : mais ce n'est point saint Jacques, que saint Paul allait voir : il alla, dit-il, voir Pierre : il demeura quinze jours

1. I. *Cor.*, xv. 5. — 2. *Luc.*, xxiv. 34. — 3. *Joan.*, xx. 4, 8. — 4. *Idem*, xxi. 3, 7, 11. — 5. *Luc.*, v. 4. 11.

1. *Joan.*, xxi. 15, 16, 17. — 2. *Act.*, i. 15, 22. — 3. *Idem*, 26. — 4. *Ibid.*, ii. 14. — 5. *Ibid.*, 15. — 6. *Ibid.*, iii. 6. — 7. *Ibid.*, v. 3, 5, 8, 10. — 8. *Act.*, viii. 9, 18, 20; ix. 32. — 9. *Idem*, x. 9, 19, 35. — 10. *Ibid.*, xi. 1, 2, 3, 4, 15, 17. — 11. *Gal.*, i. 18, 19.

avec lui, et il autorise sa prédication par ce témoignage. Ce qui nous fait voir, que lorsque quatorze ans après, suivant une révélation du Saint-Esprit, il vint à Jérusalem conférer avec les apôtres, de l'Evangile qu'il prêchait aux gentils[1], c'était encore principalement saint Pierre qu'il venait chercher.

Quand il fallut autoriser dans le concile de Jérusalem, la liberté des gentils par un décret qui mérita d'être prononcé au nom du Saint-Esprit, saint Pierre y paraît le premier comme partout ailleurs : ce fut lui qui résolut la question pour laquelle on était assemblé, et saint Jacques déclare qu'il se rangeait à son avis. Il est à la tête de tout, et tout est confirmé par son sentiment[2]. Ainsi la chute de saint Pierre, loin d'avoir anéanti la promesse de Jésus-Christ, en fait éclater davantage la vérité.

Pierre instruit d'où venait sa force, agit avec d'autant plus de confiance, que sa confiance n'avait plus rien d'humain : la modestie et l'humilité le suivent partout. Autant que son autorité est éminente dans l'Eglise, autant est-on édifié par la douceur de son gouvernement. Nous avons vu les belles paroles, avec lesquelles il bannit de l'Eglise l'esprit de domination, et apprend à tous les pasteurs, que la force du gouvernement ecclésiastique est, à faire le premier ce qu'on enseigne aux autres : *forma facti gregis ex animo :* en un mot, *à se rendre le modèle du troupeau, de tout son cœur*[3]. Pour apprendre par son exemple à tous les fidèles, à profiter des corrections où consiste la force de l'Eglise, tout chef de l'Eglise qu'il était, il reçoit la correction de saint Paul avec une déférence qui ne sera jamais assez louée[4]. Car encore qu'il ne fût pas seul à tenir envers les gentils la conduite que saint Paul blâmait, et que saint Jacques en fût le principal auteur, il reconnut que saint Paul avait raison de se prendre à lui de cette faute, comme à celui qui étant à la tête, l'autorisait davantage par son exemple. Il se laisse donc reprendre en face, devant tout le monde, et loin de s'offenser de ce qu'on avait consacré la mémoire d'une si vive répréhension dans une Epître, que toutes les Eglises lisaient comme divine, on a vu qu'il la met lui-même comme les autres Epîtres de saint Paul, au rang des Ecritures canoniques[5]. Une seule chute éteignit pour jamais en lui la présomption : il montra que la primauté consiste principalement, à savoir céder à la vérité plus que les autres. On ne put plus résister à la conduite que tenait saint Paul, après que le prince des apôtres eût cédé : et la véritable manière de traiter avec les gentils demeura autant affermie par l'humilité de saint Pierre, que par la vigueur de saint Paul.

LXXIe JOUR.

Constitution de l'Eglise. Prière de Notre Seigneur pour saint Pierre, et en sa personne pour les élus. (Luc., XXII. 32.)

Il faut encore s'élever plus haut, et pour affermir notre foi, contempler dans les paroles de Jésus-Christ toute la constitution de son Eglise.

La prière qu'il fait pour saint Pierre, n'est pas particulière à cet apôtre : il est la figure de tous les élus, pour qui Jésus-Christ prie spécialement; et quoiqu'il ne leur déclare pas à tous, comme il fait à saint Pierre, qu'il prie que leur foi ne défaille pas, il a pourtant fait pour eux tous cette prière d'une certaine façon. Et deux choses sont véritables : l'une que Jésus-Christ leur a obtenu cette grâce singulière, que leur foi ne défaillît pas à jamais et finalement : ce qui emporte la grâce de la persévérance finale. L'autre, que nul ne reçoit cette grâce pour qui Jésus-Christ ne l'ait demandée, et ne la demande continuellement à son Père, par cette perpétuelle intercession qu'il fait pour nous. Reconnaissons donc l'effet de cette intercession toute-puissante, dans tout le bien qui est en nous, en quelque degré qu'il nous soit donné; et reconnaissons-le principalement, lorsque remplissant nos cœurs d'une douce confiance en sa miséricorde, il nous fait marcher d'un pas ferme dans ses voies, sans nous détourner à droite ni à gauche.

Gardons-nous pourtant bien de croire, que ce soit lui qui fasse tout sans notre coopération : mais qu'à l'exemple de saint Pierre, la confiance que nous aurons en cette puissante intercession de Jésus-Christ nous rende plus vigilants, plus attentifs à notre salut, et plus fervents à la prière. Regardons saint Pierre qui monte au temple avec saint Jean à l'heure de la prière de none[1] : ce qui marque non-seulement une prière réglée, mais encore une prière multipliée dans un même jour. Il ne dit pas : Je n'ai plus besoin de prier, puisque Jésus-Christ m'a dit lui-même qu'il avait prié pour moi : au contraire, Dieu lui fait sentir qu'il faut se joindre en esprit à cette puissante intercession de notre grand avocat, de notre puissant médiateur; et demander persévéramment en son nom, tout ce qui nous est nécessaire pour notre salut.

Et saint Pierre n'était pas seulement soigneux d'aller faire sa prière dans le temple aux heures marquées pour l'oraison : mais encore dans la maison, il avait ses heures réglées pour la prière : il monta à l'heure *de sexte*, c'est-à-dire, vers le midi, *au plus haut de la maison*, au lieu le plus retiré, *pour prier*[2].

Prions donc, à son exemple, en union avec Jésus-Christ. Prions avec une ferme foi et une pleine croyance, que si nous persévérons dans la prière, non-seulement rien ne nous manquera pour notre salut, mais encore nous recevrons une abondance de grâce par la continuelle influence de l'esprit de Jésus-Christ dans nos cœurs. Car il veut notre salut, et *ne veut la mort de personne, mais plutôt que nous vivions tous, et que nous soyons sauvés*[3]. Vivons dans cette espérance, et dans cette foi; tout ce que nous sommes de chrétiens que le baptême a faits ses membres.

LXXIIe JOUR.

La foi de saint Pierre est la foi de l'Eglise de Rome, où est le centre de l'unité catholique. (Luc., XXII. 32.)

Suivons le mystère. Cette parole : *Affermis tes frères :* n'est pas un commandement qu'il fasse en particulier à saint Pierre : c'est un office qu'il érige et qu'il institue dans son Eglise à perpétuité. La forme que Jésus-Christ a donnée aux disciples qu'il rassemblait autour de lui, est le modèle de l'Eglise chrétienne jusqu'à la fin des siècles. Dès le moment

1. *Gal.*, II, 1, 2. — 2. *Act.*, XV, 7, 13, 14, 19, 20. — 3. *I. Petr.*, V, 3. — 4. *Gal.*, II, 11, 12, 13, 14. — 5. *II. Petr.*, III, 15, 16.

1. *Act.*, III, 1. — 2. *Idem*, X, 9. — 3. *Ezec.*, XVIII, 32; *I. Tim.*, II, 4. *II. Petr.*, III, 9.

que Simon fut mis à la tête du collége apostolique, qu'il fut appelé Pierre, et que Jésus-Christ le fit le fondement de son Eglise par la foi qu'il y devait annoncer au nom de tous : dès ce moment se fit l'établissement, ou, si l'on veut, la désignation d'une primauté dans l'Eglise en la personne de saint Pierre. En disant à ses apôtres : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles*[1] : il montra que la forme qu'il avait établie parmi eux, passerait à la postérité. Une éternelle succession fut destinée à saint Pierre, comme il en fut aussi destiné une de semblable durée, aux autres apôtres. Il y devait toujours avoir un Pierre dans l'Eglise, pour confirmer ses frères dans la foi : c'était le moyen le plus propre pour établir l'unité de sentiments, que le Sauveur désirait plus que toutes choses ; et cette autorité était d'autant plus nécessaire aux successeurs des apôtres, que leur foi était moins affermie que celle de leurs auteurs.

En même temps que Jésus-Christ institua cet office dans son Eglise, il lui fallut choisir un siége fixe pour son exercice. Quel siége lui choisîtes-vous, ô Seigneur? Et qui pourrait assez admirer votre profonde sagesse? Ce ne pouvait être Jérusalem, parce que le temps était venu, où faute d'avoir connu le temps de sa visite, elle allait être livrée aux gentils. L'heure des gentils était venue : c'était le temps où ils se devaient ressouvenir du Seigneur leur Dieu, et entrer en foule dans son temple, c'est-à-dire, dans son Eglise. Que fîtes-vous donc, ô Seigneur? et quel lieu choisîtes-vous pour y établir la chaire de saint Pierre? Rome la maîtresse du monde, la reine des nations, et en même temps la mère de l'idolâtrie, la persécutrice des saints ; c'est elle que vous choisîtes pour y placer ce siége d'unité, d'où la foi devait être prêchée comme d'un lieu plus éminent à toute la terre.

Que vos conseils, ô Seigneur! sont admirables, et que vos voies sont profondes! Votre Eglise devait être principalement établie parmi les gentils ; et vous choisîtes aussi la ville de Rome, le chef de la gentilité, pour y établir le siége principal de la religion chrétienne. Il y a encore ici un autre secret que vos saints nous ont manifesté. Dans le dessein que vous aviez de former votre Eglise, en la tirant des gentils, vous aviez préparé de loin l'empire romain pour la recevoir. Un si vaste empire, qui unissait tant de nations, était destiné à faciliter la prédication de votre Evangile et lui donner un cours plus libre.

Il vous appartient, ô Seigneur! de préparer de loin les choses, et de disposer pour les accomplir des moyens aussi doux, qu'il y a de force dans la conduite qui vous fait venir à vos fins. A la vérité, l'Evangile devait encore aller plus loin que les conquêtes romaines : et il devait être porté aux nations les plus barbares. Mais enfin l'empire romain devait être son siége principal. O merveille! Les Scipions, les Lucullus, les Pompées, les Césars, en étendant l'empire de Rome par leurs conquêtes, préparaient la place au règne de Jésus-Christ ; et selon cet admirable conseil, Rome devait être le chef de l'empire spirituel de Jésus-Christ, comme elle l'était de l'empire temporel des Césars.

Rome fut sous ses Césars, plus victorieuse et plus conquérante que jamais : elle contraignit les plus grands empires à porter le joug ; en même temps elle ouvrit une large entrée à l'Evangile. Ce qui était reçu à Rome, et dans l'empire romain, prenait de là son cours pour passer encore plus loin. Rome ruina l'ancien sanctuaire de Jérusalem, et ne laissa d'espérance à ceux qui voulaient adorer Dieu en esprit, que le nouveau sanctuaire, que le Seigneur établissait parmi les gentils, c'est-à-dire, l'Eglise chrétienne et catholique : et peu à peu Rome devenait le chef de ce nouvel empire.

Pour préparer les voies à ce grand ouvrage, ô Seigneur! vous fîtes dès lors éclater la foi romaine ; et votre apôtre saint Paul écrivit à cette Eglise, que sa foi était devenue célèbre par tout l'univers[1].

Comme c'était dans cette Eglise, que devait principalement éclater la vocation des gentils, vous inspirâtes à ce même apôtre, de lui développer le mystère de cette vocation : et l'Eglise romaine reçut dès lors dans la divine Epître aux Romains, le précieux dépôt de la révélation d'un si grand mystère, où était compris le secret de la prédestination et de la grâce.

Lorsqu'il fallut consommer l'ouvrage, et mettre Rome à la tête de toutes les Eglises chrétiennes : Seigneur, vous y envoyâtes le grand pêcheur d'hommes, je veux dire l'apôtre saint Pierre ; afin de consacrer cette Eglise par son sang, et d'y établir le principal siége des chrétiens, où la foi devait être confirmée.

Ce fut alors qu'il eût besoin de savoir marcher sur les eaux, de savoir fouler aux pieds les flots soulevés, comme vous le lui aviez appris, et de ne pas craindre, lorsqu'il enfoncerait. Car il eut à surmonter toutes les tempêtes, que les fausses religions, la fausse sagesse, la violence, et la politique du monde excitèrent contre l'Eglise. Saint Paul était le maître des Gentils : mais ce n'était pas à lui qu'était donnée cette chaire principale : c'était à saint Pierre ; et pour accomplir le dessein de Dieu sur Rome, il fallait que saint Pierre y fixât son siége. Paul y vint dans le même temps : la direction particulière qu'il avait reçue pour les Gentils y expira avec lui. Ces deux apôtres scellèrent dans Rome de leur sang, le témoignage de Jésus-Christ. En allant au dernier supplice, ils annoncèrent aux Juifs leur dernière désolation, comme un événement qu'on allait voir au premier jour, et confirmèrent par là la vocation des gentils. Les évêques qui leur succédèrent dans l'Eglise romaine, qu'ils venaient d'illustrer à jamais par leur martyre, et sanctifier par leur tombeau, recueillirent leur succession : mais la chaire qu'ils remplirent s'appela la chaire de saint Pierre, et non pas la chaire de saint Paul ; et ils furent nommés successeurs de saint Pierre et non pas de saint Paul.

Dès là, Seigneur, vous avez tellement disposé les choses, que les successeurs de saint Pierre, à qui on donna par excellence le nom de *papes*, c'est-à-dire, celui de Pères, ont confirmé leurs frères dans la foi, et la chaire de saint Pierre a été la chaire d'unité, dans laquelle tous les évêques et tous les fidèles, tous les pasteurs et tous les troupeaux se sont unis.

1. *Matth.*, XXVIII. 20.

1. *Rom.*, I. 8.

Que vous rendrons-nous, ô Seigneur! pour toutes les grâces que vous avez faites à votre Eglise par ce siége? C'est là que la vraie foi a toujours été confirmée. N'entrons point dans les disputes qui causent des dissensions, et non pas l'édification de vos enfants. Suivons les grands événements et les grands traits de l'histoire de l'Eglise. Nous verrons l'autorité de ce grand siége être partout à la tête de la condamnation et de l'extirpation des hérésies. La foi romaine a toujours été la foi de l'Eglise. La foi de saint Pierre, c'est-à-dire, celle qu'il a prêchée, et qu'il a laissée en dépôt dans sa chaire, et dans son Eglise, qui s'y est toujours inviolablement conservée, a toujours été le fondement de l'Eglise catholique, et jamais elle ne s'est démentie.

Qu'importe, qu'il y ait peut-être dans toute cette belle suite, deux ou trois endroits fâcheux? la foi de saint Pierre n'a pas défailli, encore qu'elle ait souffert quelque éclipse dans le reniement, qui lui a été particulier, et dans l'incrédulité qui lui a été commune avec ses frères les apôtres. Il en est ainsi de saint Pierre considéré dans ses successeurs : tous ses successeurs sont un seul Pierre. Quelque défaillance qu'on croie remarquer dans quelques-uns, sans entrer dans ce détail plus curieux que nécessaire, il suffit que la vérité de l'Evangile soit demeurée dans le total, et qu'aucun dogme erroné n'ait pris racine, ni fait corps dans la succession, et la chaire de saint Pierre. Si bien que la foi romaine, c'est-à-dire, la foi que Pierre a prêchée et établie à Rome, et qu'il y a scellée de son sang, n'a jamais péri, et ne périra jamais.

Voilà, Seigneur, le grand secret de cette promesse : *Simon, j'ai prié pour toi que ta foi ne défaille pas; et toi confirme tes frères*[1]. Nous tenons cette explication de vos saints : et toute la suite des événements la justifie. O Seigneur, qui ne vous louerait, et qui ne serait ravi en admiration, de voir tout l'état de votre Eglise, depuis sa première origine, jusqu'à la consommation des siècles, si clairement renfermé, expliqué, prédit, et promis, dans deux lignes de votre Evangile! Que reste-t-il, ô Seigneur, sinon que nous vous priions de remplir la chaire de saint Pierre de dignes sujets; de leur ouvrir les yeux pour entendre le grand mystère de Dieu sur le siége qu'ils occupent : faites, Seigneur, qu'à travers la pompe et le faste qui les environnent, ils considèrent le fond qui les soutient; qu'ils songent toujours que leur vraie gloire est de succéder à un pêcheur; que la nacelle où ils sont portés, et dont ils tiennent le gouvernail, serait couverte de flots, et abîmée par la tempête, sans les promesses faites à Pierre; et que, devant confirmer leurs frères dans la foi, ils les doivent aussi affermir dans la règle de la discipline.

LXXIIIe JOUR.

Soin de Jésus pour les apôtres. Il est mis au rang des scélérats. (Luc., XXII. 35, 36; Marc., XV. 28.)

Jésus dit à ses apôtres : *Quand je vous ai envoyés sans sac, sans bourse, sans chaussure : vous a-t-il manqué quelque chose? Rien, Seigneur...... Mais maintenant, que celui qui a un sac ou une bourse, les prenne : et que celui qui n'en a point, vende sa robe pour acheter une épée*[2].

Rien ne vous a manqué. Tel a été le soin du Sauveur : il n'a pas voulu que ses disciples aient manqué de rien. Mais quoi n'ont-ils pas été dans le besoin? Qu'était-ce donc, que d'être réduits à rompre des épis dans leurs mains pour se nourrir? N'était-ce pas là une assez pressante nécessité? Jésus-Christ ne dit pas qu'ils n'aient jamais souffert? jamais été dans le besoin : mais il dit, que jamais ils n'ont manqué absolument; et qu'ils ont été bientôt secourus : non que Jésus-Christ ait fait des miracles pour cela : car nous ne lisons pas qu'il ait multiplié les pains plus de deux fois en faveur de tout un grand peuple, et la conduite de sa famille allait par des voies plus naturelles. Apprenons donc à nous fier à cette conduite douce et imperceptible de Jésus-Christ, par laquelle au milieu des besoins et des souffrances, il conserve pourtant aux siens les provisions nécessaires.

La suite du discours fait voir l'attention qu'avait le Sauveur à accomplir les prophéties. C'en était une bien particulière, que le Christ dût être mis au rang des scélérats[1] : et elle devait être parfaitemen accomplie, lorsqu'il fut crucifié entre deux voleurs. Mais c'était un préparatoire, qu'il parût comme un voleur se défendre contre les ministres de la justice. *Vous êtes venus à moi*, dit-il, *comme à un voleur, me prendre avec force*[2]. On le représentait donc comme un homme, dont la violence était à craindre, et qu'il fallait attaquer avec armes. Il était du dessein de Dieu, et de l'ordre des prophéties, qu'il parût environné de gens de main, et qui usassent de l'épée pour le sauver. On sait pourtant ce qu'il fit, pour réparer cette violence des siens; et il suffit aujourd'hui de considérer, comme il fallait qu'il y eût quelque sorte de fondement à la calomnie qu'on devait faire contre lui.

Ne nous étonnons donc pas, lorsque par la secrète disposition de la divine Providence, il se trouve dans notre vie quelque chose qui affaiblisse notre gloire, et qui donne lieu à la médisance. Dieu saura en tirer sa gloire, pourvu que nous soyons sans faute, et que nous subissions avec soumission ce qu'il ordonne. *Il faut*, dit-il, *que tout s'accomplisse : et ce qui est écrit de moi, tire à sa fin*[3]. Ainsi les choses allaient s'accomplissant peu à peu, et l'une après l'autre. On lui dit qu'il y avait deux épées dans la compagnie : il le savait bien : mais il voulait qu'il fût marqué qu'il n'y arriverait rien par hasard dans sa passion. Il répondit : *C'est assez*[4]; et après avoir tout accompli, et donné tous ses ordres, avant que d'aller, selon sa coutume, dans le jardin des Oliviers, il commença son dernier adieu et ses dernières instructions que nous allons voir dans saint Jean.

LXXIVe JOUR.

Glorification de Jésus. (Joan., XIII. 31, 32.)

MAINTENANT, remarquez la circonstance : maintenant que la fin approche; que le perfide disciple qui a machiné ma mort, est parti pour exécuter ce complot, qu'il le conclut, et que je vais être livré à mes ennemis pour souffrir de leur violence les dernières extrémités : *Maintenant le Fils de l'homme va être glorifié*[5] : mais ce n'est pas là, poursuit-il,

1. *Luc.*, XXII. 32. — 2. *Idem*, 35, 36.

1. *Marc.*, XV. 28. — 2. *Matth.*, XXVI. 55. — 3. *Luc.*, XXII. 37, 38. — 4. *Idem*, 39. — 5. *Joan.*, XIII. 31.

à quoi je m'arrête : la gloire de Dieu fait tout mon objet; *et Dieu va être glorifié en lui* par son obéissance, par son sacrifice le plus parfait qui fut jamais, et d'un mérite infini. Sa justice, sa vérité, sa miséricorde va éclater dans la rémission des péchés; dans la peine que j'en porterai; dans l'expiation que j'en ferai par mon sang. Ma doctrine va être confirmée par ma mort : je tirerai tout à moi; et je retournerai à la gloire que j'ai eue dès l'éternité auprès de mon Père.

Si Dieu est glorifié en lui, il le glorifiera en lui-même, et il ne tardera pas à le glorifier[1] *:* car ceux en qui Dieu est glorifié par leur obéissance et leurs humiliations, il ne manque pas de les glorifier, et de les glorifier en lui-même; et il ne tardera pas à les glorifier : à plus forte raison glorifiera-t-il son Fils bien-aimé, qui ne respire que la gloire de son Père, et par là a mérité que son Père songeât à la sienne, et sans tarder.

Que de gloire ! Mais considérons d'où elle vient, et dans quelles circonstances Jésus-Christ en parle. C'est au moment que Judas part pour aller consommer son crime, et livrer son maître au dernier supplice. C'est donc du plus grand de tous les crimes, que doit naître cette gloire de Dieu la plus grande qui fut jamais : c'est des plus grandes extrémités où Jésus pût être poussé, que sortira sa plus grande gloire. Chrétien, ne perds pas courage, lorsque le crime et les injustices abondent : Dieu ne permettrait jamais le mal, s'il n'était puissant pour en tirer le bien, et un plus grand bien : et lorsque l'iniquité abonde le plus, c'est alors qu'il trouve moyen d'accroître sa gloire. Ne perds pas courage non plus, quand tu es livré à tes ennemis, et aux plus terribles angoisses : c'est encore de cette source, que doit naître ta grande gloire, et la grande gloire de Dieu, à laquelle tu dois être plus sensible qu'à la tienne.

Chrétiens, membres de Jésus, apprenez d'où vient la gloire à votre chef : c'est ainsi qu'elle doit aussi se répandre sur les membres. *Quand je suis faible*, dit saint Paul[2], *c'est alors que je suis puissant ;* quand je suis méprisé, c'est alors que je dois être glorifié, et glorifié en Dieu : non point dans les hommes, ni dans le monde qui n'est rien, mais en Dieu où est la gloire, parce qu'en lui est la vérité.

LXXVe JOUR.

Commandement de l'amour. (Joan., XIII. 1, 33, 34, 35.)

LISEZ avec attention les ℣. 13, 14, 15; et entrez dans les sentiments de la tendresse du Sauveur.

Mes petits enfants[3]. Souvenez-vous de cette parole du Sauveur, *Ayant toujours aimé les siens, il les aima jusqu'à la fin*[4]. Et maintenant il va ramasser toute sa tendresse, pour leur donner le précepte de la charité fraternelle. Car pour établir cette loi d'amour, il voulait faire ressentir à ses disciples des entrailles toutes pénétrées de tendresse. *Mes petits enfants* : il ne les avait jamais appelés de cette sorte : jamais il ne les avait nommés ses enfants. Et pour dire quelque chose de plus tendre : *Mes petits enfants*, dit-il, comme s'il eût dit : Voici le temps que je vais vous enfanter : j'ai été toute ma vie dans les douleurs de l'enfantement : mais voici les derniers efforts et les derniers cris par lesquels vous allez naître : *Mes petits enfants.* Ecoutez donc cette parole paternelle. *Je serai encore avec vous un peu de temps :* profitez donc de ce temps pour entendre mes dernières volontés. *Vous me chercherez :* viendra le temps que vous rachèteriez de beaucoup la consolation d'entendre ma parole; et comme j'ai dit aux Juifs : *Vous ne pouvez pas venir où je vais, je vous le dis aussi présentement :* profitez donc encore un coup du temps que j'ai à être avec vous : car *je m'en vais en un lieu où vous ne pouvez pas venir :* ainsi que j'ai dit aux Juifs. Avec ce préparatif et cette démonstration d'une tendresse particulière, où en veut-il enfin venir ? Ecoutons, profitons, croyons.

Je vous donne un commandement nouveau; de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés : vous devez aussi vous entre-aimer les uns les autres[1]. Pourquoi est-ce un commandement nouveau? Parce que l'esprit de la loi nouvelle, c'est d'agir avec amour, et non pas avec crainte : parce qu'encore que le précepte de la charité fraternelle soit dans l'Ancien Testament, il n'avait jamais été si bien expliqué que dans le Nouveau; et sur cela vous pouvez voir le chapitre x de saint Luc, depuis le ℣. 29 jusqu'au 37, où Jésus-Christ explique et décide que tous les hommes sont notre prochain, et qu'il n'y a plus d'étranger pour nous. En troisième lieu, ce commandement est nouveau, parce que Jésus-Christ y ajoute cette circonstance importante, de nous aimer les uns les autres comme il nous a aimés. Il nous a prévenus par son amour, lorsque nous ne songions pas à lui : il est venu à nous le premier : il ne se rebute point par nos infidélités, par nos ingratitudes : ils nous aime pour nous rendre saints, pour nous rendre heureux, sans intérêt; car il n'a pas besoin de nous, ni de nos services; avec un amour qui coule de source, et ne s'est jamais rebuté. *Allez donc, et faites de même.*

Pourquoi vois-je parmi vous des haines bizarres, des oppositions d'humeur à humeur, et de personne à personne, des inimitiés, des jalousies, de l'aigreur, de l'emportement, des répugnances cachées? Est-ce en cette sorte que Jésus-Christ nous a aimés? Mais pourquoi vois-je d'un autre côté des flatteries, des complaisances ou excessives ou fausses? Est-ce ainsi que Jésus-Christ nous a aimés? Et pourquoi vois-je parmi vous des liaisons particulières, des partis et des cabales les uns contre les autres? Est-ce ainsi que Jésus-Christ nous a aimés? Mais pourquoi avancer ou reculer les personnes selon l'inclination que vous avez pour elles? Est-ce ainsi que Jésus-Christ nous a aimés?

Il a témoigné plus d'inclination, si l'on ose parler de cette sorte, pour saint Jean : *C'était le disciple que Jésus aimait.* Mais cette inclination qu'était-ce autre chose, selon la tradition des saints docteurs, qu'un amour particulier pour la chasteté virginale qu'il avait trouvée et qu'il conserva en saint Jean! Et pour venir aux autres qualités de ce bien-aimé disciple, l'amour qu'il avait pour lui, qu'était-ce autre chose que l'amour de la bonté, de la douceur, de la simplicité, de la candeur, de la cordialité, de la tendresse, de la contemplation par

1. *Joan.*, 32. — 2. *II. Cor.*, XII. 10. — 3. *Joan.*, XIII. 33, *et seq.* — 4. *Idem*, 1.

1. *Joan.*, XIII. 34.

lesquelles il avait une convenance particulière avec son maître? Aimez donc en cette sorte. Et cet amour particulier dont il honora saint Jean, lui fit-il avoir de l'indulgence pour lui, quand il avait tort? Et l'empêcha-t-il de lui dire aussi bien qu'à son frère saint Jacques : *Vous ne savez ce que vous demandez*[1] : et dans une autre occasion : *Vous ne savez de quel esprit vous êtes*[2]*?* Faites donc de même. Mais sa tendresse lui fit-elle préférer saint Jean aux autres? N'est-ce pas Pierre qu'il mit à la tête du collége apostolique et de toute l'Eglise? A la fin il confia à saint Jean sa sainte Mère. Qui convenait davantage avec elle comme avec lui par toutes les qualités que nous avons vues, et en particulier par la virginité? Il s'agissait de sa famille, de son domestique, et il préfère saint Jean, qui, outre les autres choses que nous avons vues, était encore son proche parent. Aimez donc de même; ayez les égards que le sang demande : mais réglez le fond de vos affections par la vertu. Et jusqu'où est-ce que Jésus a porté son amour? Jusqu'à donner sa vie pour ceux qu'il aimait. Ne doutez pas qu'il y ait des occasions où vous en devez faire autant pour votre frère. *Aimez comme j'ai aimé :* voilà mon nouveau précepte : le modèle de votre amour, c'est le mien. Ecoutez, *mes petits enfants :* faites comme moi.

Mais voici le dernier mot qui presse plus que tous les autres : *En cela tous connaîtront, que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez mutuellement*[3]. Voilà le caractère de chrétien, et de disciple de Jésus-Christ. Qui renonce à la charité, renonce à la foi, abjure le christianisme, sort de l'école de Jésus-Christ, c'est-à-dire, de son Eglise. Tremblez donc, cœurs endurcis; tremblez, insensibles; tremblez, vous tous, dont les aversions sont implacables, les inimitiés irréconciliables : vous n'êtes plus disciples de Jésus-Christ, vous n'êtes plus chrétiens; vous renoncez à votre baptême.

Voyez l'Eglise naissante : *Un cœur et une âme : tout commun : et ils étaient tous unanimement assemblés dans la galerie de Salomon*[4] *:* sans dissension, sans envie, sans intérêt; rendant le bien pour le mal : *Et tout le peuple les admirait :* et on disait : Voilà les disciples de Jésus : c'était là leur caractère particulier. L'envie, l'intérêt, la haine règnent dans tout le reste des hommes : l'innocent troupeau de Jésus ne connaissait point ces maux. Mon Sauveur, où sont vos disciples maintenant? où est la charité? où est l'amour fraternel? Qu'il est rare! Aussi avez-vous dit, que *le temps viendrait*, *que les scandales, que l'iniquité abonderait*, *que la charité serait refroidie dans la multitude*[5]; et que *quand vous viendriez sur la terre, à peine y trouveriez-vous de la foi*[6], de cette foi animée de la charité.

Pleurons, mes frères, pleurons la charité refroidie, refroidie dans la multitude, dans la plupart de ceux qui se disent chrétiens : mais refroidie en nous-mêmes. Réchauffons-la : venons à Jésus : écoutons avec tendresse son dernier discours; avec tendresse ce qu'il dit si tendrement. La charité fraternelle nous devient recommandable par ces raisons, par la tendresse avec laquelle Jésus-Christ nous la recommande : par le temps qu'il choisit pour nous la recommander; par le modèle qu'il nous donne de la charité fraternelle en sa personne; par le caractère de chrétien qu'il attache à cette divine vertu. Soyons disciples de Jésus-Christ; soyons chrétiens; c'est-à-dire, aimons nos frères : et comment? *Comme Jésus-Christ nous a aimés.* A ces mots il se tut; et nous laisse à goûter ce nouveau commandement de la loi de grâce.

1. *Matth.*, [illegible] 22. — 2. *Luc.*, ix. 55. — 3. *Joan.*, xiii. 35. — 4. *Act.*, [illegible] 32; v. 12. — 5. *Matth.*, xxiv. 12. — 6. *Luc.*, xviii. 8.

LXXVIe JOUR.

Présomption et chute de saint Pierre. (Joan., xiii. 3, et seq.)

Comme Jésus-Christ se fut tû, saint Pierre frappé de cette parole : *Vous me chercherez ; et ainsi que j'ai dit aux Juifs, vous ne pouvez pas venir où je vas*[1] *:* car elle paraissait rude, et il semblait les avoir rangés avec les Juifs, qui ne croyaient point à sa parole : frappé donc de ce discours, il dit au Sauveur : *Seigneur, où allez-vous?* Et Jésus lui dit : *Vous ne pouvez maintenant me suivre où je vas ; mais vous me suivrez après*[2]. Jésus console ses apôtres en la personne de Pierre; et leur donne espérance de le suivre un jour où il allait. Mais il leur déclara en même temps qu'ils ne le pouvaient pas encore. Et Pierre, dont le zèle n'était pas content de cette explication, lui répondit tout ému : *Pourquoi ne puis-je pas vous suivre maintenant?* Il entendit bien que son maître allait à la mort, et il ajouta : *Je donnerai ma vie pour vous. Vous donnerez votre vie pour moi? Le coq ne chantera point, que vous ne m'ayez renié trois fois*[3].

La faute, la grande faute, la cause de son reniement, de son crime, et déjà peut-être un terrible commencement de ce crime, c'est que Jésus-Christ lui disant : *Vous ne pouvez pas;* au lieu de reconnaître son impuissance, et de lui dire : Il est vrai, Seigneur, je ne le puis; je devrais bien le sentir, et me connaître mieux moi-même; mais je veux du moins vous en croire, m'humilier devant vous, et confesser, non pas ma faiblesse, mais mon impuissance : mais vous, qui êtes tout-puissant, aidez-moi; donnez-moi la force : au lieu donc de répondre ainsi, et de dire comme il avait dit autrefois avec les autres apôtres : *Seigneur, augmentez-moi la foi*[4]; rendez-la forte, rendez-la ardente, rendez-la toute-puissante : ou avec cet autre : *Je crois, aidez mon incrédulité*[5] *:* en un mot, au lieu de s'humilier et de prier, il s'élève contre Jésus-Christ : et avec une témérité pitoyable, mais punissable, il dit qu'il peut, à celui qui sait tout, et qui lui dit qu'il ne peut pas.

Quand Jésus demande à Pierre par trois fois : *M'aimez-vous, m'aimez-vous, m'aimez-vous plus que ceux-ci?* il sut bien lui dire : *Seigneur, vous savez tout; vous savez que je vous aime*[6] *:* il devait donc dire ici : Seigneur, vous savez tout; vous savez ce que je puis, mieux que moi-même : aidez-moi donc, afin que je puisse ce que je vous promets de faire.

Faute d'avoir fait cette réponse, il tombe d'une manière déplorable, mais plutôt il est déjà tombé bien bas, faute de la faire : car il est tombé dans la présomption, faute qui mérite qu'on soit livré à tous les crimes, et qui, en effet, livra saint Pierre au reniement par trois fois.

O mon Dieu! qui ne tremblerait, qui ne défie-

1. *Joan.*, xiii. 33. — 2. *Idem*, 36. — 3. *Ibid.*, 37, 38. — 4. *Luc.*, xvii. 5. — 5. *Marc.*, xi. 23. — 6. *Joan.*, xxi. 15, 16, 17.

rait de soi-même? qui ne reconnaîtrait humblement son impuissance? Avouons-la : n'attendons pas que Notre Seigneur nous dise : *Tu ne peux pas :* prévenons sa face par la confession de notre impuissance, de peur qu'il ne nous la fasse connaître par notre chute.

Mais encore, qu'est-ce qui trompe saint Pierre? Qu'est-ce qui le trompe? sinon cette aveugle estime qu'on a de soi-même, qui nous fait croire que nous pouvons ce que nous ne pouvons pas.

Mais enfin qu'est-ce qui fait croire à saint Pierre qu'il pouvait ce qu'il ne pouvait pas; si ce n'est qu'il le voulait, et qu'il croyait avoir son pouvoir dans sa volonté?

En effet, en cette occasion qu'était-ce que pouvoir, sinon vouloir? Il ne s'agissait pas de suivre Jésus-Christ par les pas du corps, il s'agissait de le suivre par une ferme résolution de mourir pour lui : et cette ferme résolution, qu'est-ce autre chose qu'un vouloir? Ainsi saint Pierre, qui le voulait, et le voulait sincèrement; car il n'avait pas dessein de tromper son maître : et le voulait ardemment, à ce qu'il lui semblait, et en vérité; car il était en effet tout plein de ferveur, et il aimait Jésus-Christ jusqu'à vouloir mourir avec lui, s'il était besoin; et il croyait qu'il le pouvait, parce qu'il le voulait de cette sorte.

Il ne savait pas ce que c'était que la volonté de l'homme. Car, en effet, quand il s'agit de prendre la résolution de marcher après Jésus-Christ, de l'imiter, de le suivre, pouvoir, c'est vouloir; mais c'est vouloir fortement, c'est vouloir invinciblement, c'est avoir une volonté à l'épreuve de tous les périls, et capable d'affronter la mort.

La volonté de saint Pierre n'en était pas encore à ce degré : et c'est pourquoi Jésus-Christ lui dit qu'il ne pouvait, parce qu'il ne voulait pas encore assez : et lui, au lieu de sentir qu'une volonté faible ne peut rien, et qu'elle cesse, pour ainsi parler, d'être volonté, dans une tentation qui la passe, disait hardiment qu'il pouvait tout ce qu'il sentait qu'il voulait, et qu'il voulait avec force, jusqu'à un certain point, mais non pas jusqu'au point qu'il fallait pour accomplir sa promesse. C'est pourquoi Jésus lui disait, non pas simplement : *Vous ne pouvez pas*, mais *vous ne pouvez pas me suivre maintenant;* et il ajoutait : *Vous me suivrez un jour*[1] *:* qui était lui dire, comme dit saint Augustin[2] : Vous ne le pouvez pas encore, parce que votre volonté est faible; mais vous le pourrez, quand vous aurez reçu une volonté assez forte.

Saint Pierre était juste; car Jésus-Christ lui avait dit comme aux autres : *Et vous, vous êtes purs, mais non pas tous*[3], en n'exceptant que Judas. Mais sa justice tenait encore beaucoup de cette justice de la loi, qui croit qu'il n'y a rien qu'à vouloir, et qu'à faire, sans songer par qui on veut, et par qui on fait. Saint Pierre voulait; mais il ne voulait pas assez fortement; et il devait avoir entendu que ce commencement de bonne volonté ne lui venait pas de lui-même, mais de Dieu. S'il l'eût entendu, s'il l'eût cru aussi vivement qu'il fallait, il aurait commencé par confesser que le peu qu'il pouvait, venait de la grâce; et que par conséquent pour pouvoir beaucoup, il fallait encore que la grâce donnât ce pouvoir, c'est-à-dire, qu'elle fortifiât sa volonté faible, et qu'elle lui en inspirât une si forte, que toute crainte cédât à sa puissance. Alors donc il aurait dit, non pas : Je puis; non pas, Je voudrai; non pas, J'irai : mais, Seigneur, aidez ma faiblesse; faites-moi vouloir de cette manière, à qui rien n'est impossible : je veux déjà en quelque façon; et c'est un effet de votre grâce : à vous la gloire de ce faible et tel quel commencement de bonne volonté : mais achevez votre ouvrage, mettez-y la dernière main : vous, qui avez commencé, achevez. Car vous seul pouvez achever en nous ce que vous seul vous y pouvez commencer de bien. *Celui qui a commencé en vous la bonne œuvre, y mettra la perfection*[1].

Saint Pierre ne connaissait pas encore parfaitement cette justice, qui est la justice chrétienne, qui veut faire (car on n'est pas juste, parce qu'on écoute, mais parce qu'on fait), mais qui songe par qui on fait, et qui a continuellement recours à la grâce. Cet apôtre *était zélé*, à la vérité, *mais non pas encore selon la science;* parce que voulant établir sa propre justice; et *ne connaissant pas encore que la véritable justice est celle qui vient de la grâce*, il ne *s'était pas assujéti à la justice de Dieu*[2]. Voilà ce que dit un autre apôtre, et c'est ainsi qu'il explique la justice chrétienne. Saint Pierre ne l'avait pas encore assez entendu. Ainsi étant juste, mais non pas encore parfaitement de la justice qui est en Jésus-Christ, c'est-à-dire, de cette justice qui rapporte entièrement à Dieu tout ce qu'elle a de bien; zélé à la vérité, mais non pas encore comme il fallait : que lui sert ce faible commencement de vertu et de justice, sinon à présumer, à l'engager, à l'égarer, à le mener au lieu où il devait renier, au lieu où sa justice et sa fidélité firent un si horrible naufrage?

Vraiment le Sage a raison de dire : *Bienheureux l'homme qui est toujours en crainte*[3], qui se craint toujours lui-même. Si saint Pierre eût eu cette crainte, il n'aurait pas présumé de ses forces, il n'aurait pas suivi Jésus-Christ dans la maison de Caïphe : car personne ne le lui avait ordonné, et rien ne lui demandait cette action téméraire, si ce n'était sa présomption. Il aurait craint, il aurait prié; sa foi se serait fortifiée, et il se serait rendu capable de résister à la crainte de la mort. Mais il va, croyant tout pouvoir; il s'expose volontairement à un péril trop grand pour sa faiblesse : son zèle le trompe, son amour le trompe. Quoi, un faux zèle, un faux amour! Non, il n'était pas tout à fait faux, car il était vraiment juste, ainsi que nous l'avons vu : il aimait donc véritablement, il aimait même beaucoup; mais non pas encore assez pour ce qu'il voulait entreprendre. Il n'avait donc qu'à se tenir dans ses bornes, et demander humblement et persévéramment la perfection de cet amour. Mais au lieu de remercier, au lieu de prier, il présume, il n'entend pas encore la vérité de cette parole que son maître lui dira bientôt : *Sans moi vous ne pouvez rien*[4]. Son propre zèle, sa propre vertu tourne en poison à sa présomption, et lui sert de nourriture : et il lui est si important de se bien connaître, et d'entendre qu'il ne peut rien de lui-même, que Jé-

1. *Joan.*, XIII. 36. — 2. *Tract.*, *in Joan.*, LXVI. *n.* 1. — 3. *Joan.*, XIII. 10.

1. *Philip.*, I. 6. — 2. *Rom.*, X. 2, 3. — 3. *Eccli.*, XXXIV. 17. — 4. *Joan.*, XV. 5.

sus-Christ permet qu'il l'apprenne par sa chute.

Hélas! hélas! pauvre cœur humain, qui ne se connaît pas lui-même, à qui sa propre vertu, je dis même la véritable, devient un piége, l'appas et la pâture de l'orgueil! Viens t'instruire par l'exemple d'un si grand apôtre. Il présume, il s'engage, il renie : une servante fait trembler cet intrépide, qui se vantait de ne rien craindre. Ce n'est pas assez pour rompre l'enchantement de son amour-propre, de renier une fois : il faut qu'il renie jusqu'à trois, et encore avec jurement, avec blasphème, avec exécration. Il le faut : qu'est-ce à dire : il le faut? Est-ce qu'il est poussé au crime? A Dieu ne plaise : il a présumé de lui-même : il est livré à lui-même. Pour lui ouvrir les yeux, et lui faire sentir son mal, qu'il ne veut pas voir, il faut qu'il tombe : et son erreur est si grande, qu'il n'en peut revenir que par là.

Jésus le regarde : il se réveille, il se retire, il commence à sentir qu'il ne fallait point aller au lieu d'où il ne peut se retirer trop tôt. Hélas! s'il y demeurait, il renierait peut-être encore. Mais quoi! Ne pleure-t-il pas sincèrement son péché? Sans doute; mais la partie la plus essentielle de la pénitence, c'est de sortir du péril, c'est de le fuir : autrement on tombe encore; et faute d'avoir profité de sa chute, on tombe sans ressource : on n'en relève jamais.

Et voyez la faiblesse du cœur humain! Pierre pleure : mais voici pour lui une autre épreuve; le scandale de la croix. On lui vient dire comme aux autres, que Jésus-Christ était ressuscité : et comme eux il est incrédule : quoique ceux qui lui venaient annoncer la résurrection de Jésus-Christ, ne fissent que lui raconter l'accomplissement de ce qu'il avait dit lui-même à ses disciples, et à Pierre même. Autre chute déplorable : autre preuve de l'infirmité humaine. Jésus-Christ nous instruit par ces exemples, et ne craint point d'étaler au monde toute la faiblesse de ses disciples, et du chef de son Eglise; afin de nous apprendre à trembler, à être humbles. Et après sa résurrection, il parle encore à saint Pierre, et lui demande : *Pierre m'aimes-tu*[1]*?* Comme s'il eût dit : *Prends bien garde :* sonde bien ton cœur : tu as cru pouvoir ce que tu ne pouvais pas : pense donc bien si tu m'aimes : et à la troisième fois il le met encore à une plus grande épreuve : *M'aimes-tu plus que ceux-ci :* plus que tous les autres apôtres? Et Pierre lui répondit, comme on vient de voir : *Seigneur, vous savez tout, vous savez que je vous aime*[2] *:* et il disait vrai : car Jésus récompensa son amour, et lui confia ses brebis, et ses agneaux, et les grands et les petits de son troupeau; et le crut si élevé au-dessus de tous ses apôtres, qu'il le mit à leur tête et à la tête de tout le troupeau, de toute l'Eglise. Il semble donc que son amour était alors à la perfection. Peut-être donc qu'il pouvait alors suivre Jésus-Christ jusqu'à la mort? non : connais ici, chrétien, par combien de degrés d'amour il faut parvenir à ce grand et parfait amour, à cet amour dont Jésus-Christ nous dira bientôt qu'*il n'y en a point de plus grand*, et *qui nous fait donner notre vie pour nos amis*[3]. Saint Pierre avec cet amour qui lui a mérité sur ses frères les apôtres, une si éminente prérogative,

1. *Joan.*, xxi. 15. — 2. *Ibid.*, 17. — 3. *Ibid.*, xv. 13.

n'en est pas encore à ce point. Et qui oserait le dire, si Jésus-Christ ne l'avait dit le premier? *Je vous enverrai*, dit-il, *le Saint-Esprit*[1] *: mais vous :* vous : à qui parle-t-il? A ses apôtres sans doute, parmi lesquels était saint Pierre : *vous* donc *demeurez dans la ville :* renfermez-vous dans le cénacle pour prier, et ne sortez pas, *jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu d'en-haut*[2]. De quoi donc avaient-ils besoin? de vertu, de force, de puissance, pour être capables de prêcher sans crainte l'Evangile, et de goûter la joie de souffrir pour Jésus-Christ. Voilà de quoi ils avaient besoin : tous, et saint Pierre comme les autres, avaient besoin, par-dessus la foi, et par-dessus l'amour qu'ils avaient déjà, de recevoir une vertu, une puissance d'en-haut. Elle vint cette vertu, et le Saint-Esprit descendit. Les voilà forts : Pierre ne craint plus : Pierre est pierre, c'est-à-dire, un rocher contre qui se brisent tous les flots : et comment, par la nouvelle vertu qui lui est venue d'en-haut. Marche, Pierre; dis hardiment que tu suivras Jésus-Christ jusqu'à la mort. Tu le peux; et voici le temps que le Sauveur avait marqué : *Tu ne peux me suivre à présent, mais après tu le pourras*[3]. Voilà ce temps arrivé : parlez, Pierre : allez à la tête du troupeau attaquer le monde, subjuguer le monde : vous avez expérimenté votre impuissance, vous avez connu la grâce, vous l'avez reçue, vous n'avez plus rien à craindre, vous pouvez tout.

Recueillons-nous un moment sous les yeux de Dieu : et rentrons en nous-mêmes par une profonde connaissance de notre impuissance : confessons que nous ne pouvons rien sans Jésus-Christ : ne nous fions point à notre ardeur, à notre zèle, à ces agréables transports de piété qui nous paraissent sincères, qui le sont peut-être, mais non encore assez forts : ne nous exposons pas volontairement aux tentations, aux périls, à ce commerce, aux dangereuses compagnies du monde : ne disons plus : Je ferai, je puis; car c'est là ce qui a trompé saint Pierre. Disons : Seigneur, aidez-moi, soutenez mon impuissance, donnez-moi la force; et s'il faut dire, Je puis, que ce soit comme saint Paul : *Je puis tout en celui qui me fortifie*[4].

LXXVIIe JOUR.

Préparation à l'intelligence des plus hautes vérités par la soumission, et par une sainte frayeur.

Lisez le chapitre xiv; vous y trouverez des profondeurs à faire trembler. Seigneur, j'en suis effrayé; ceux qui ne les sentent pas, n'entendent pas. Profitez de ce que vous entendez : adorez ce que vous n'entendez pas : c'est une grande leçon. Voulez-vous être aidé par quelque pieuse explication des paroles de Jésus-Christ. Aidez-vous vous-même, cherchez vous-même, demandez au grand Père de famille qu'il vous donne votre pain; prenez toujours ce qu'il vous donnera par lui-même, et soyez disposé à recevoir ce qu'il vous donnera par ses ministres. Accoutumez-vous à cet exercice : c'est ainsi qu'on vient à entendre. Les difficultés s'aplanissent peu à peu. Quand elles demeureraient, que vous importe? Ce n'est pas la curiosité que vous voulez

1. *Joan.*, xvi. 7. — 2. *Luc.*, xxiv. 49. — 3. *Joan.*, xiii. 36. — 4. *Philip.*, iv. 13.

satisfaire; vous voulez bien ignorer ce que Jésus-Christ ne vous veut pas découvrir. Tout ce que vous trouverez clair, c'est ce qu'il vous dit, c'est par là qu'il vous parle : et lorsque vous n'entendez pas, il vous parle d'une autre manière, il vous dit : Crois, adore, humilie-toi, désire, cherche : heureux, soit que tu trouves, soit que Dieu réserve cette grâce à un autre temps; puisqu'en attendant tu te soumets, qui est plus que d'avoir trouvé et d'entendre, puisque c'est le principe pour entendre, et que c'est déjà entendre ce qu'il y a de meilleur.

LXXVIII[e] JOUR.

Confiance en Jésus-Christ notre intercesseur. (Ibid.)

Que *votre cœur ne se trouble pas*, qu'il ne craigne rien, *il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père : je m'en vais vous préparer la place*[1].

Les temps de trouble arrivaient : c'était l'heure de la puissance des ténèbres; les apôtres étaient déjà comme au milieu de ces troubles : Jésus-Christ leur avait déclaré qu'il allait être trahi, et par l'un d'eux; il avait désigné le traître à quelques-uns, et ils l'avaient vu partir de la table et de la maison : il venait de leur dire le dernier adieu : *Mes petits enfants, je m'en vais, et je ne serai plus avec vous*[2] : il leur faisait voir la violence de ses ennemis prête à éclater : sa sainte cène ne leur avait remis devant les yeux que du sang répandu et un corps livré; et la tentation était tout ensemble, et si terrible, et si proche, que Pierre, le plus fervent, le plus hardi, le plus favorisé d'eux tous, y devait succomber jusqu'à renoncer à son Maître, et cela dans la nuit même où ils allaient entrer. En cet état, il n'y avait rien de plus nécessaire que de les précautionner contre tant de troubles. C'est aussi à quoi se termine tout ce discours, jusqu'à la fin de ce chapitre : et après avoir dit dès le commencement : *Ne vous troublez pas*, ne craignez rien : il finit encore par les mêmes mots : *Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix; que votre cœur ne se trouble pas, ne craignez pas*[3] : après quoi il termine ce discours et se lève pour aller à la mort.

Il faut donc entendre et peser toutes ses paroles. Par rapport à celle-ci : *Ne vous troublez pas :* nous verrons qu'au lieu de trouble, tout inspire la confiance aux apôtres. Ce qui leur causait le plus de trouble, c'est qu'en leur disant : *Je m'en vais*, il semblait ne leur laisser aucune espérance de le suivre : il les avait mis au rang des Juifs, qui semblaient exclus de cette grâce : *Je m'en vais ; et, comme j'ai dit aux Juifs, vous ne sauriez venir où je vais*[4].

Il est vrai qu'il avait dit à saint Pierre : *Vous ne pouvez encore me suivre, mais vous me suivrez après*[5] : par où il leur donnait quelque espérance; puisque saint Pierre devait le suivre un jour où il allait, les autres semblaient aussi y être appelés. Mais pour ne leur laisser aucun doute : *Il y a*, dit-il, *plusieurs demeures dans la maison de mon Père*[6] : il n'y en a pas seulement pour moi et pour Pierre; il y en a pour plusieurs, il y en a pour vous : *Je m'en vais, mais c'est pour vous préparer la place; ne vous troublez donc pas;* ne craignez rien. *Vous croyez en Dieu;* c'est dans son royaume que votre demeure vous est préparée : *Croyez aussi en moi;* car c'est moi qui y vais préparer la place. *Ne vous troublez donc pas*, ne craignez rien : *Croyez en moi* comme *vous croyez en Dieu*, et tout est en sûreté pour vous.

Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père; s'il n'en était pas ainsi, je vous le dirais : avec tant de bonté, avec tant d'amour, vous cacherais-je votre sort? Admirez et ressentez la tendresse de ces paroles : *S'il n'en était pas ainsi, je vous le dirais.* Ce n'est pas aux seuls apôtres qu'elles sont dites, c'est encore à nous. Répétons-les encore un coup, et laissons-nous-en pénétrer : *S'il n'en était pas ainsi, je vous le dirais;* je ne veux vous rien cacher, et avant que de partir je veux vous apprendre tous les secrets qui vous regardent. *Ayant aimé les siens, il les a aimés jusqu'à la fin*[1], et en s'en allant il leur veut ôter tout sujet de crainte.

Si je m'en vais, c'est que *je vais vous préparer la place*[2]. *Jésus, notre avant-coureur, est entré pour nous; et c'est pour cela qu'il est* appelé *notre pontife selon l'ordre de Melchisédech*[3]. *Nous avons un grand Pontife qui a pénétré les cieux*[4] : il est entré dans ce sanctuaire éternel, dont l'entrée était interdite aux hommes à cause de leurs péchés. Il a percé *au dedans du voile*[5] : et notre foi, notre espérance y entre après lui; car il nous est allé préparer la place, et c'est pour cela qu'il y entre.

Remettons-nous devant les yeux la structure de l'ancien temple, où était le lieu très-saint, le Saint des saints, la partie du sanctuaire la plus intime, celle où était l'arche où Dieu même avait établi sa résidence, lieu inaccessible à tout autre qu'au souverain Pontife, qui encore n'y pouvait entrer qu'une fois l'an. Il était couvert d'un grand voile parsemé de chérubins, pour nous faire souvenir de ce chérubin, qui, avec une épée flamboyante qu'il remuait d'une manière menaçante, gardait la porte du paradis[6], pour empêcher nos premiers pères d'y rentrer, après qu'ils en eurent été chassés. Ce voile sacré et ces chérubins répandus dessus, semblaient encore nous dire, à l'entrée du sanctuaire : N'entrez pas; rien d'impur ne doit entrer en ce lieu; c'est la figure du ciel, où personne ne doit entrer jusqu'à ce que le souverain Pontife en ait ouvert l'entrée.

C'est là ce voile qui nous cachait la gloire de Dieu : c'est là ce voile qui nous rendait le sanctuaire inaccessible : c'est le voile qui nous marquait que nous étions interdits, impurs, incapables d'entrer jamais dans le Saint des saints : c'est ce voile qui fut déchiré de haut en bas par le milieu, et mis en deux parts, lorsque Jésus-Christ expira[7]. La terre trembla en même temps; les tombeaux s'ouvrirent, et les morts ressuscitèrent, en témoignage que par la mort et par le sang de Jésus, le sanctuaire était ouvert, les morts recevaient la vie, l'interdit était levé, tout était changé pour les hommes.

Le pontife s'ouvrait l'entrée dans le sanctuaire par le sang des animaux; mais Jésus-Christ y devait entrer par son propre sang, par l'oblation de lui-même[8]. Le pontife, avant que d'entrer dans le sanctuaire, offrait pour ses péchés et pour ceux du

1. *Joan.*, XIV. 1, 2. — 2. *Idem*, XIII. 33. — 3. *Ibid.*, XIV 27, 28. — 4. *Ibid.*, XIII. 33. — 5. *Ibid.*, 36. — 6. *Ibid.*, XIV. 1, 2.

1. *Joan.*, XIII. 1. — 2. *Idem*, XIV. 3. — 3. *Heb.*, VI. 20. — 4. *Idem*, IV. 14. — 5. *Ibid.*, VI. 19. — 6. *Gen.*, III. 24. — 7. *Matth.*, XXVII. 51, 52; *Luc.*, XXIII, 45. — 8. *Heb.*, IX. 7, 12, 25.

peuple, mais le vrai souverain Pontife n'avait pas besoin d'offrir pour lui[1]; et en qualité de Fils unique il entrait dans le ciel par son propre droit naturel. Et c'est pourquoi n'offrant que pour nos péchés, c'est à nous qu'il ouvre l'entrée : *Je m'en vais vous préparer la place*[2].

Son sacerdoce s'exerce principalement dans le ciel; car *s'il n'eût été sacrificateur que pour la terre, il ne l'aurait point été du tout*[3]; puisqu'il y avait pour la terre un autre sacerdoce et d'autres victimes. Mais celui-ci, dont le sang est, non-seulement innocent et pur, mais encore infiniment précieux, commence à la vérité l'exercice de son sacerdoce sur la terre, où il fallait qu'il mourût pour les pécheurs; *mais il le consomme dans le ciel, où il paraît pour nous devant la face de Dieu*[4], où *assis à la droite de la majesté de Dieu, il opère* continuellement *la rémission des péchés*[5], *en intercédant pour nous*[6], et nous ouvrant la porte du ciel par *le sang du Nouveau Testament répandu pour la rémission de nos péchés*[7].

Ne soyons donc point troublés, ne craignons rien. Que peut faire le monde contre nous, que de nous chasser de notre pays, de notre maison, de toute la terre et de la vie? Mais quand nous perdrons tout cela, il y a plusieurs demeures dans le ciel : nous y avons notre place et une retraite assurée, où le monde et la puissance des ténèbres ne peuvent plus rien. Croyons donc en Dieu, qui nous y reçoit : mais croyons aussi en Jésus-Christ, qui nous y va préparer la place; adorons le sang de l'alliance par lequel il y est entré; adorons ses plaies, par lesquelles il intercède pour nous, et nous ouvre l'entrée du ciel. *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi*[8] : car je suis Dieu, mais un Dieu-Homme, un Dieu qui a été votre victime, un Dieu qui ai offert pour vous ce que j'ai pris de vous-mêmes : *Croyez en Dieu, croyez en moi :* après cela *ne vous troublez pas, ne craignez rien*[9]. Si vous aviez quelque chose à craindre, et capable de vous troubler, ce seraient vos péchés qui crient contre vous, et ne vous permettent pas le repos de la conscience, mais ils sont purgés : Jésus-Christ a levé l'interdit, et il vous tend les bras du haut du ciel pour vous y recevoir. Quittez donc comme lui la chair et le sang; sacrifiez vos passions et vos désirs sensuels : c'est le sang qu'il vous faut répandre pour vous conformer à Jésus-Christ : ne craignez rien, ne vous troublez pas, encore un coup. *Nous avons un souverain Pontife qui a pénétré les cieux : présentons-nous donc avec une entière confiance devant le trône de la grâce, pour en être secourus dans nos besoins : devenons inébranlables dans la confession*[10] de son saint nom. Mais ne soyons pas de ceux *qui le confessent de bouche, et le renoncent par leurs œuvres*[11] *: si nous le renonçons, il nous renoncera; et si nous lui sommes infidèles*, la faute en sera en nous : car pour lui *il est ferme dans ses paroles, et il ne se peut renoncer lui-même*[12]. Ne craignez donc rien, ne vous laissez troubler de rien : croyez en Dieu, croyez en Jésus-Christ, *par qui vous avez accès auprès de Dieu*[13].

1. [illegible] 11; *Heb.*, VII. 27. — 2. *Joan.*, XIV, 2. — 3. *Heb.*, [illegible] 4. — 4. [illegible] 24. — 5. *Ibid.*, I. 3. — 6. *Ibid.*, VII. 25. — 7. *Matth.* [illegible] — 8. *Joan.*, XIV. 1. — 9. *Idem*, 28. — 10. *Heb.* [illegible] — 11. *Tit.*, I. 16. — 12. *II. Tim.*, II. 12. 13. — 13. *Ephes.* [illegible]

LXXIXe JOUR.

Jésus-Christ est notre assurance et notre repos.
(Joan., XIV. 3, 4, 5, 6.)

Après *que je m'en serai allé, et que je vous aurai préparé la place, je reviendrai pour vous prendre, et vous emmener avec moi, afin que vous soyez où je suis*[1].

Voici le dernier degré d'assurance et du repos que Jésus-Christ pouvait donner à ses fidèles. Quand il reviendra au dernier jour; que *tous les hommes sécheront de frayeur dans l'attente de ce qui devra arriver à tout l'univers : Alors*, dit-il, *levez la tête, parce que votre rédemption approche*[2]. Je ne viens point vous juger; je viens vous quérir, et vous emmener avec moi. Le jugement n'est que pour le monde, et pour ceux qui aiment le monde : *Celui qui croit* en moi, de cette foi vive et véritable qui *fructifie en bonnes œuvres, n'est pas jugé : il ne vient point en jugement*, parce qu'*il est déjà passé de la mort à la vie*[3].

Sans attendre ce dernier jour, Jésus-Christ nous visite tous les jours, lorsqu'il nous appelle à son repos éternel; il nous visite par les maladies; il est ce grand Père de famille qui frappe à la porte : alors il vient nous quérir, afin que là où il est, nous y soyons avec lui.

C'est là donc la grande parole : c'est la parole de consolation et de tendresse, où Jésus-Christ nous fait voir qu'il ne veut pas être sans nous, qu'il ne veut pas que nous soyons longtemps sans lui. C'est donc alors que, bien loin d'être effrayés, nous devons nous mettre en état de lever la tête, parce que le moment arrive, où nous allons être où est Jésus-Christ, dans son royaume, dans son trône. C'est là ce qui fait dire à saint Paul que ce corps mortel lui est à charge, qu'il désire d'en être dégagé, pour *être avec Jésus-Christ*[4], qu'il désire d'être défait *de cette demeure terrestre*, et de quitter ce séjour, où il est *éloigné du Seigueur*[5], pour aller habiter où il est.

Si nous aimons Jésus-Christ, rien ne nous doit être plus cher que cette parole : *Je m'en vais, et je reviendrai vous quérir, afin que vous soyez où je suis.* Et loin de Jésus-Christ, c'est être dans la peine, dans la mort, dans la tentation, dans le péché. Etre avec Jésus-Christ, c'est être dans la gloire, dans la paix, dans la justice parfaite. Voilà ce qu'il nous promet : voilà où il appelle les apôtres, en leur disant le dernier adieu. Cet adieu n'est donc que pour un peu de temps; Jésus-Christ leur promet de revenir pour les emmener avec lui : c'est la dernière marque de son amour, et le plus puissant motif pour les rassurer.

Et afin de leur ôter toute incertitude, il ajoute : *Vous savez où je vais, et vous en savez la voie*[6]. C'est en quoi est la différence entre eux et les Juifs. Car les Juifs ne savaient ni où il allait, ni par où il y fallait aller; leur infidélité, leur aveuglement les empêchaient de le suivre : mais il dit au contraire à ses apôtres : *Vous savez où je vais, et vous savez le chemin par où il faut y aller.* Et ce chemin c'est moi-même : *Je suis la voie, la vérité et la vie*[7].

1. *Joan.*, XIV. 3. — 2. *Luc.*, XXI. 26, 28. — 3. *Joan.*, III. 18. V. 24; *Coloss.*, I. 10. — 4. *Philip.*, I. 22, 23. — 5. *II. Cor.*, V; 1, 4, 6, 8. — 6. *Joan.*, XIV. 4. — 7. *Idem*, 6.

Pourquoi donc seriez-vous troublés de mon départ, puisque je vous montre la voie pour venir où je suis?

Seigneur, lui avait dit saint Thomas : *Nous ne savons où vous allez; et comment en pouvons-nous savoir la voie*[1]*? Je suis la voie, la vérité et la vie :* je suis celui où il faut aller; car c'est avec moi qu'il faut être, je suis la voie par où il faut aller : parole haute et impénétrable au sens humain. Quelle est la fin de tous les désirs, si ce n'est la *vérité* et la *vie?* C'est, dit-il, ce que je suis; et quand on a trouvé le chemin, que reste-t-il à chercher? *Je suis* encore *ce chemin, je suis la voie.* Comment peut-on être à la fois, et le terme où l'on va, et le chemin pour y aller? Mon Sauveur unit l'un et l'autre, et dans ce peu de paroles : *Je suis la voie, la vérité et la vie*, il renferme toute sa doctrine et tout le mystère de la piété. O Seigneur, faites-moi la grâce de goûter cette parole, de vous y trouver, de vous y goûter tout entier!

LXXXe JOUR.

Jésus-Christ est la voie, la vérité et la vie (Joan., XIV. 6.)

Je *suis la vérité et la vie.* Je suis *le Verbe* qui *était au commencement*, la parole du Père éternel, sa conception, sa sagesse, *la véritable lumière qui éclaire tous les hommes qui viennent au monde*[2] *:* la vérité même; par conséquent le soutien, la nourriture et la vie de tout ce qui entend : celui en qui est la vie, et la même vie qui est dans le Père. Il faut entrer par la foi dans toutes ces choses; car si elles n'étaient pas nécessaires pour notre salut, Jésus-Christ ne nous les aurait pas révélées.

Je suis donc, dit-il, *la vérité et la vie*, parce que je suis Dieu : mais en même temps je suis homme. Je suis venu enseigner le genre humain, et lui apporter des paroles de vie éternelle : avec la doctrine, je lui ai donné l'exemple de bien vivre. Mais comme tout cela n'était qu'au dehors, il fallait encore apporter la grâce aux hommes, et je me suis fait leur victime, pour leur mériter cette grâce : *Je suis donc la voie :* on ne peut approcher de Dieu, ni de la vie éternelle que par moi. Il y faut venir par ma doctrine : il y faut venir par mes exemples : il y faut venir par mes mérites, et par la grâce que j'apporte au monde. *La loi a été donnée par Moïse : la grâce et la vérité a été donnée par Jésus-Christ... Et nous avons vu sa gloire comme celle du Fils unique, plein de grâce et de vérité*[3]. Entrons par cette voie, et nous trouverons la vérité et la vie.

C'est ce que l'Eglise nous enseigne tous les jours par la formule perpétuelle dont elle finit ses oraisons. Qu'on adore Dieu; qu'on le loue, qu'on lui sacrifie, qu'on se consacre soi-même à lui, qu'on le prie, qu'on lui demande; tout se fait par Jésus-Christ. Voilà la voie : mais en même temps on ajoute, qu'étant Dieu, il vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit : il vit de la même vie, il règne avec la même souveraineté. Voici donc tout le mystère de Jésus-Christ : *Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et nous a donné l'intelligence pour nous faire connaître le vrai Dieu, et être dans son vrai Fils. C'est lui-même qui est le vrai Dieu et la vie éternelle*[4]. C'est lui qui est venu pour nous faire connaître le vrai Dieu : c'est par lui que nous y allons : il est lui-même le vrai Dieu, la vérité même, et la vie éternelle. *Il est la voie, la vérité et la vie.*

1. *Joan.*, XIV. 5. — 2. *Idem*, I. 9. — 3. *Ibid.*, 14, 17. — 4. *I. Joan.* V. 20.

LXXXIe JOUR

Jésus-Christ est notre lumière. (Ibid.)

Nous nous étonnions tout à l'heure comment on pouvait être tout ensemble le moyen et la fin, *la vérité* et *la vie*, qui sont le terme, et en même temps la voie pour y aller. Mais Jésus-Christ nous explique ce mystère. Qui nous peut mener à la vérité, si ce n'est la vérité elle-même? Cette vérité est souveraine, nul ne la force, nul ne l'attire, et il faut qu'elle se donne elle-même. Mais cela même c'est la vie; car on vit quand on possède la vérité, c'est-à-dire, quand on la connaît, quand on l'aime, quand on l'embrasse. A Dieu ne plaise, que nous nous imaginions des bras pour la tenir et pour la serrer. On en jouit comme on jouit de la lumière, en la voyant; mais elle gagne tous ceux qui la voient telle qu'elle est : car elle nous découvre tout ce qui est beau, et elle est elle-même le plus beau de tous les objets qu'elle nous découvre.

Mais que peut-on entendre entre nos yeux et la lumière, pour nous la découvrir? Rien du tout; il n'y a qu'à ouvrir les yeux, et la lumière s'introduit par elle-même. Il n'y a point d'autre voie pour aller à elle : la vérité est plus lumière que la lumière : rien ne peut nous amener à la vérité qu'elle-même. Il faut qu'elle vienne, qu'elle s'approche, qu'elle s'abaisse, qu'elle se tempère. Et qu'est-ce que Jésus-Christ, si ce n'est la vérité qui s'avance vers nous, qui se cache sous une forme accommodée à notre faiblesse, pour se montrer autant que nos yeux infirmes le peuvent porter? Ainsi pour être la voie, il faut qu'il soit encore la vérité. Que craignons-nous davantage, que d'être trompés? Ceux qui veulent tromper les autres, et sont de ce côté-là ennemis de la vérité, ne veulent pas qu'on les trompe; et la vérité ne laisse pas d'être leur plus cher objet. Venez donc, ô vérité! En vous-même vous êtes ma vie; et en vous approchant de moi, vous êtes ma voie. Qu'ai-je donc à craindre? et de quoi puis-je être troublé! Ai-je à craindre de ne pas trouver la voie pour aller à la vérité? La voie même, dit saint Augustin, se présente à nous d'elle-même, la voie elle-même vient à nous. Viens donc vivre de la vérité, âme raisonnable et intelligente! Quelle lumière dans la doctrine de Jésus! Cette lumière est d'autant plus belle, qu'elle luit au milieu des ténèbres. Mais prenons garde d'être de ceux dont il est écrit : *La lumière est venue au monde, et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises*[1]. Que me servira une lumière, qui ne fera que découvrir ma laideur et ma honte? Lumière; retirez-vous, je ne vous puis souffrir. Sainte doctrine de l'Evangile, éternelle vérité, miroir trop fidèle, vous me faites trembler! Changeons-nous donc : nous ne pouvons pas changer la vérité; et qui serait le malheureux qui voudrait que la vérité ne fût pas! nous ne subsistons nous-mêmes que par un trait de la vérité qui est en nous.

Aimons donc la vérité : aimons Jésus qui est la vérité même : changeons-nous nous-mêmes, pour

1. *Joan.*, III. 19.

lui être semblables. Mettons-nous en état de n'être point obligés à haïr la vérité. Celui qu'elle condamne, la hait et la fuit. Qu'il n'y ait rien de faux dans celui qui est le disciple de la vérité. Vivons de la vérité, nourrissons-nous-en. C'est pour cela que l'Eucharistie nous est donnée : c'est dans le corps de Jésus, et dans son humanité sainte, le pur froment des élus, la pure substance de la vérité, le pain de vie : c'est donc en même temps la voie, la vérité et la vie. Si Jésus-Christ est notre voie, ne marchons point dans la voie du siècle; entrons dans la voie étroite où il a marché. Surtout soyons doux et humbles. Le faux de l'homme, c'est la fierté et l'orgueil, parce qu'en vérité il n'est rien, et que Dieu est seul. Bien connaître qu'il est seul, c'est la pure et seule vérité.

LXXXIIe JOUR.

Nul ne vient à son Père, que par Jésus-Christ. (Ibid.)

Nul *ne vient à mon Père que par moi*[1]. Il entre avec ses apôtres dans un secret plus profond; et pour les rendre tout à fait imperturbables, il leur apprend tout le bien qu'ils trouveront en lui. Ce bien sera qu'en le trouvant, par lui ils posséderont son Père même, qui devait être tout l'objet de leurs désirs, comme c'était le terme de tous les siens.

Nul ne vient à mon Père que par moi. Si le Sauveur est *la voie, la vérité et la vie*, il ne faut point qu'il nous mène à un autre qu'à lui-même, pour être heureux. Comment est-ce donc qu'il est la voie pour nous mener à son Père? Que voulons-nous davantage que la vérité et la vie, que nous trouverons en lui! Il nous explique lui-même ce profond secret, en disant : *Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père : et vous le connaîtrez bientôt, et vous l'avez déjà vu*[2]. Ne croyez pas qu'en vous élevant à la connaissance de mon Père, je vous mène à quelque chose qui soit hors de moi : c'est en moi qu'on connaît le Père; et vous l'avez déjà vu. Quel est ce nouveau mystère? Comment est-ce qu'on connaît le Père en connaissant Jésus-Christ? Quand les apôtres ont-ils vu le Père? où l'ont-ils vu? C'est ce qu'il dira dans la suite; mais auparavant il nous faut entendre ce que lui dit saint Philippe : *Seigneur, montrez-nous votre Père, et il nous suffit*[3].

A ces mots, et pour ainsi dire, au seul son de cette parole, l'âme chrétienne ressent quelque chose de grand; mais quelque chose de tendre, mais quelque chose d'intime. *Seigneur, montrez-nous votre Père, et il nous suffit.* Montrez-le-nous, c'est par vous que nous le voulons voir : *il nous suffit;* vous nous ordonnez de n'avoir ni crainte ni trouble : pour cela il ne nous faut qu'une seule chose, *votre Père nous suffit.* Comprenons bien cette pleine satisfaction de notre esprit en voyant Dieu : ce sera le remède à tous les troubles. Car nous avons trouvé un bien que rien ne nous peut ôter; et ce bien nous suffisant seul, rien ne pourra troubler notre repos.

LXXXIIIe JOUR.

Dieu seul nous suffit. (Joan., XIV. 8.)

Montrez-nous votre Père, et il nous suffit[4]. Dieu seul nous suffit; et il ne faut que le voir pour le posséder, parce qu'en le voyant, on voit *tout le bien*[1], comme il l'explique lui-même à Moïse : on voit donc tout ce qui peut attirer l'amour : on l'aime sans bornes; et tout cela c'est le posséder. Disons donc de tout notre cœur avec saint Philippe : *Seigneur, montrez-nous votre Père, et il nous suffit :* lui seul peut remplir tout notre vide, remplir tous nos besoins, contenter éternellement tous nos désirs, nous rendre heureux.

Vidons donc notre cœur de toute autre chose : car si le Père seul nous suffit, nous n'avons pas besoin des biens que nos sens goûtent par eux-mêmes, encore moins des richesses qui sont hors de nous, encore moins des honneurs qui ne consistent qu'en opinion. Nous n'avons pas même besoin de cette vie mortelle : encore moins avons-nous besoin de tout ce qui est nécessaire pour la conserver; nous n'avons besoin que de Dieu, il nous suffit; en le possédant nous sommes contents.

Que cette parole de saint Philippe est courageuse! Pour la dire en vérité, il faut aussi pouvoir dire avec les apôtres : *Seigneur, nous avons tout quitté pour vous suivre*[2]. Il faut du moins tout quitter par affection, par désir, par résolution; je dis par une invincible résolution de ne s'attacher à rien, de ne chercher de soutien en rien qu'en Dieu seul. Alors on peut dire avec saint Philippe : *Montrez-nous le Père, et il nous suffit :* tout est content. Heureux ceux qui poussent à bout ce désir, qui le poussent jusqu'au dernier, actuel et parfait renoncement. Mais qu'ils ne se laissent donc rien; qu'ils ne disent pas : Ce peu à quoi je m'attache encore, n'est rien. Ne connaissez-vous pas le génie et la nature du cœur humain? pour peu qu'on lui laisse, il s'y ramasse tout entier, et y réunit tout son désir. Arrachez tout, rompez tout, ne tenez à rien. Heureux, encore un coup, ceux à qui il est donné de pousser à bout ce désir, de le pousser jusqu'à l'effet. Mais il y a obligation pour tous les chrétiens de le pousser à bout du moins dans le cœur, en vérité, sous les yeux de Dieu; d'avoir du bien comme n'en ayant pas, d'être marié comme ne l'étant pas, d'user de ce monde comme n'en usant pas, mais comme n'en étant pas, mais comme n'y étant pas. C'est à ce vrai bien qu'il nous faut tendre; et nous ne sommes pas chrétiens, si nous ne disons sincèrement avec saint Philippe : *Montrez-nous le Père, et il nous suffit.*

C'est donc le fond de la foi qui dit cette parole; c'est en quelque façon le fond même de la nature. Car il y a un fond dans la nature qui sent qu'elle a besoin de posséder Dieu; et que lui seul étant capable de la rassasier, elle ne peut que s'inquiéter et se tourmenter elle-même loin de lui. Quand donc, au milieu des autres biens, nous sentons ce vide inévitable, et que quelque chose nous dit que nous sommes malheureux, c'est le fond de la nature qui crie en quelque façon : *Montrez-nous le Père, et il nous suffit.* Mais que sert au malade de désirer la santé, pendant que tous les remèdes lui manquent, et que souvent même il a la mort dans le sein, sans le sentir? Tel est l'état de toute la nature humaine. L'homme abandonné à lui-même ne sait que faire, ni que devenir. Ses plaisirs l'emportent; et ces mêmes plaisirs le tuent; il se tue par autant de coups, que l'attrait des sens lui fait commettre de

1 [illegible] — 2 [illegible] 7. — 3 *Ibid.*, [illegible] — 4 *Ibid.*

1 *Exod.*, XXXIII. 19. — 2 *Matth.*, XIX. 27.

péchés ; et il ne tue pas seulement son âme par son intempérance, il donne la mort au corps qu'il veut flatter : tant il est aveugle, tant il sait peu ce qu'il lui faut ! L'homme depuis le péché, est né pour être malheureux. Il est malheureux par toutes les infirmités du corps, où il met son bonheur. Combien plus est-il malheureux par un si grand amas d'erreurs, de dérèglements, d'inclinations vicieuses, qui sont les maladies et la mort de l'âme! Quelle malheureuse séduction règne en nous ! Nous ne savons pas même désirer, ni demander ce qu'il nous faut. Saint Philippe nous apprend tout, en disant : *Seigneur, montrez-nous votre Père, et il nous suffit.* Car il se réduit à la chose que Jésus-Christ nous a enseignée être la seule nécessaire. Seigneur, vous êtes la voie; je viens à vous pour me retrouver moi-même, et dire enfin avec votre apôtre : *Montrez-nous le Père, et il nous suffit.*

LXXXIVe JOUR.

C'est dans le Père qu'on voit le Fils. (Joan., xiv. 9.)

Comme il ne nous paraît point dans tout l'Evangile de demande plus haute que celle de saint Philippe, il n'y a aussi rien de plus haut, que la réponse de Notre Seigneur. Nous avons vu, que saint Philippe avait bien connu deux choses ; l'une, que pour être heureux, c'était assez de voir le Père; l'autre, que c'était au Fils à nous le montrer. Le Fils lui va donc apprendre ce que c'est que voir le Père, et que c'est dans le Fils même qu'on le voit.

Remarquez avant toutes choses cette espèce d'étonnement, avec lequel le Sauveur parle : *Il y a si longtemps que je suis avec vous, et vous ne me connaissez pas ? Philippe qui me voit, voit mon Père*[1]. Je ne parle pas de celui qui me voit seulement des yeux du corps : celui-là en me voyant, ne me voit point. Car si celui qui regarde l'homme par ces yeux mortels, n'en voit que le dehors, et, pour ainsi parler, que l'écorce ; combien est-on éloigné de voir le Fils de Dieu, quand on n'apporte que les yeux du corps à cette vue ! Les apôtres avaient passé beaucoup au delà, puisqu'ils avaient cru, et confessé par la bouche de saint Pierre, qu'il était *le Christ, le Fils du Dieu vivant*[2] : et le même apôtre lui avait encore dit au nom de tous : *Nous avons cru, et nous avons connu que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu*[3].

Ils l'avaient donc connu, et ils avaient en même temps connu son Père; puisqu'ils avaient très-distinctement et très-véritablement connu de qui il était fils.

Cependant ils n'étaient pas encore contents, et ils avaient raison; parce que comme ils n'avaient pas encore connu parfaitement Jésus-Christ, ils n'avaient pas encore parfaitement connu son Père. Et c'est pourquoi il leur avait dit : *Si vous m'aviez connu*[4]; leur faisant entendre, qu'ils ne l'avaient pas encore parfaitement connu, et que c'était la raison pourquoi ils ne connaissaient pas encore parfaitement son Père ; et c'est pour expliquer à fond cette vérité, qu'il dit maintenant : *Qui me voit, voit mon Père.*

Il y a une certaine manière de me voir, qui ne laisse plus rien à désirer, parce que celui qui me voit de cette sorte, c'est-à-dire, celui qui me voit à découvert et tel que je suis, il voit mon Père. Je suis moi-même par mon fonds et par ma naissance, la manifestation de mon Père; parce que je suis son image vivante, l'éclat de sa gloire, l'empreinte, l'expression de sa substance. Prenez donc garde, Philippe; ne souhaitez pas de voir mon Père, comme si mon Père était quelque chose hors de moi : c'est en moi, qu'il le faut voir : c'est en lui aussi qu'on me voit. *Ne croyez-vous pas que je suis dans mon Père, et mon Père dans moi*[1] ? Quand donc on le voit, on me voit dans mon principe; et quand on me voit, on le voit dans son image, dans son expression, dans son éclat, dans le rejaillissement de sa gloire : et la vue du Père et du Fils est inséparable. Prenez donc garde, Philippe, que vous n'ayez pas encore entendu ce que c'est que de voir mon Père : vous l'entendrez parfaitement, lorsque vous entendrez que qui me voit le voit aussi; et que qui le voit, me voit en même temps : et à mesure qu'on croit en la connaissance de l'un, on croit aussi en celle de l'autre.

Il venait de dire : *Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père : et vous le connaîtrez bientôt, et vous l'avez vu*[2]. Car il faut toujours revenir à cette parole, comme au principe d'où naît tout ce qui suit : *Vous le connaîtrez :* vous ne le connaissez donc pas encore parfaitement. *Vous l'avez vu* néanmoins : mais vous l'avez vu imparfaitement. Viendra le temps que vous le verrez à découvert; et ce sera dans ce même temps que je me manifesterai moi-même à vous. *Celui qui m'aime*, dit-il, *il sera aimé de mon Père, et je l'aimerai, et je me manifesterai moi-même à lui*[3] *:* je me découvrirai tout entier; et en me montrant à lui à découvert, en même temps je lui montrerai mon Père.

Quand sera-ce, ô Seigneur, que vous m'admettrez à ce secret, à cette vue intime et parfaite de votre Père et de vous? Quand vous verrai-je, ô Père et Fils! ô Fils et Père! Quand verrai-je votre parfaite unité, et la manière admirable dont vous demeurez l'un dans l'autre, lui en vous, et vous en lui? Quand vous verrai-je! ô Dieu, qui sortez de Dieu, et qui demeurez en Dieu! ô Dieu Fils de Dieu! Ce n'est pas assez de vous prier de me montrer votre Père, si je n'entends en même temps, que montrer le Fils, c'est montrer le Père : que montrer le Père, c'est montrer le Fils : qu'on les doit aimer du même amour, et les voir d'une même vue. O Père! je serai heureux, quand je verrai votre face ! Mais votre face, votre manifestation, c'est votre Fils : *c'est le miroir sans tache de votre* incompréhensible *majesté*, de votre beauté immortelle : *l'image de votre bonté parfaite : la douce vapeur, l'émanation de votre clarté, et l'éclat de votre éternelle lumière*[4] *:* en un mot, votre pensée, votre conception, la parole substantielle et intérieure par laquelle vous exprimez tout ce que vous êtes : parfaitement et exactement un autre vous-même : qui sort sans diminution, sans interruption, sans retranchement du fond de votre substance. Je me perds, je crois, j'adore ; j'espère voir; je le désire : c'est là ma vie.

1. *Joan.*, xiv. 9. — 2 *Matth.*, xvi. 16. — 3. *Joan.*, vi. 70. — 4. *Idem*, xvi. 7, 9.

1. *Joan.*, xiv. 11. — 2. *Idem*, 7. — 3. *Ibid.*, xiv. 21. — 4. *Sap.*, vii. 25, 26.

LXXXVᵉ JOUR.

Le Père est dans le Fils, et le Fils dans le Père. (Joan., xiv. 10.)

Entrons encore une fois avec humilité et tremblement, dans la profondeur des paroles de Jésus-Christ. Il nous déclare tout ce qu'il est par ces paroles : puisque le même qu'on voit des yeux du corps, et qui par là paraît homme, est le même en qui on croit, et qu'on voit des yeux de l'esprit, qui par là est le Fils de Dieu, et Dieu lui-même, le même Dieu que son Père; parce que *le Seigneur notre Dieu est un*[1] : parfaitement un, l'unité même : mais non pas un autre Dieu que son Père; à Dieu ne plaise. Son Père et lui sont inséparables : l'un est dans l'autre, des deux côtés : Le Père à sa manière dans le Fils; le Fils d'une autre manière dans le Père : qui voit le Père, voit le Fils; qui voit le Fils, voit le Père : on ne les sépare point dans la vue, on ne les doit non plus séparer dans la foi, conformément à ce qu'il a dit : *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi*[2].

Je m'en vais : et vous ne me verrez plus[3]. C'est ce qu'il nous dira bientôt. Vous ne me verrez plus des yeux du corps : mais ne le verrons-nous plus des yeux de l'esprit? A Dieu ne plaise : où serait notre foi et notre espérance? Mais s'en va-t-il tellement qu'il ne demeure plus du tout avec nous? A Dieu ne plaise, encore un coup. Car où serait la vérité de cette parole, que nous entendrons bientôt : *Nous viendrons en lui, et nous y ferons notre demeure*[4]. Il s'en va donc, et il demeure : comme quand il est descendu du sein de son Père, il y est demeuré; ainsi quand il y retourne, il ne demeure pas moins avec nous. De cette sorte, l'homme qui disparaît est le même que le Dieu qui demeure; celui qu'on voit est le même que celui qu'on ne voit pas; et lui-même est le même avec son Père, afin que nous entendions que tout est à nous. Dans celui que nous voyons, et qui s'est donné à nous en se faisant homme, nous pouvons posséder celui qui est éternellement avec le Père, qui est dans le Père, en qui le Père est, que nous verrons, que nous aimerons, que nous posséderons dans son Fils. C'est la parfaite explication de cette parole : *Je suis la voie*, comme homme : comme Fils de Dieu, *je suis*, ainsi que mon Père, *la vérité et la vie* : la même vérité, la même vie. Voilà le mystère, voilà l'espérance, voilà la foi des chrétiens : tenir le Fils qui s'est fait visible pour s'élever par lui, et trouver en lui l'invisible vérité de Dieu. Ah! que Dieu est proche de nous! Que Dieu est en nous par Jésus-Christ! Vraiment il est notre Emmanuel : *Dieu avec nous!* Allons à sa table; mangeons, rassasions-nous; là est notre nourriture : là est notre vie.

LXXXVIᵉ JOUR.

Jésus le Verbe éternel nous fait voir le Père. (Ibid.)

Quoique nous soyons bien éloignés de cette bienheureuse vision, où nous verrons clairement le Père dans le Fils, comme le Fils dans le Père : le Fils de Dieu va nous apprendre que le Père commence déjà à se manifester en lui, par deux moyens admirables : par sa parole, par les œuvres de sa puissance, qui sont ses miracles.

1. Deut., vi. 4. — 2. Joan., xiv. 1. — 3. Idem, xvi. 16. — 4. Ibid., xiv. 23.

Ne croyez-vous pas que je suis dans mon Père, et que mon Père est en moi? Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même[1]. Si je ne suis pas de moi-même, je ne parle pas de moi-même; si je suis la parole, je suis la parole de quelqu'un; celui qui me prononce, me donne mon être; et toutes mes paroles sont de lui, puisque la parole substantielle d'où naissent toutes les paroles que je profère, est de lui-même.

Les paroles de Jésus-Christ ressentent quelque chose de divin, par leur simplicité, par leur profondeur, et par une certaine autorité douce avec laquelle elles sortent. *Jamais homme n'a parlé comme cet homme*[2] : parce que jamais homme n'a été Dieu comme lui, ni n'a eu sur tous les esprits cette autorité naturelle qui appartient à la vérité; qui fait que sans s'efforcer, sans se guinder, pour ainsi dire, elle y influe si doucement et si intimement, qu'on lui cède sans violence.

Mais la merveille de cette parole, c'est que cet homme qui parle en Dieu, parle en même temps comme prenant tout d'un autre : *Ce que je dis, je le dis comme mon Père me l'a dit*[3]; et comme il me le dit toujours, parce qu'il me parle toujours, comme toujours je suis sa parole.

Ma doctrine n'est pas ma doctrine, mais celle de mon Père qui m'a envoyé. Et quelle preuve nous en donne-t-il? *Celui qui parle de lui-même, cherche sa propre gloire : mais celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, est véritable; et il n'y a point d'injustice en lui*[4].

Mon Sauveur, ne parlez-vous point trop comme une créature? Qu'est-ce qu'une créature, sinon quelque chose qui n'est pas de soi, qui n'a rien de soi, qui est toujours à l'emprunt? La différence est immense, entre ce qui est produit de toute éternité, et ce qui est produit dans le temps : ce qui est produit de toute éternité est toujours; ce qui est produit dans le temps n'est pas toujours, et peut n'être point du tout. Il est donc tiré du néant; il est néant lui-même. Par conséquent, quelle différence entre sortir de Dieu comme son ouvrage, et sortir de Dieu comme son Fils? L'un est créé, l'autre engendré; l'un tiré du néant, et néant lui-même; l'autre tiré de la substance de Dieu, et par conséquent l'être même. Parmi les hommes mêmes, quelle différence entre le fils et l'ouvrage? Tous deux néanmoins viennent d'un autre. Mais le Fils est de même nature que son Père : et en cela n'est rien moins que lui : mais l'ouvrage n'a rien de son ouvrier, et lui est absolument étranger.

Mon Dieu, oserai-je suivre je ne sais quelle lumière sombre qui me paraît? Dieu est Père : Dieu est ouvrier : l'homme est père, l'homme est ouvrier; mais avec une immense différence. L'homme est ouvrier; mais il trouve sa matière toute faite par un autre dont il l'emprunte : Dieu n'a besoin d'aucune matière, et il tire tout du néant.

L'homme est père : est-il un vrai père? Et que donne-t-il à son fils? Son fils, il est vrai, est de même nature que lui : mais est-ce lui qui lui donne cette nature? Non sans doute. Comment donc vient-il de lui? Combien imparfaitement! La véritable paternité est en Dieu, qui engendrant son Fils de tout

1. Joan., xiv. 10. — 2. Idem, vii. 46. — 3. Ibid., xii. 50. — 4. Ibid., vii. 16. 18.

son fond, lui donne toute sa substance, tout son être, par conséquent toute son éternité; et le fait être non-seulement son égal, mais encore *un avec lui*[1].

Ne dites pas qu'il emprunte : car son Père toujours fécond, en lui communiquant tout ce qu'il est, ne se dessaisit de rien. Autre chose est prêter, ou donner par sa volonté ce qu'on peut ne donner pas : autre chose est, être fécond. Il faut entendre dans le Père l'abondance, la plénitude, la fécondité, une pleine effusion de soi-même, mais en soi-même pour engendrer un autre soi-même : qui reçoit tout en naissant, et qui naît par conséquent égal à celui de qui il reçoit tout, aussi grand, aussi éternel, aussi parfait que lui. Un Dieu ne vient pas d'un autre, qui le tire du néant : mais un Dieu vient d'un autre, qui le tire, pour ainsi parler, de sa propre essence; qui le produisant en soi-même, se dégraderait soi-même, s'il le produisait imparfait. C'est donc un Dieu, qui vient d'un Dieu : Fils parfait d'un Père parfait, parfaitement un avec lui, parce qu'il reçoit sa nature dont l'unité fait l'essence. *Ecoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est un*[2] *:* le Père est un, le Fils est un : le Père est Dieu, le Fils est Dieu, et tous deux ne peuvent être qu'un seul Dieu; autrement, le Fils n'est pas Fils, et il n'a point la nature de son Père, s'il n'en a point la parfaite et souveraine unité.

Pourquoi se jeter dans ces abîmes? Pourquoi Jésus-Christ nous les a-t-il découverts? Pourquoi y revient-il si souvent? Et pouvons-nous ne nous arrêter pas à ces vérités, sans oublier la sublimité de la doctrine chrétienne? Mais il faut s'y arrêter en tremblant; il faut s'y arrêter par la foi : il faut, en écoutant Jésus-Christ, et ses paroles toutes divines, croire que c'est d'un Dieu qu'elles viennent; et croire aussi en même temps, que ce Dieu d'où elles viennent, vient lui-même de Dieu, et qu'il est Fils; et à chaque parole que nous entendons, il faut remonter jusqu'à la source, contempler le Père dans le Fils, et le Fils dans le Père.

Voici donc l'acte de foi que je m'en vais faire : le Fils n'est pas de lui-même : autrement il ne serait pas Fils : il ne parle donc pas de lui-même : *Il dit ce que son Père lui dit*[3] *:* son Père lui dit tout en l'engendrant; et il le lui dit, non par une autre parole, mais par la propre parole qu'il engendre : il rapporte tout à son Père, parce qu'il s'y rapporte lui-même : il rapporte sa gloire à celui de qui il tient tout son être; mais cette gloire leur est commune : quelque chose manquerait au Père, si son Fils était moins parfait que lui. C'est ce que je crois : car Jésus-Christ me le dit : c'est ce que je verrai un jour, parce que le même Jésus me l'a promis.

Parlez donc, parlez, ô Jésus! parlez, vous qui êtes la parole même. Je vous vois dans vos paroles, parce qu'elles me font voir et sentir en quelque façon, que vous êtes un Dieu : mais j'y vois aussi votre Père, parce qu'elles me font connaître que vous êtes un Dieu sorti d'un Dieu, *le Verbe* et *le Fils de Dieu*[4].

1. *Joan.*, x. 30. — 2. *Deut.*, vi. 4. — 3. *Joan.*, xii. 49, 50; xiv. 10. — 4. *Idem*, i. 1, 14.

LXXXVII[e] JOUR.

Jésus-Christ opérant ses miracles, nous fait voir le Père dans ses œuvres. (Ibid.)

Le *Père qui demeure en moi fait les œuvres*[1] miraculeuses. C'est la seconde chose par où Jésus-Christ veut qu'on voie son Père en lui : on le voit dans ses paroles; il le faut encore voir dans ses œuvres.

Mon Père agit, et moi j'agis aussi : *Mon Père ne cesse d'agir, et je ne cesse d'agir*[2]. Si le monde a été, c'est que mon Père l'a fait, et moi aussi : si le monde continue d'être, c'est que mon Père le conserve, et moi aussi. Il a fait, et il fait tout par son Fils : *Le Fils ne fait rien de soi, et il ne fait que ce qu'il voit faire à son Père*[3]. Est-ce un apprenti toujours attaché aux mains et au travail de son maître? toujours apprenti, jamais maître? Les apprentis mêmes ne sont pas ainsi parmi les hommes. Qu'imaginez-vous ici, homme grossier? Quoi! le Père qui fait quelque chose, et le Fils qui l'imite, et fait aussi quelque chose? Quelle folie! Le Père a-t-il fait un autre monde que le Fils? Y a-t-il un monde que le Père ait fait, et un autre monde que le Fils ait fait, à l'imitation de son Père? à Dieu ne plaise : le Père fait tout ce qu'il fait par son Fils, et le Fils ne fait rien que ce qu'il voit faire; comme il ne dit rien, que ce qu'il entend dire. Mais comment lui parle-t-on? En l'engendrant : car au Père éternel, parler c'est engendrer : prononcer son Verbe, sa parole, c'est lui donner l'être. De même, lui montrer tout ce qu'il fait, lui découvrir le fond de son être et de sa puissance, en un mot, lui ouvrir son sein, c'est l'engendrer : c'est le faire sortir de ce sein fécond, et en même temps l'y retenir, dans ce sein où il voit tout, tout le secret de son Père, et d'où il vient l'apprendre aux hommes, autant qu'ils peuvent le porter et qu'il leur convient.

Il ne dit donc rien que ce qu'il entend; il ne fait rien que ce qu'il voit faire : mais entendre son Père, et voir ce qu'il fait et ce qu'il est, c'est naître de lui. Il a cela par sa naissance : il lui est aussi naturel d'agir, qu'à son père; et c'est pourquoi il ajoute : *Ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement*[4]. Ecoutez : il ne le fait pas seulement, mais *il le fait semblablement*, aussi parfaitement et avec pareille dignité. Le Père le fait infatigablement, et le Fils de même : le Père agit sans cesse, et le Fils aussi. *Le Père ressuscite qui il lui plaît, et le Fils ressuscite aussi qui il lui plaît*[5], avec une pareille autorité : parce que son autorité, comme sa nature, est celle de son père. *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi*[6]. On la lui donne; et néanmoins il l'a en soi, parce qu'on lui donne tout sans réserve. Ainsi la vie est en lui, comme elle est dans son Père; et il est comme lui la vie par nature.

Ainsi le Père qui demeure en moi, fait les œuvres miraculeuses que vous voyez : tout est parfait dans les œuvres de Jésus-Christ, tout y ressent une autorité et une origine céleste. C'est pourquoi saint Jean disait : *Nous avons vu sa gloire, comme la gloire du Fils unique, plein de grâce et de vérité*[7]. Comment donc ne voyez-vous pas, dit-il à Philippe,

1. *Joan.* xiv. 10. — 2. *Idem*, v. 17. — 3. *Ibid.*, 19. — 4. *Ibid.*, v. 19. — 5. *Ibid.*, 21 — 6. *Ibid.*, 26. — 7. *Ibid.*, i. 14.

Que mon Père est en moi, et moi en lui[1]*?* Voyez-le dans les vérités que je vous annonce, dans les paroles de vie éternelle que je vous apporte : voyez-le dans les œuvres que je fais, pour montrer que c'est mon Père qui m'a envoyé. *Mon Père m'écoute toujours*[2] *:* il veut tout ce que je veux : je veux tout ce qui lui plaît : tout ce qui est à lui, est à moi ; tout ce qui est à moi, est à lui. Comment donc *ne croyez-vous pas que je suis en mon Père, et mon Père en moi? Croyez-le du moins, à cause des œuvres que je fais*[3]. *Croyez-le du moins ;* comme s'il disait : Il y a une autre manière de voir que mon Père est en moi, et moi en lui; qui est de voir la substance de l'un et de l'autre : c'est ce qui fera votre parfaite félicité. Mais en attendant, voyez-le du moins par les œuvres : je fais ce que veut mon Père, ce qu'il me montre : c'est lui qui fait tout en moi. Ne fait-il pas tout aussi dans les autres, qu'il appelle à travailler à son ouvrage? Oui sans doute; mais il ne le fait pas comme étant en eux : c'est-à-dire, comme y étant pleinement, comme y étant réciproquement et dans une parfaite égalité : parce que nul autre que le Fils ne peut dire : *Qui me voit, voit mon Père, parce que mon Père est en moi, et moi en lui.*

O rapport! ô égalité! ô unité! je vous crois, je vous adore : je vous rends grâces, mon Sauveur, de ce que vous nous élevez si haut par la foi : ce m'est un gage que vous voulez m'élever encore plus haut par la claire vue. Qu'ai-je donc à craindre? qu'ai-je à me troubler? Pour n'être jamais troublé, je ne désirerais avec saint Philippe que de voir votre Père. Vous me montrez où je le puis voir : vous me le montrez dans quelque chose qui m'est bien proche, puisque c'est un homme ; et qui est bien proche de vous, puisque c'est un autre vous-même. Je vois, je verrai : qui peut m'ôter mon bonheur.

LXXXVIIIe JOUR.

Les miracles des apôtres plus grands que ceux de Jésus-Christ. De quelle manière. (Joan., XIV. 12.)

En *vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi, non-seulement fera les œuvres que je fais; mais il en fera encore de plus grandes : parce que je m'en vais à mon Père*[4]. Vous croyez tout perdre par ma retraite : vous y gagnez; et la puissance qui vous sera donnée d'en-haut, viendra à un tel point, que non-seulement vous ferez les choses que je fais, mais encore vous en ferez de plus grandes. Ne vous troublez donc pas; ne craignez rien; au contraire, remplissez-vous de foi et de confiance : de cette sorte, ce qui se fera par vous après ma retraite, est au-dessus de tout ce qui a été fait.

C'est la merveille de Dieu dans les disciples de Jésus-Christ. Ils ont fait tout ce qu'il a fait : car ils ont guéri comme lui tous les malades qu'on leur présentait, et comme lui ils ont été jusqu'à ressusciter des morts.

Ils ont fait des choses qu'il n'a pas faites : à la parole de Pierre, *Ananias et Saphira sont tombés morts*[5]; et à celle de Paul, *le magicien Elymas a été frappé d'aveuglement*[6]. Ils ont livré à Satan, et à des maux imprévus, ceux qu'il fallait abattre manifestement pour inspirer de la crainte aux autres. Voilà des miracles que Jésus n'a pas faits : mais c'est aussi qu'il ne devait pas les faire, à cause qu'ils répugnaient au caractère de douceur, au personnage de Sauveur qu'il venait faire. Ce n'est que sur un figuier qu'il a déployé la puissance de perdre et de détruire : ce n'est que des pourceaux qu'il a livrés aux démons. Pour les hommes, il doit être un jour leur juge; mais dans son premier avénement, il ne devait faire sentir que sa qualité de Sauveur.

Nous pouvons dire néanmoins encore, que dans ces miracles qui viennent d'une puissance bienfaisante, les apôtres ont fait plus que Jésus. En touchant les habits qu'ils portaient actuellement, il sortait de lui une vertu salutaire[1] : mais on n'a point vu, qu'on guérît par l'*application des linges qui l'avaient touché une fois*, comme il est arrivé à saint Paul[2]; et même *par son ombre*, comme il est arrivé à saint Pierre[3].

Mais le grand endroit où il paraît dans les apôtres un miracle plus grand que ceux de Jésus : c'est la conversion du monde. A la première prédication de saint Pierre, trois mille hommes se convertissent[4] : à la seconde cinq mille[5]. Après la mort de Jésus, ses disciples ne se trouvent qu'environ six vingts dans le cénacle[6] : il y avait par-ci par-là quelques disciples cachés; mais saint Jacques dit à saint Paul : *Voyez, mon frère, combien de milliers ont cru*[7]. Et que sera-ce donc si nous considérons la gentilité convertie, et l'Evangile reçu dans tout le monde, jusqu'aux peuples les plus barbares? Voilà les miracles de la prédication apostolique, plus grands que ceux de la prédication de Jésus-Christ même.

Ajoutons à ces miracles les secrets révélés par les apôtres, que Jésus n'avait pas révélés par lui-même : en sorte que nous pouvons dire en quelque façon, non-seulement qu'ils ont fait de plus grandes choses que lui, mais encore qu'ils en ont dit de plus hautes.

Jésus avait bien parlé de la réprobation des Juifs, et de la conversion des gentils : mais que la réprobation des Juifs dût si tôt paraître, et dût donner lieu à la prochaine conversion des gentils; qu'Israël dût revenir, mais à la fin seulement, et *quand les nations seraient pleinement entrées*[8] dans l'Eglise, et qu'il plût à Dieu de tout renfermer dans l'infidélité, afin de montrer que personne n'était sauvé que par miséricorde; c'est un secret dont Jésus-Christ avait réservé la révélation à saint Paul, qui étant choisi pour être le docteur des gentils, devait aussi annoncer aux hommes plus profondément le mystère incompréhensible de leur vocation.

C'est ce *mystère* profond, et ce secret inconnu au monde dans les siècles et dans les races passées, que Dieu lui a révélé pour les gentils; par lequel aussi Dieu a fait connaître *la grande science qu'il lui avait donnée du mystère de Jésus-Christ.* C'est ce *secret* qui a *été révélé aux apôtres et aux prophètes* de la nouvelle alliance *par le Saint-Esprit*, et particulièrement à lui Paul, prisonnier de Jésus-Christ pour les gentils, et qui a été révélé par eux

1. [illegible], XIV. 10. — 2. *Idem*, XI. 41. — 3. *Ibid.*, XIV. 11, 13. — 4. [illegible], XIV. 12. — 5. *Act.*, V. 1, 2, *et seq.* — 6. *Idem*, XIII. 10, 11.

1. *Luc.*, VIII. 44, 46. — 2. *Act.*, XIX. 11, 12. — 3. *Idem*, V. 15, 16. — 4. *Ibid.*, II. 41. — 5. *Ibid.*, IV. 4. — 6. *Ibid.*, I. 15. — 7. *Ibid.*, XXI. 20. — 8. *Rom.*, XI. 25, 26, 29, *et seq.*

et *par l'Eglise*, non-seulement aux hommes, mais encore *aux anges et aux puissances célestes, afin de* leur *faire admirer les divers conseils de la féconde sagesse de Dieu*[1]. C'est de quoi il se glorifie dans le troisième chapitre aux Ephésiens : parce qu'en effet il lui a été donné, non-seulement d'expliquer clairement et amplement ce que Jésus-Christ avait comme enveloppé dans des paraboles; mais encore de proposer ce nouveau secret du retour des Juifs, après seulement que les gentils auraient rempli l'Eglise.

O Dieu! soyez loué pour les grâces que vous faites aux hommes, et pour les lumières admirables que vous avez données à votre Eglise. Qui n'admirerait l'honneur que Jésus-Christ veut faire à ses disciples, de surmonter en quelque façon ses propres ouvrages?

Il montre pourtant après, que ce que feront ses disciples de plus grand que lui, c'est lui encore qui le fait : *Si vous demandez quelque chose en mon nom, je le ferai*[2]. Et ce que je ferai par vous sera plus grand en quelque façon, que ce que je ferai par moi-même. Pourquoi? écoutons-en la raison, *parce que je m'en vais à mon Père.* Si je fais de si grandes choses en descendant de mon Père; combien en ferai-je de plus grandes, quand je remonterai au lieu de sa gloire?

Mon Sauveur, je le reconnais : vous êtes la Sagesse éternelle, et vous faites tout à propos et dans son temps : les hommes ne pouvaient pas porter d'abord tout le poids de votre secret : vous dispensez tout par ordre. Vous réservez vos plus grands ouvrages pour le temps où retourné à votre Père, les jours d'humiliation étant écoulés, vous agirez avec plus d'empire. Vous montrerez votre puissance, en faisant de si grands prodiges par vos disciples. C'est vous qui animez tout : vous paraissez au haut des cieux à votre premier martyr[3], et vous montrez en lui le secours que vous donnez à tous les autres. Vous révélez votre vérité aux gentils par un saint Paul : mais ce Paul, par qui vous opérez la conversion de tant de peuples, vous le convertissez lui-même, en lui parlant du haut des cieux[4], et lui apprenant que c'est en vain qu'il vous résiste.

Vous faites tout ce qu'il vous plaît par vous-même et par vos disciples : vous faites tout convenablement, selon que les hommes le peuvent porter, et selon les divers états où vous devez être.

Ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, je le ferai[5] *:* il ne dit pas : Mon Père le fera; mais, *Je le ferai.* C'est toujours ce qu'il dit : *Mon Père agit, et j'agis aussi*[6] *:* ce qu'il fait, c'est moi qui le fais. *Car il fait tout par son Verbe, et rien de ce qui se fait, ne se fait sans lui*[7].

Tout ce que vous demanderez en mon nom, je le ferai. Tout ce que vous me demanderez, je le ferai : c'est lui par qui on demande; c'est lui qui fait ce qu'on demande : c'est en son nom qu'on demande : on lui demande à lui-même, et on obtient tout, non-seulement par lui, mais de lui. Et, dit-il, *je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils*[8]. Il affermit notre foi en nous faisant voir, qu'il nous fait du bien par l'intérêt de sa gloire. Son intérêt, c'est le nôtre : sa gloire c'est notre bonheur. Qu'y a-t-il donc à craindre pour nous? Considérez, chrétiens, quel Médiateur vous avez : combien bon, combien puissant. Tout est possible par son entremise : il ne s'agit que de savoir ce qu'il faut demander et désirer : c'est ce qu'il va vous apprendre.

1. *Ephes.*, III. 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11. — 2. *Joan.*, XIV. 13. — 3. *Act.*, VII. 55. — 4. *Idem*, IX. 3, 4, 5, 6, 7. — 5. *Joan.* XIV. 13. — 6. *Idem.*, V. 17. — 7. *Ibid.*, I. 3 — 8. *Ibid.*, XIV. 13.

LXXXIX[e] JOUR.

Ce qu'il faut demander et désirer : aimer et garder ses commandements. (Joan., XIV. 15, 21.)

Si *vous m'aimez, gardez mes commandements.* Et il conclut : *Celui qui a reçu mes commandements, et qui les garde, est celui qui m'aime : et celui qui m'aime, sera aimé de mon Père, et je l'aimerai, et me manifesterai à lui*[1]. Tout cela conclut de plus en plus, à ne se laisser troubler de rien, dans les moyens qu'il nous donne de nous assurer l'amour de son Père et le sien : comme s'il disait : Ne vous mettez en peine de rien, que de garder mes commandements : si vous les gardez, tout est sûr, parce que mon Père et moi vous aimerons d'un amour si cordial, que nous nous manifesterons à vous, sans vous rien cacher.

Les apôtres désiraient de voir son Père; et après leur avoir appris où il le faut voir, c'est-à-dire, en lui, il vient à la pratique, et leur apprend le moyen de parvenir à cette vision bienheureuse, où l'on voit le Fils dans le Père, et le Père dans le Fils, qui est de garder ses commandements.

Je me manifesterai moi-même à lui. N'espérez pas pouvoir me voir, ni voir mon Père, de vous-même. Nul ne me peut voir, que je ne me découvre moi-même à lui; et je ne me découvre qu'à ceux qui gardent mes commandements. Je me découvre à ceux-là de cette manière admirable, qui fait qu'on voit mon Père en moi, et qu'on me voit dans mon Père. Ne vous contentez pas de vous attacher aux sublimes vérités : ne vous repaissez pas de la plus haute contemplation, encore moins des spéculations inutiles : venez aux moyens et aux vérités de pratique : appliquez-vous à l'observance des commandements. Ne croyez pas qu'il suffise de parler hautement de moi; car toute votre hauteur n'est que bassesse à mes yeux : ni d'admirer ma grandeur; car je n'ai pas besoin de vos louanges : ni d'avoir quelque tendresse vague et infructueuse pour ma personne; car tout cela n'est qu'un feu volage, qui se dissipe de lui-même, et se perd bientôt en l'air. Si vous m'aimez véritablement, sachez que l'amour n'est pas dans la spéculation, ni dans le discours. *Tous ceux qui me disent, Seigneur, Seigneur,* qui le disent deux fois, et semblent le dire avec force, *n'entreront pas pour cela dans le royaume des cieux ; mais celui qui fait la volonté de mon Père, entrera dans le royaume des cieux*[2] : car c'est comme j'ai fait moi-même, et j'ai été *obéissant jusqu'à la mort de la croix*[3]. Comment serait-il utile aux hommes de faire sur moi de beaux discours? puisque ceux qui auront prophétisé et fait des miracles en mon nom, sans venir à la pratique des vertus et à observer mes préceptes, recevront à la fin cette terrible sentence : *Je ne vous connais pas : allez ; retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité*[4]. Combien donc la vie chrétienne

1. *Joan.*, XIV. 15, 21. — 2. *Matth.*, VII. 21, 22. — 3. *Philipp.*, II. 18. — 4. *Matth.*, VII. 23.

est-elle sérieuse! Combien est-elle ennemie des vains discours! Elle est toute dans l'obéissance, dans l'humilité, dans la mortification, dans la croix : toute à crucifier ses mauvais désirs, et à abattre la chair qui convoite contre l'esprit.

Prenez garde à l'amusement; j'oserai le dire, à la séduction des entretiens de piété, qui n'aboutissent à rien : tournez tout à la pratique.

Ne vous attachez néanmoins pas à une pratique sèche et sans amour. *Si vous m'aimez, gardez mes commandements*[1] : commencez à aimer la personne : l'amour de la personne vous fera aimer la doctrine; et l'amour de la doctrine, vous mènera doucement et fortement tout ensemble à la pratique. Ne négligez pas de connaître Jésus-Christ et de méditer ses mystères : c'est ce qui vous inspirera son amour : le désir de lui plaire suivra de là, et ce désir fructifiera en bonnes œuvres. La pratique des bonnes œuvres, sans l'amour de Dieu et de Jésus-Christ, n'est qu'une morale purement humaine et philosophique : toutes les vertus chrétiennes sont animées de l'amour de Jésus-Christ. Ainsi on fait tout en foi, on fait tout en espérance, on fait tout en charité : on aime Dieu, on en est aimé : Jésus-Christ nous aime, et il se manifeste lui-même à nous; et en lui il nous manifeste son Père : nous voyons, nous vivons, nous sommes heureux, non point en nous, mais en Dieu.

XCe JOUR.

Promesse de l'Esprit consolateur : ce que c'est que le monde. (Joan., XIV. 15, 16, 17.)

Si *vous m'aimez, gardez mes commandements; et je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur, pour demeurer éternellement en vous : l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas, et ne le connaît pas*[2]. Il n'oublie rien pour les consoler et les raffermir; et après leur avoir parlé de son amour, et de celui de son Père, afin que rien ne leur manque de ce qui est divin, ou plutôt afin que rien ne leur manque de ce qui est Dieu, il leur promet le Saint-Esprit.

L'aimable titre que celui de *Consolateur*, que Jésus-Christ donne au Saint-Esprit! Ce sera donc cet Esprit qui vous consolera de mon absence; ce sera cet Esprit qui vous inspirera le vrai amour, qui vous fera garder mes commandements. Cet Esprit viendra à la prière de Jésus-Christ : le Père le donnera; et nous verrons aussi que Jésus-Christ le donnera lui-même. C'est cet Esprit qui est venu enflammer l'Eglise à l'amour de Jésus-Christ et à la pratique de ses préceptes.

Un autre consolateur : Jésus-Christ est un grand consolateur, puisqu'il dit : *Venez à moi, vous tous qui êtes peinés*[3]. Le Saint-Esprit insinue cette douce consolation dans le cœur; il y répand la douceur céleste, qui fait ressentir, qui fait aimer les consolations de Jésus-Christ.

Un autre consolateur. Il avait parlé de son Père, il avait parlé de lui-même : il fallait encore parler de cet autre consolateur, et nous manifester tout ce qui est Dieu, la Trinité tout entière.

Pour demeurer en vous éternellement : cet Esprit consolateur ne quitte jamais que ceux qui le chassent; et de lui-même il demeure éternellement.

L'esprit de vérité : Quelle est la consolation de l'homme parmi les travaux et les erreurs, si ce n'est la vérité? L'esprit de vérité est donc notre véritable consolateur, en mettant la vérité à la place de la séduction du monde, et de l'illusion de nos sens.

Que le monde ne peut recevoir : Le monde est tout faux. Qu'est-ce que le monde? sinon *la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux, et l'orgueil de la vie*[1]? La concupiscence de la chair nous livre à des plaisirs qui nous aveuglent. La concupiscence des yeux, l'esprit de curiosité nous mène à des connaissances, à des épreuves inutiles : on cherche toujours, et on ne trouve jamais; ou bien on trouve le mal. L'orgueil de la vie, qui dans les hommes du monde en fait tout le soutien, nous impose par de pompeuses vanités. Le faux est partout dans le monde, et l'esprit de vérité n'y peut entrer. On est pris par la vanité; on ne peut ouvrir les yeux à la vérité.

Que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas, et ne le connaît pas; parce qu'il ne veut ni le voir, ni le connaître; il est livré, il est séduit. *Le monde est tout dans la malignité*[2], est tout plongé dans le mal. Le monde pense mal de tout; il ne veut pas croire qu'il y ait de véritables vertus, parce qu'il n'en veut point avoir, ni qu'il y ait d'autre motif des choses humaines que le plaisir et l'intérêt, ni qu'il y ait de bien solide que dans les choses corporelles. *Jouissons*, dit-il, *des biens qui sont*[3]; tout le reste n'est qu'idée, imagination, pâture des esprits creux : ce qui est, c'est ce qu'on sent, c'est ce qu'on touche; tout le reste échappe. Et au contraire, ce qu'on sent, ce qu'on touche, c'est ce qui échappe continuellement des mains qui le serrent. Plus on serre les choses glissantes, plus elles échappent. La nature du monde est de glisser, de passer vite, d'aller en fumée, en néant. Mais le monde veut s'imaginer que c'est cela qui est. Comment donc pourra-t-il connaître l'Esprit de vérité? comment pourra-t-il le recevoir?

Le monde ne peut pas le recevoir. Il y a l'Esprit de vérité et l'esprit d'erreur. Qui est possédé de l'un, ne peut pas recevoir l'autre. *L'homme sensuel ne peut entendre ce qui est de l'Esprit de Dieu; ce lui est folie, et il ne peut pas l'entendre, parce qu'il le faut examiner par l'esprit*[4]; et son esprit est tout plongé dans les sens; il fait quelque effort, et il ne peut pas, et il retombe toujours dans son sens charnel.

XCIe JOUR.

La demeure de Jésus-Christ, et sa manifestation dans les saintes âmes. (Joan., XIV. 17.)

Mais *vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera en vous, et qu'il sera en vous.* Y être véritablement, c'est y demeurer : et il ne veut pas être dans nous en passant; où il ne demeure pas, si on peut parler de la sorte, il ne croit pas y avoir été. *C'est un Esprit ferme, esprit stable, constant, assuré*[5]; parce qu'il est véritable; et ce qui est véritablement, c'est ce qui demeure; ce qui passe tient plus du néant que de l'être.

1. *Joan.*, XIV. 15. — 2. *Idem*, XIV. 15, 16, 17. — 3. *Matth.*, [illegible] 28.

1. *I. Joan.*, II. 16. — 2. *I. Joan.*, V. 19. — 3. *Sap.*, II. 6. — 4. *I. Cor.*, II. 14. — 5. *Sap.*, VII. 23.

Mais, Seigneur, vous avez dit : *L'esprit souffle où il veut; et personne ne sait d'où il vient, ni où il va : ainsi en est-il de celui qui est né de l'Esprit*[1]. Comment donc dites-vous aujourd'hui : *Vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera en vous, et qu'il y sera?*

Dans les premières touches de l'Esprit, on ne sait d'où il vient, ni où il va; il vous inspire de nouveaux désirs inconnus aux sens; vous ne savez où il vous mène; il vous dégoûte de tout, et ne se fait pas toujours sentir d'abord; on sent seulement qu'on n'est pas bien, et on désire d'être mieux. Quand il demeure, il se fait connaître; mais après il vous rejette dans de nouvelles profondeurs, et vous commencez à ne plus connaître ce qu'il vous demande; et la vie intérieure et spirituelle se passe ainsi entre la connaissance et l'ignorance, jusqu'à ce que vienne le jour, où ce bienheureux Esprit se manifeste.

Je ne vous laisserai pas orphelins; je viendrai à vous[2]. Il venait de les appeler ses *petits enfants;* il continue à parler en père : *Je viendrai à vous;* je vous verrai après ma résurrection. Mais ce n'est pas là toute ma promesse; car je disparaîtrai trop tôt, pour vous satisfaire par cette courte vision; je viendrai en vous par mon Esprit consolateur. Les orphelins seront consolés, parce que l'Esprit de leur père sera en eux, et qu'il leur apprendra à prononcer comme il faut le nom de père : *Dieu enverra dans* leurs *cœurs l'Esprit de son Fils qui* les *fera crier : mon Père, mon Père*[3]; qui leur apprendra à parler, à agir en enfants, en non en esclaves; en esprit de confiance, de tendresse, d'amour et de liberté.

Encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus; mais vous, vous me verrez; parce que je vivrai, et vous vivrez[4]; vous vivrez de cette vie, dont il est écrit : *Le juste vit de la foi*[5]. Vous vivrez de cette *foi* agissante et féconde en bonnes œuvres, *qui opère par l'amour*[6]. Pour voir Jésus vivant, il faut vivre, et vivre de la vraie vie. Le monde, qui est mort, ne verra point Jésus qui est vivant. *En ce jour, vous verrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous*[7]. En ce jour, lorsque le Saint-Esprit vous sera donné, et encore plus en ce jour, où vous verrez à découvert la vérité même, vous verrez mon union intime, substantielle et naturelle avec mon Père, et celle que j'ai contractée avec vous par miséricorde et par grâce. Si vous m'aimez, je vous aimerai, et *je me manifesterai à vous* par amour. Douce manifestation que l'amour inspire, que l'amour attire! *Je me manifesterai,* non point pour satisfaire des yeux curieux, mais pour contenter un cœur ardent.

XCIIe JOUR.

La prédestination. Le secret en est impénétrable.
(Joan., XIV. 22.)

JUDE *lui dit : Seigneur, d'où vient que vous vous découvrez à nous, et non pas au monde*[8]*?* Cette question devait naître naturellement du discours qui a précédé; puisqu'on y a vu que le Sauveur avait déclaré qu'il se manifesterait par son Saint-Esprit à ses amis, et non pas au monde. C'est donc ici le grand secret de la prédestination divine : saint Jude va d'abord au grand mystère : *D'où vient?* Qu'avons-nous fait, qu'avons-nous mérité plus que les autres? N'étions-nous pas pécheurs comme eux, charnels comme eux? Eussions-nous cru, si vous ne nous aviez donné la foi? Vous eussions-nous choisi, si vous ne nous aviez choisis le premier? *Vous ne m'avez point choisi,* dira-t-il bientôt, *mais c'est moi qui vous ai choisis*[1]. *En cela paraît son amour, que ce n'est pas nous qui l'avons aimé; mais c'est lui qui nous a aimés le premier*[2].

Pourquoi, Seigneur, pourquoi, dit saint Jude? Lui seul pouvait résoudre cette question; mais il s'en est réservé le secret. Et c'est pourquoi il n'y répond pas; et sans faire même semblant de l'entendre, il répète encore une fois : *Si quelqu'un m'aime, il gardera mon commandement; et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure en lui*[3]. Comme s'il eût dit : O Jude, ne demandez pas ce qu'il ne vous est pas donné de savoir; ne cherchez point la cause de la préférence; adorez mes conseils : tout ce qui vous regarde sur ce sujet, c'est qu'il faut garder les commandements; tout le reste est le secret de mon Père; c'est le secret incompréhensible du gouvernement, que le souverain se réserve.

Il y a des questions que Jésus résout; il y en a qu'il montre expressément qu'il ne veut pas résoudre, et où il reprend ceux qui les font. Il y en a, comme celle-ci, où il réprime la curiosité par son silence; il arrête l'esprit tout court; et pour le désoccuper des recherches dangereuses, il le tourne à des réflexions nécessaires[4]. [Saint Jude entendit bien qu'il ne fallait pas pousser plus loin la question. Apprenons de ce saint apôtre à demeurer en repos, non sur l'évidence d'une réponse précise, mais sur l'impénétrable hauteur d'une vérité cachée. Et nous,] passons, évitons cet écueil où l'orgueil humain ferait naufrage. *O profondeur des trésors de la science et de la sagesse de Dieu! Que ses jugements sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles! Qui lui a donné quelque chose le premier, pour en prétendre récompense? Parce que tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui : A lui soit gloire dans tous les siècles : Amen*[5]. Il n'y a qu'à adorer ses conseils secrets, et lui donner gloire de ses jugements, sans en connaître la cause. C'est avec ces mots de l'Apôtre, expliquer le silence de Jésus-Christ. Taisez-vous, raison humaine! O Seigneur, que j'ai de joie de la faire taire devant vous! [C'est assez de savoir dire comme David avec joie et reconnaissance; *qu'il n'a pas ainsi traité toutes les autres nations; et il ne leur a pas manifesté ses jugements*[6]; et encore avec saint Paul : Jésus-Christ *a laissé chaque nation aller dans ses voies*[7]; sans lui demander pourquoi il l'a fait.] *Qui en veut savoir davantage,* dit saint Augustin[8],

1. *Joan.*, III. 8. — 2. *Idem*, XIV. 18; XIII. 33. — 3. *Gal.*, IV. 6. — 4. *Joan.*, XIV. 19. — 5. *Rom.*, I. 17. — 6. *Gal.*, V. 6. — 7. *Joan.*, XIV. 20. — 8. *Idem*, 22.

1. *Joan.*, XV. 16. — 2. *I. Joan.*, IV. 10. — 3. *Joan.*, XIV. 2.
4. Ces mots [Saint Jude..... *jusqu'à* Et nous,] et ceux-ci [C'est assez de savoir..... *jusqu'à* il l'a fait] ne sont point dans le manuscrit original; et on ne peut soupçonner qu'ils aient été écrits sur un papier séparé qui se serait perdu; car il n'y a aucun signe de renvoi. Nous les avons conservés, parce qu'on les lit dans les éditions précédentes. Il est permis de conjecturer que l'auteur les aura ajoutés à quelque copie de cet ouvrage. On trouve dans la suite deux ou trois passages semblables; nous aurons soin d'en avertir. (*Edit. de Versailles.*)
5. *Rom.*, XI. 33, 36. — 6. *Ps.*, CXLVII. 10. — 7. *Act.*, XIV. 15. — 8. *Lib. de spirit. et lit.*, *cap.* 34, *n.* 60

qu'il cherche de plus grands docteurs; mais qu'il craigne de trouver des présomptueux.

XCIIIe JOUR.

Demeure fixe du Père et du Fils dans les âmes. (Joan., XIV. 23.)

Ce qui est certain, ce qu'il faut savoir, ce qu'on ne saurait assez imprimer dans son esprit; c'est que la cause prochaine de la préférence est que Jésus-Christ et son Père se manifestent à celui qui garde les commandements : *Nous viendrons à lui, et nous y établirons notre demeure*[1].

Il va toujours les affermissant de plus en plus, en les assurant de l'amour de son Père, du sien, de la présence et de l'assistance de son Saint-Esprit; et afin de ne rien omettre, il leur dit encore : *Nous viendrons en vous, mon Père et moi;* nous ne nous contenterons pas de vous assister au dehors : *nous viendrons à vous; nous y établirons notre demeure.* Nous vous serons intimement unis; et cela, non point en passant, mais par un établissement permanent.

Nous viendrons : Quel autre qu'un Dieu peut parler ainsi? Un simple homme, une simple créature, quelque parfaite qu'on la fasse, oserait-elle dire : *Nous viendrons*, et s'associer avec le Père éternel, pour demeurer dans le fond des âmes comme dans son sanctuaire?

Nous viendrons à eux, et nous y établirons notre demeure; et cela qu'est-ce autre chose, sinon ce qui est écrit? *Vous êtes le temple du Dieu vivant : comme Dieu dit lui-même : Je ferai ma demeure en eux, et je me promènerai au milieu d'eux, et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. Sortez du milieu du monde, dit le Seigneur, et séparez-vous, et ne touchez point aux choses impures; et je vous recevrai, et je serai votre père, et vous serez mes fils et mes filles, dit le Seigneur tout-puissant*[2].

Qui nous dira quelle est cette secrète partie de notre âme, dont le Père et le Fils font leur temple et leur sanctuaire? Qui nous dira combien intimement ils y habitent : comme ils la dilatent comme pour s'y promener, et de ce fond intime de l'âme, se répandre partout, occuper toutes les puissances, animer toutes les actions? Qui nous apprendra ce secret, pour nous y retirer sans cesse, et y trouver le Père et le Fils?

Ce n'est pas là cette présence, dont saint Paul dit : *Il n'est pas loin de nous; car nous vivons, nous nous mouvons, et nous sommes en lui et par lui*[3]. Car cette présence nous est commune avec tous les hommes, et même, en un certain sens, avec tout ce qui vit et qui respire. Mais l'union que Jésus-Christ nous promet ici, est une union qu'il ne promet qu'à ses amis. Qu'elle est profonde! qu'elle est intime! qu'elle est éloignée de la région des sens!

Quand Dieu nous a faits à son image, il a créé en nous, pour ainsi parler, ce secret endroit où il se plaît d'habiter. Car il entre intimement dans la créature faite à son image : il s'unit à elle par l'endroit qu'il a fait à son image, où il a mis sa ressemblance. L'homme ne lui est pas étranger, puisqu'il l'a fait, comme lui, intelligent, raisonnable, capable de le désirer, de jouir de lui; et lui aussi il jouit de l'homme; il entre dans son fond, d'où il possède le reste; il en fait son sanctuaire. O homme, ne comprendras-tu jamais ce que ton Dieu t'a fait! Nettoie à Dieu son temple, car il y veut habiter : crois seulement, mais d'une foi vive; tu n'auras besoin pour prier d'autre temple que de toi-même. Que Dieu t'écoute de près! Il est en toi, il y demeure, il y règne : son Fils y est avec lui. Quand il t'a fait à son image, il a parlé avec son Fils de l'ouvrage qu'il allait faire; et il a dit : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance*[1] : et maintenant il vient en toi avec lui : il l'envoie continuellement de son sein dans le tien : il y envoie aussi son Saint-Esprit, sanctificateur invisible de ce temple. Il faut être juste pour cela; car il ne peut pas habiter dans une âme souillée. O homme, comment peux-tu souffrir le péché? Temple de Dieu, comment peux-tu mettre une idole dans ce sanctuaire?

Non, je me veux retirer en Dieu. Et que faut-il faire pour cela, sinon se recueillir en soi-même? Mais l'y sentons-nous, l'y trouvons-nous? Dieu n'est-il pas en nous d'une manière vive, et qui se fasse sentir; Jésus-Christ a dit du Saint-Esprit : *Vous le connaîtrez, parce qu'il sera en vous, et qu'il y demeurera*[2]. Nous devons donc aussi connaître et sentir en nous le Père et le Fils, puisqu'ils y sont, et qu'ils y demeurent. Oui sans doute, il est ainsi; Dieu se fait sentir en quelque sorte, lors qu'il arrive en nous : c'est ce que saint Paul vient de nous rapporter : *Et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple*[3]. Quand je ne sais quoi nous dit dans le cœur, que nous ne voulons que Dieu, et que tout le reste nous est en horreur; alors Dieu se fait sentir. Mais ne croyons pas qu'il se fasse toujours sentir bien clairement, ni que dans le cours de cette vie il se fasse sentir avec certitude. Il nous est plus intime que nous ne le sommes à nous-mêmes : ainsi il se cache en nous autant qu'il lui plaît : il s'y découvre à nous-mêmes autant qu'il lui plaît : et il ne s'y découvrira pleinement, que lorsqu'il assouvira tous nos désirs; que *sa gloire nous apparaîtra, et que Dieu sera tout en tous,* comme dit saint Paul[4].

Ouvrons-lui cependant l'entrée : Jésus-Christ nous en donne le moyen : *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole : celui qui ne m'aime pas, ne garde pas ma parole*[5]. *N'aimez point en discours, ni en paroles; aimez par les œuvres et en vérité*[6]. Il sonde les cœurs, et il voit que celui qui parle, et qui croit aimer sans agir, n'aime pas. Mais aussi celui qui garde extérieurement sa parole, et qui n'agit point par amour, ne garde pas véritablement cette parole. Il faut joindre l'exécution de sa parole avec son amour; parce que sa principale parole et l'abrégé de sa doctrine, c'est qu'il faut aimer.

XCIVe JOUR.

État ferme de la vie chrétienne. (Joan., XIV. 16-23.)

Arrêtons-nous sur ces paroles : *Mon Père vous donnera le Consolateur, afin qu'il soit en vous éternellement. Vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera en vous. Nous viendrons à lui, et nous y*

1. Joan., XIV. 23. — 2. II. Cor., VI. 16, 17, 18. — 3. Act., XVII. 27, 28.

1. Gen., I. 26. — 2. Joan., XIV. 17. — 3. II. Cor., VI. 16. — 4. I. Cor., XV. 28. — 5. Joan., XIV. 23, 24. — 6. I. Joan., III. 18.

établirons notre demeure[1]. Entendons que la vie chrétienne n'est pas un mouvement perpétuel du bien au mal et du mal au bien. C'est quelque chose de stable et de permanent. Celui qui n'a rien de ferme, et dont la vie est un continuel retour du péché à la pénitence, et de la pénitence au péché, a juste sujet de craindre que le bien n'ait jamais été solidement en lui.

Je ne veux pas dire qu'on ne puisse jamais perdre la grâce : car pourquoi la pénitence aurait-elle été établie après le baptême? Je ne veux pas dire, que la chute après la pénitence soit sans remède : car Jésus-Christ n'a point donné de bornes à la puissance des clefs : *Tout ce que vous remettrez sera remis : tout ce que vous délierez sera délié*[2] : vous pourrez remettre et délier jusqu'à l'abus de la pénitence. Je ne veux pas dire non plus que le passage de la grâce au péché, et du péché à la grâce, ne puisse pas quelquefois être fréquent. Saint Pierre était juste, quand Jésus lui dit comme aux autres : *Vous êtes purs*[3]; et il n'excepta que Judas. Il tomba bientôt après, quand il renia son maître : il se convertit bientôt après, lorsque Jésus le regarda, et qu'il pleura si amèrement. Qui osera dire qu'un regret si amer et si sincère, le fruit d'un regard spécial de Jésus, ne lui rendit pas la justice? Mais qui osera dire aussi qu'il ne l'avait pas perdue de nouveau, lorsque *Jésus lui reproche comme aux autres son incrédulité et la dureté de son cœur, pour n'avoir pas voulu croire ceux qui leur annonçaient qu'il était ressuscité*[4]? Dieu permet ces chutes fréquentes, lorsqu'il fait sentir à une âme sa propre faiblesse. Mais où en veut-il venir par ces terribles leçons, sinon à affermir l'âme dans l'humilité, dans la défiance de soi-même, dans la confiance en Dieu, et par là dans la vertu? Il en faut donc venir à un état de fermeté et de consistance. Chrétien, tu as assez appris tes faiblesses par tes chutes : il n'est pas question de l'expérimenter toujours : il est temps de profiter de tes expériences : Pierre n'a été vacillant un peu de temps, que pour être conduit par là à une longue et perpétuelle persévérance.

XCVe JOUR.

Le maître intérieur. (Joan., XIV. 25, 26.)

Je *vous ai dit ces choses, pendant que j'étais parmi vous : mais le Saint-Esprit consolateur, que mon Père vous enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous inspirera, vous suggérera*, mot à mot, selon l'original, *vous fera ressouvenir de toutes les choses que je vous aurai dites*[5]. Quoi donc, avions-nous besoin de deux maîtres? et Jésus-Christ ne nous suffisait-il pas pour nous enseigner? Soyons ici attentifs à cette école intérieure, qui se tient dans le fond du cœur. Outre les enseignements du dehors, il fallait un maître intérieur, qui fît deux choses : l'une, de nous faire entendre au dedans ce qu'on nous avait enseigné au dehors; l'autre, de nous en faire souvenir, et d'empêcher qu'il ne nous échappât jamais.

Remarquons bien néanmoins que Jésus-Christ et le Saint-Esprit ne nous enseignent pas des choses différentes. Ecoutez bien, fanatiques, qui attribuez à la doctrine du Saint-Esprit, des choses que Jésus-Christ n'a pas dites. Il enseigne les mêmes choses; mais l'un enseigne au dehors, et l'autre au dedans : et lorsqu'on dit que le Saint-Esprit enseigne au dedans, il faut entendre que Jésus-Christ même enseigne aussi au dedans; parce que c'est lui qui envoie le Saint-Esprit, qui est plein de lui, comme il l'expliquera bientôt.

Et pourquoi cette doctrine intérieure est-elle attribuée au Saint-Esprit, si ce n'est pour la même raison, que l'infusion de la charité lui est attribuée? *La charité*, dit-il, *est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qui nous a été donné*[1]. Qu'est-ce donc qu'enseigner au Saint-Esprit? si ce n'est faire aimer la vérité que Jésus-Christ nous a annoncée, jusqu'à pouvoir dire : *Qui nous séparera de la charité de Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction, ou la persécution, ou la faim? Nous sommes victorieux dans toutes ces tentations, à cause de celui qui nous a aimés, et qui nous a donné son amour*[2]. Et qu'est-ce que nous faire ressouvenir de ce que Jésus-Christ nous aura dit, sinon le tenir toujours présent à notre esprit par l'attachement que nous y aurons au fond du cœur? C'est-à-dire, que le Saint-Esprit nous inspire non tant la science que l'amour, et que c'est par lui véritablement que nous sommes enseignés de Dieu, comme Jésus-Christ nous l'a dit[3].

Soyons donc recueillis et intérieurs, puisque c'est au dedans que nous parle notre docteur. Homme! où courez-vous d'affaire en affaire, de distraction en distraction, de visite en visite, de trouble en trouble? Vous vous fuyez vous-même, puisque vous fuyez votre intérieur, et vous fuyez en même temps le Saint-Esprit, qui vous y veut parler.

XCVIe JOUR.

Paix intérieure. (Joan., XIV. 27.)

Je *vous laisse ma paix, je vous donne ma paix; cette paix* intérieure, *que le monde ne vous peut donner*[4], puisqu'au contraire c'est lui qui la trouble. Et qu'est-ce que cette paix? *Nous viendrons à lui, et nous y ferons notre demeure*[5]. Dieu en nous et dans notre fond, c'est notre paix. Car il est écrit de la cité sainte, qui est la figure de l'âme fidèle : *Dieu ne sera point ébranlé au milieu d'elle*[6]. *Que la tempête vienne;* c'est-à-dire, les passions, les afflictions, la perte des biens temporels : *Dieu au milieu de l'âme ne sera point ébranlé;* ni par conséquent le fond où il est : car le Psalmiste poursuit : *Dieu l'aidera dès le matin :* Dieu la préviendra de ses grâces, et c'est là sa paix; pourvu qu'elle soit soigneuse de se recueillir en elle-même : car c'est là qu'elle trouve Dieu, qui est sa force. Si elle se dissipe, si elle court, Dieu sera ébranlé au milieu d'elle : non en lui-même, mais au milieu d'elle. Commencez-vous à écouter le monde et la tentation? Dieu s'ébranle au milieu de vous, il est prêt à vous quitter. Consommez-vous le péché? il vous quitte. Demeurez donc uni à vous-même, et à Dieu qui est en vous : il ne s'ébranlera pas au milieu de vous; par là vous serez en paix, car il est écrit : *Le lieu où il demeure sera en paix*[7]. *Il n'y a point de paix pour les méchants, dit le Seigneur*[8]. Encore un coup : *Il n'y a point de paix pour les méchants :*

1. *Joan.*, XIV. 16, 17, 23. — 2. *Matth.*, XVI. 19. — 3. *Joan.*, XIII. 10. — 4. *Marc.*, XVI. 14. — 5. *Joan.*, XIV. 25. 26.

1. *Rom.*, V. 5. — 2. *Idem*, VIII. 35. 37. — 3. *Joan.*, VI. 45. — 4. *Idem*, XIV. 27. — 5. *Ibid.*, 23. — 6. *Ps.*, XLV. 6. — 7. *Idem*, LXXV. 3. — 8. *Is.*, LXVIII. 22.

ils sont comme une mer agitée, qui n'a jamais de repos[1] ; qui regorge en mauvais désirs : *et ses flots, et son écume jetée au bord, sera foulée aux pieds, et ne fera que de la boue*[2].

XCVIIe JOUR.

Paix imperturbable. (Joan., XIV. 27.)

Je *vous laisse ma paix, je vous donne ma paix : je ne vous donne pas une paix comme celle que le monde donne. Ne soyez point troublés, ne craignez rien.* C'est ce que le monde ne peut vous donner. Ce qu'il redouble le nom de la paix, marque l'affection et la tendresse avec laquelle il fait un si beau présent. Vous diriez qu'à coups redoublés il veuille faire pénétrer la paix au fond du cœur. Il la leur donne pour eux, il la leur donne pour nous. Il leur donne cette paix qui reposera sur les enfants de la paix, qui seront dans la maison où ils entreront ; et qui reviendra à eux si personne ne la veut recevoir. Recevons donc la paix des apôtres, celle des ministres de Jésus-Christ, lorsqu'ils entrent dans nos maisons : soyons pour eux des enfants de paix ; ne soyons ni contredisants, ni murmurateurs. Recevons cette paix : non celle du monde, mais celle que Jésus-Christ sait faire trouver au milieu des humiliations et des travaux.

Ne craignez rien, ne vous troublez pas. C'est, comme nous avons dit, la conclusion de tout ce discours, et le terme où il aboutit. Considérons toutes les raisons par lesquelles le Fils de Dieu bannit le trouble que devait causer sa mort. Premièrement, s'il s'en va, c'est pour nous préparer la place dans la maison de son Père. Ses disciples le peuvent suivre ; et en leur disant où il va, il leur montre aussi le chemin pour y parvenir. Il leur apprend où ils pourront voir le Père, dont la vision leur suffit : dans la possession duquel ils n'ont plus rien ni à désirer ni à craindre. Secondement, quoiqu'il les quitte, il n'en sera pas moins leur protecteur ; et ils peuvent tout obtenir en son nom. Loin que son absence leur nuise, il fera pour eux et par eux de plus grandes choses qu'il n'avait jamais faites. Troisièmement, en les quittant il leur promet un consolateur invisible, qui adoucira leurs peines, et leur gravera dans le cœur toute sa doctrine. Touchés de l'amour qu'ils auront pour sa personne, ils garderont sa parole. Enfin, il ne les quittera pas en les quittant ; il viendra à eux, et il y viendra avec son Père, et ils établiront leur demeure dans leurs âmes : ce qui les fera jouir dans le fond du cœur, au milieu des persécutions et des tentations, d'un imperturbable repos, et de cette *paix qui surpasse tout sentiment, toute pensée, toute intelligence*[3]. Après cela on peut conclure : *Ne vous troublez pas, ne craignez rien.* Voici néanmoins encore une raison plus touchante pour ses vrais disciples.

XCVIIIe JOUR.

Jésus-Christ rentre en sa gloire, retournant à son Père. (Joan., XIV. 28.)

Vous avez ouï que je vous ai dit : Je m'en vais, et je reviens[4] : je meurs, et je ressuscite, et je reviens de nouveau à vous ; je m'en vais encore, je monte au ciel, et j'en reviendrai à la fin, pour demander compte de mes grâces. *Si vous m'aimiez, vous seriez bien aise que je m'en allasse.* Je vous ai dit les raisons de vous consoler de mon absence, par les biens qui vous en reviennent. En voici une, par rapport à moi, qui vous doit toucher davantage : *Si vous m'aimez, vous devez vous réjouir que je retourne à mon Père ; parce que mon Père est plus grand que moi ;* et que c'est avec lui que je trouverai ma véritable grandeur.

C'est son Père qui en est la source, parce qu'il tient tout de lui : il est toujours dans son sein, et ne le quitte jamais. Toutefois en se faisant homme, il est sorti en un certain sens du lieu de sa gloire ; et il s'est fait moindre que son Père, lui qui est naturellement son égal. Comme homme il va retourner à ce lieu de gloire ; et en retournant à celui qui est plus grand que lui, à cet égard, il devient aussi plus grand lui-même : *parce qu'il entre dans sa gloire*[1], ensuite de ses souffrances : et qu'*assis à la droite de la majesté* de Dieu, *toute puissance lui est donnée dans le ciel et dans la terre*[2]. C'est ce qu'il nous dira bientôt : *Mon Père, glorifiez-moi de la gloire que j'ai eue auprès de vous, avant que le monde fût*[3]. Répandez cette gloire sur l'humanité que j'ai prise. Telle est la gloire que je vais recevoir en retournant à mon Père : *Si vous m'aimiez, vous en auriez de la joie.* Réjouissez-vous donc, vous qui m'aimez ; réjouissez-vous de la gloire où je vais entrer.

C'est ce que font tous les bienheureux esprits, en disant : *L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir puissance, divinité, richesses, sagesse, force, honneur, gloire, bénédiction, action de grâces :* il est digne de les recevoir avec son Père : *A celui qui est assis sur le trône, et à l'Agneau, bénédiction, et honneur, et gloire, et puissance aux siècles des siècles*[4]. Vous le voyez, ils n'ont point de termes pour expliquer un si grand transport : c'est qu'ils aiment Jésus, et se réjouissent de la gloire qu'il a reçue avec son Père.

C'est pour nous exciter à cette joie, qu'il nous dit : *Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais à mon Père*[5]. O Seigneur, je m'en réjouis ; je ne me réjouis pas tant de mes avantages, que je me réjouis de votre gloire. Allez à votre Père, selon ce qu'il est plus grand que vous, afin de jouir des avantages de votre naturelle grandeur. Gloire, louange, bénédiction, puissance, honneur, soit donné à l'Agneau qui a été immolé pour nous ! Soyez loué, soyez adoré, soyez servi de toute créature : je fais ma gloire de votre gloire, ma grandeur de votre grandeur, ma félicité de votre félicité. Voilà ce qu'il nous faut dire dans toute l'étendue de notre cœur, en honneur de cette parole du Sauveur : *Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais à mon Père, parce que mon Père est plus grand que moi.*

Mon Sauveur, que vous êtes grand ! puisque vous avez besoin d'avertir les hommes que votre Père est plus grand que vous. Si un autre que vous disait : Dieu est plus grand que moi ; on lui répondrait : Qui en doute ? quelle comparaison y a-t-il à faire entre Dieu et vous ? C'est trop présumer de vous, que de croire qu'on vous puisse mettre en compa-

1. *Is.*, LVII, 20. — 2. *Ibid.*, 20. — 3. *Philip.*, IV, 7. — 4. *Joan.*, XIV, 28.

1. *Luc.*, XXIV, 26. — 2. *Matth.*, XXVIII, 18. — 3. *Joan.*, XVII, 5. — 4. *Apoc.*, V, 12, 13. — 5. *Joan.*, XIV, 28.

raison avec Dieu. Mais comme il y a en Jésus-Christ une grandeur pareille à celle de Dieu, en sorte qu'il ne craint point de ce côté-là de traiter d'égal avec Dieu, et que dans tout le discours que nous avons ouï, il montre cette égalité; il a été nécessaire de nous faire souvenir aussi de l'endroit par où le Père est plus grand que lui; de peur qu'on oubliât qu'étant Dieu, il s'était humilié et anéanti jusqu'à prendre, non-seulement la forme d'esclave, mais encore la figure du pécheur.

Que vous êtes grand, mon Sauveur! Que j'ai de joie de votre grandeur! Que j'ai de joie de la gloire que vous avez naturellement dans le sein de votre Père! Que j'en ai de celle où vous êtes exalté par votre humiliation jusqu'à la mort, et à la mort de la croix.

Seigneur, vous m'avez appris comment il vous faut aimer : oserai-je vous dire avec saint Pierre : *Seigneur, vous savez que je vous aime* [1]. Excitez-vous, chrétien, à cet amour : dites mille et mille fois à Jésus : je vous aime; mais souvenez-vous qu'il vous a dit : *Si vous m'aimez, gardez mes commandements.*

XCIX[e] JOUR.

Jésus-Christ prédit tout ce qui lui doit arriver : il va volontairement à la mort. (Joan., XIV. 29.)

Je *vous ai dit ces choses avant qu'elles arrivassent; afin que vous crussiez, lorsqu'elles seraient arrivées* [2]. Que vous crussiez : quoi? deux choses. La première, que je vois tout, que je sais tout, qu'on ne me peut cacher ce qu'on trame contre moi dans les ténèbres. Je vois le traître disciple qui me vend, qui me va livrer, qui se met à la tête de mes ennemis pour me prendre. Je sais tout ce qu'ils feront, et qu'ils me conduiront à la mort. Je vous le dis avant qu'il arrive, afin que vous croyiez en moi : au même sens qu'il venait de dire : *Un de vous, qui mange avec moi, me trahira : et je vous le dis avant qu'il arrive; afin que lorsqu'il arrivera, vous croyiez que c'est moi qui suis* [3] le Christ : et qu'il avait dit peu de jours auparavant : *Notre ami Lazare est mort : je m'en réjouis pour l'amour de vous, afin que vous croyiez, parce que je n'y étais pas* [4]. La seconde chose, afin que vous croyiez que le monde ne peut rien sur moi; et que personne n'aurait puissance de me livrer, si je ne me livrais moi-même le premier, pour obéir à mon Père.

C'est ce qu'il confirme par les paroles suivantes : *Je n'ai plus guère de temps pour vous parler : le prince de ce monde arrive, et il n'a rien en moi* [5]. Il anime les Juifs, et je les vois avancer par son instinct. Il n'a aucun droit sur moi, parce que je suis sans péché; ainsi il n'a pas de droit de m'assujétir à sa puissance, ni de me donner la mort : *Mais afin que le monde sache que j'aime mon Père, et que je fais ce qu'il me commande : Levez-vous, sortons d'ici* [6]. C'est ainsi que finit son discours.

Afin que le monde sache : car je lui dois cet exemple : que j'aime mon Père, et que je fais tout ainsi qu'il me l'ordonne; c'est l'exemple que je veux donner, non-seulement d'obéir, mais d'obéir par amour. Je viens de vous dire : *Si vous m'aimez, gardez mes commandements : celui qui m'aime garde ma parole.* Il faut premièrement aimer, et ensuite obéir, mais par amour. C'est ce que je commande, c'est ce que je fais; j'aime mon Père, et j'obéis. Je m'avance volontairement pour exécuter ses ordres : Judas sait le lieu où j'ai accoutumé d'aller prier, et il se sert de cette connaissance pour me surprendre : mais il ne me surprend pas. Je vois ses complots; et quelque loin qu'il soit, toutes ses paroles viennent à mes oreilles [1]. Combien ai-je rompu de complots semblables? Combien ai-je échappé de fois aux Juifs, qui voulaient me prendre? Je pourrais encore rompre ce coup, en n'allant point au jardin où l'on vient me prendre : mais il est temps, mon heure est venue : et mon Père me fait voir que c'est cette fois qu'il faut que je meure. C'est l'heure de mes ennemis, et la puissance des ténèbres : *Levez-vous, sortons d'ici :* allons au devant de ceux qui me cherchent.

Il répète les mêmes paroles en descendant de la montagne des Olives, et en sortant de son agonie : *Levez-vous, allons; celui qui me trahit, approche* [2]. Il ne recule pas : il marche à la mort avec une volonté déterminée : il y mène ses disciples : *Levez-vous, partons.* Car encore que leur heure ne soit pas venue, il veut pourtant qu'ils le suivent; et il les mène au combat pour les aguerrir. Ils fuiront à cette fois : mais peu à peu ils s'accoutumeront à combattre : *Allons donc, suivez-moi*, dit-il, *levez-vous.* C'est à nous qu'il parle aussi. Revêtons-nous à son exemple, de résolution et de courage : ne nous troublons pas : ne craignons rien : à quelque hasard qu'il nous faille aller pour son service, faudrait-il aller à une mort assurée : levons-nous, partons; et quand il sera à la porte, lorsqu'il frappera le dernier coup, et qu'on nous annoncera la mort prochaine, disons avec un air libre et d'une voix ferme : *Levez-vous, sortons d'ici.*

Cela dit, Jésus se leva : il partit du cénacle et de la maison, *pour aller, selon sa coutume, au jardin et à la montagne des Oliviers, et ses disciples le suivirent* [3].

LA CÈNE.

SECONDE PARTIE.

Suite du discours de Notre Seigneur : ce qu'il dit depuis sa sortie de la maison, jusqu'à ce qu'il montât à la montagne des Oliviers.

PREMIER JOUR.

Jésus est la vigne, et les fidèles les membres. Nécessité, efficace, influence continuelle de la grâce. (Joan., XV. 1, jusqu'au 7.)

Je *suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron, le laboureur* [4]. On croit que sur le chemin de la montagne des Olives il se trouvait beaucoup de vignes, qui donnèrent lieu au Sauveur de dire ces paroles. Nous devons apprendre par cet exemple, et par les autres de même nature, à nous servir de tous les objets qui se présentent, pour nous élever

1. *Joan.*, XXI. 15. — 2. *Idem*, XIV. 29. — 3. *Ibid.*, XIII. 18, 19. — 4. *Ibid.*, XI. 11, 15, 15. — 5. *Ibid.*, XIV. 30. — 6. *Ibid.*, 31.

1. *Joan.*, XVIII. 2, 3, 4. — 2. *Matth.*, XXVI. 46. — 3. *Luc.*, XXII. 39. — 4. *Joan.*, XV. 1.

à Dieu et par ce moyen sanctifier, pour ainsi parler, toute la nature.

Nous avons ici à considérer trois choses : la vigne ou la tige, qui est Jésus-Christ : les branches de la vigne, c'est-à-dire, les fidèles : et le laboureur, qui est le Père éternel. Les deux premières choses nous font sentir, combien nous sommes unis à Jésus-Christ, et le besoin extrême que nous avons de cette union.

Notre union avec Jésus-Christ présuppose, premièrement, une même nature entre lui et nous : comme les branches de la vigne sont de même nature que la tige. Il fallait donc que Jésus-Christ fût de même nature que nous : ce qui aussi fait dire à saint Augustin, qu'il a prononcé ces paroles selon qu'il est homme.

Elles présupposent, secondement, une intime union entre lui et nous, jusqu'à faire un même corps avec lui, comme le sarment et les branches de la vigne font un même corps avec la tige.

Elles présupposent en troisième lieu, une influence intérieure de Jésus-Christ sur nous, telle qu'est celle de la tige sur les branches qui en tirent tout le suc, dont elles sont nourries.

De là suit une extrême dépendance de tous les fidèles à l'égard de Jésus-Christ. Comme les branches sécheraient et périraient sans ressource, et ne seraient plus propres que pour le feu, sans le suc qu'elles tirent continuellement de la tige : il en serait de même de nous, si nous ne recevions continuellement de Jésus-Christ la grâce qui nous fait vivre.

Remarquons donc bien, qu'il ne suffit pas que Jésus-Christ nous enseigne par sa parole et par ses exemples, mais encore que nous avons besoin de la continuelle influence de sa grâce, sans laquelle nous péririons.

Combien d'un côté, devons-nous avoir de joie, d'être unis si intimement à Jésus-Christ; et de l'autre, quelle doit être notre humilité dans le besoin continuel que nous avons de la grâce!

Elle ne pouvait être mieux marquée, que par le besoin que les membres ont de leur chef : ou, ce qui est de même nature, par celui que les branches ont de leur tige. Car un seul moment d'interruption d'une influence si nécessaire les ferait mourir.

Entrons donc dans la pratique de ce commandement du Sauveur : *Demeurez en moi, et moi en vous : comme la branche ne peut porter du fruit : il en est de même de vous : vous ne pouvez rien faire sans moi*[1].

Vous ne pouvez rien faire : rien du tout : vous ne pouvez porter le moindre fruit, ni pousser par conséquent la moindre fleur; parce que la fleur n'est que le commencement du fruit. Il avait dit, que *le laboureur purgerait le plan qui porte du fruit, afin qu'il en portât davantage*[2]. Mais de peur que nous ne crussions, que nous ne devions à sa grâce que l'abondance des fruits, à cause qu'il avait dit : *que la plante serait purgée pour porter beaucoup*; il ajoute : *Vous ne pouvez porter de fruit, si vous ne demeurez en moi*; et encore plus précisément : *Vous ne pouvez rien sans moi :* vous ne pouvez commencer le bien, loin que vous le puissiez achever. *Personne ne peut rien penser de soi-même, comme de soi-même*[3] *: personne ne peut prononcer le nom du Seigneur Jésus, que par le Saint-Esprit*[1] *:* ni avoir le Saint-Esprit que par Jésus-Christ qui doit l'envoyer; comme il le dira dans la suite. Et non-seulement l'envoyer au dehors, mais encore au dedans : selon ce que dit saint Paul : *que tous les membres unis ensemble reçoivent l'accroissement par tous les vaisseaux, et par toutes les liaisons qui portent et communiquent la nourriture et la vie*[2], chacun selon sa mesure : ce que le même apôtre attribue ailleurs à la distribution de la grâce du Saint-Esprit, *qui partage ses dons à chacun, selon qu'il lui plaît*[3].

1. Joan., xv. 4, 5. — 2. Idem, 2. — 3. II. Cor., iii. 5.

Tenons-nous dans une grande dépendance, à chaque instant, à chaque action.

C'est par la foi qu'on tire le suc de cette divine racine : tenons-nous toujours dans la foi.

Jésus-Christ dans l'Eucharistie, doit être notre cher objet, et le moyen le plus efficace de s'unir à lui comme à celui sans lequel on ne peut rien; de qui on tire tout le bon suc de la grâce, la vraie nourriture de l'âme.

Mais voici le comble de la joie. C'est que la racine n'aime pas moins à communiquer sa vie, que les branches à la recevoir. Le chef est fait pour se communiquer, et Jésus-Christ pour se donner à nous. C'est pour cela que tous les conduits sont préparés : *Les uns sont apôtres, les autres docteurs*[4] *:* mais tout cela est pour les membres : outre que le chef influe par lui-même.

Approchez-vous de lui, et recevez la lumière, et vos visages ne seront jamais chargés de confusion[5].

La confusion est pour ceux qui s'éloignent de Jésus : parce que laissés à eux-mêmes, ils sèchent, ils meurent, ils ne sont que faiblesse et péché.

Si la vigne, si les membres du corps pouvaient sentir ce qu'ils doivent à la racine et au chef, ils seraient en continuelles actions de grâces. Rendons grâces au Seigneur notre Dieu. Saint Paul ne nous prêche que l'action de grâces. La foi, la prière, l'action de grâces, c'est le principe, c'est le moyen, c'est le fruit de notre union avec Jésus-Christ.

IIe JOUR.

Le Père est le vigneron. (Ibid., 1.)

Mon *Père est le laboureur*, ou *le vigneron*. Il faut exclure ici une fausse idée, qui serait de croire que le Père n'agisse qu'au dehors. Ce divin laboureur est celui qui envoie la pluie dont la vigne se nourrit. C'est lui qui opère dans les cœurs : *qui donne l'accroissement*, comme dit saint Paul[6] : *qui opère le vouloir et le faire.*

Mais ici l'influence intérieure semble être attribuée au Fils comme chef; afin d'établir la confiance des membres, en leur montrant que celui qui agit en eux leur est intimement uni.

Le Père agit dans le Fils, et le Fils agit en nous : le Fils n'a rien que de son Père; et nous n'avons rien que du Fils : ainsi tout retourne au Père : *Le Père ne cesse d'agir,* dit le Fils de Dieu : *et moi j'agis aussi*[7] *:* et notre propre action de l'un et de l'autre, c'est d'agir dans les cœurs où nous envoyons notre Saint-Esprit, agissant par lui sans discontinuation, et faisant les hommes un même esprit avec nous. Le Fils donc opère, et le Père

1. *I. Cor.*, xii. 3. — 2. *Ephes.*, iv. 16. — 3. *I. Cor.*, xiii. 11, 13. — 4. *Idem*, 28. — 5. *Ps.*, xxxiii. 6. — 6. *I. Cor.*, iii. 6, 7; *Philip.*, iii. 13. — 7. *Joan.*, v. 17.

opère : et il n'y a de différence, qu'en ce que le Père est Dieu seulement, et le Fils, Dieu et homme tout ensemble. Emmanuel : Dieu avec nous : Dieu uni à nous : Dieu agissant en nous, comme dans une partie de lui-même. C'est donc là le fondement de la confiance.

Quand les ariens disaient : Si l'un est la vigne, et l'autre le vigneron et laboureur, ils ne sont pas de même essence; ils ne songeaient pas que ce même Jésus, qui est notre chef, notre tige, en qualité d'homme, et de même nature que nous; en tant que Dieu, est de même nature que son Père, et laboureur comme lui, qui ne cesse de travailler à sa vigne élue. C'est là tout le fondement de notre espérance, de ce que tout est à nous par Jésus-Christ. Comme homme il est à nous; l'homme est Dieu, Dieu donc est à nous en Jésus-Christ. *Le Père est dans le Fils, et le Fils est dans le Père*[1]. Toute la substance de la divinité étant à nous, tous les fruits et tous les dons sont à nous; le Saint-Esprit qui est le don substantiel est à nous; et ce don nous est donné avec tous les dons dont il est plein. Voilà les richesses du chrétien. Peut-il penser à d'autres biens! Il en a besoin, je le sais; mais pour le corps. Qu'il les prenne donc en passant pour le corps qui passe; mais qu'il cultive, qu'il nourrisse, qu'il enrichisse son âme. *Travaillez, non point à une nourriture qui périt, mais à une nourriture qui mène à une vie éternelle, que le Fils de l'homme vous donnera*[2]; qu'il vous a déjà donnée en s'incarnant; qu'il vous donne tous les jours par sa parole; et qu'il vous donnera encore, en se donnant à vous par l'Eucharistie.

IIIe JOUR.

Jésus-Christ retranche la branche infructueuse. (Ibid., 2.)

La *branche qui ne porte point de fruit en moi*, ce céleste vigneron *la retranchera; et la branche qui en portera, il la taillera, afin qu'elle en porte davantage*[3]. Voilà deux opérations : de retrancher le bois inutile; et de tailler l'autre pour n'y rien laisser d'impur et de superflu.

La première opération, qui est de retrancher la branche qui ne porte point de fruit, a un effet terrible marqué au ℣. 6, où il est porté que cette branche retranchée *séchera et sera jetée au feu et brûlera.*

Il ne faut qu'écouter le saint Prophète : *Fils de l'homme, que ferez-vous de la branche de la vigne? En ferez-vous quelque* bel *ouvrage*[4], comme on en fait du cèdre, des autres grands arbres, qu'on n'emploie jamais à de plus beaux usages, qu'après qu'ils sont coupés? en est-il de même de la vigne? Point du tout. *Quand même elle était sur pied*, on voyait bien qu'*elle n'était propre à aucun ouvrage? Combien plus* étant arrachée, verra-t-on qu'elle n'est *bonne que pour le feu?* Plus elle est excellente, lorsqu'elle porte *son fruit délicieux qui réjouit Dieu et les hommes*[5]; plus elle est inutile quand elle n'en porte plus; et n'a plus rien à attendre que le feu, dont elle est digne. Ainsi en est-il du chrétien.

Et remarquez qu'elle en est digne, non à cause seulement qu'elle porte du mauvais fruit; ce qui lui arrive lorsque son fruit dégénère, et que son raisin se change en mauvais verjus; mais lorsqu'elle ne porte pas de bon fruit : ainsi en est-il du chrétien : *Jetez le serviteur inutile dans les ténèbres*, dans les cachots éternels; *là sera pleurs et grincements de dents*[1].

IVe JOUR.

Il taille la branche chargée de fruit. (Ibid.)

Mais le céleste laboureur ne tranchera-t-il que le mauvais bois incapable de produire du fruit? Non : il a une seconde opération sur le bon bois; il le taille, il le purifie; il coupe dans le vif; et non content de retrancher le bois sec, il n'épargne pas le vert. Ainsi en est-il du chrétien. Que de choses à retrancher en toi, chrétien! Veux-tu porter un fruit abondant? Il faut qu'il t'en coûte; il faut retrancher ce bois superflu; cette fécondité de mauvais désirs; cette force qui pousse trop, et se perdrait elle-même en se dissipant; tu crois qu'il faut toujours agir, toujours pousser au dehors; et tu deviens tout extérieur. Non, il faut non-seulement ôter les mauvais désirs; mais ôter le trop qui se trouve souvent dans les bons; le trop agir; l'excessive activité qui se détruit et se consume elle-même; qui épuise les forces de l'âme; qui la remplit d'elle-même, et la rend superbe. Ame chrétienne, abandonne-toi aux mains, au couteau, à l'opération de ce céleste vigneron; laisse-le trancher jusqu'au vif. *Le temps de tailler est venu : Tempus putationis advenit*[2]. Dans le printemps, lorsque la vigne commence à pousser, on lui doit ôter même jusqu'à la fleur, quand elle est excessive. Coupez, céleste ouvrier; et toi, âme chrétienne, coupe aussi toi-même; car Dieu t'en donnera la force, et c'est par toi-même qu'il te veut tailler. Coupe non-seulement les mauvaises volontés; mais le trop d'activité de la bonne, qui se repaît d'elle-même? Ame toute pleine d'Adam et du vieux levain, que ne dois-tu pas craindre de tes vices, si tu as tant à craindre de tes vertus mêmes!

Qui nous dira ce que c'est que cette âme, qui ne cesse point d'agir et de pousser; qui en poussant néanmoins, ne pousse pas trop, et en agissant n'agit pas trop; qui sait retenir cette force qui se dissiperait au dehors, et ne garderait rien pour le dedans, qui à force de se contenter elle-même, en agissant comme une autre Marthe avec trop d'activité et d'inquiétude, même sur un bon objet, s'ôte le repos, et le veut encore ôter à Marie assise aux pieds de Jésus, comme sans action, et mettant son action dans le repos, avec lequel elle prête son attention tout entière au Sauveur qui parle au dedans? C'est ainsi que doit être l'âme chrétienne; ni oisive, ni empressée, mais tranquille aux pieds de Jésus, écoutant Jésus. Oh! qu'elle s'est utilement taillée, qu'elle a fait une salutaire blessure à son trop d'activité! quand il faudra agir, elle trouvera ses forces entières, et son action d'autant plus ferme, qu'elle sera plus paisible; non plus comme ces torrents qui bouillent, qui écument, qui se précipitent et se perdent; mais comme ces fleuves bénins qui coulent tranquillement et toujours. Tel est *le fleuve qui réjouit la cité de Dieu :* il a une *impétuosité*[3], une force, un mouvement ferme et durable; mais

1 *Joan.*, XIV. 10. — 2. *Idem*, VI. 27. — 3. *Ibid.*, XV. 2. — 4. *Ezech.*, XV. 2, 3, 4, *et seq.* — 5. *Jud.*, IX. 13.

1. *Matth.*, XXV. 30. — 2. *Cant.*, II. 12. — 3. *Ps.*, XLV. 5.

en même temps doux et tranquille : l'âme se remplit d'une céleste vivacité qui ne sera plus d'elle-même, mais de Dieu.

Voyez ce cheval ardent et impétueux, pendant que son écuyer le conduit et le dompte ; que de mouvements irréguliers! C'est un effet de son ardeur ; et son ardeur vient de sa force, mais d'une force mal réglée. Il se compose, il devient plus obéissant sous l'éperon, sous le frein, sous la main qui le manie à droite et à gauche, le pousse, le retient comme elle veut. A la fin il est dompté ; il ne fait que ce qu'on lui demande : il sait aller le pas, il sait courir, non plus avec cette activité qui l'épuisait, par laquelle son obéissance était encore désobéissante. Son ardeur s'est changée en force ; ou plutôt, puisque cette force était en quelque façon dans cette ardeur, elle s'est réglée. Remarquez : elle n'est pas détruite, elle se règle ; il ne faut plus d'éperon, presque plus de bride ; car la bride ne fait plus d'effet de dompter l'animal fougueux. Par un petit mouvement, qui n'est que l'indication de la volonté de l'écuyer, elle l'avertit plutôt qu'elle ne le force : et le paisible animal ne fait plus, pour ainsi dire, qu'écouter. Son action est tellement unie à celle de celui qui le mène, qu'il ne s'en fait plus qu'une seule et même action.

Ame chrétienne, écoute l'Epoux qui te dit : *Je t'ai comparée à une belle cavale*[1], et entièrement domptée. Et s'il faut t'atteler à un chariot, te faire agir en concours avec d'autres âmes également soumises : ce ne sera pas de ces chariots mal assortis, où l'un tire, et l'autre demeure sans action ; ce qui épuise et accable ceux qui sont de bonne volonté, et se donnent de bonne foi à l'ouvrage. Sous le fouet du conducteur, ou pour mieux dire, non tant sous le fouet, que sous sa voix, et avec la légère indication d'un coup bénin, qui avertit, qui réveille quelquefois, les deux chevaux sont unis, parce qu'ils sont tous deux également soumis à la sage main qui les mène. Ame chrétienne, agis ainsi ; et change ton ardeur, ton activité en gravité, en douceur, en règle. Noble animal fait pour être conduit de Dieu, et le porter, pour ainsi dire, c'est là ton courage, c'est là ta noblesse.

Revenons donc à la vigne : il faut non-seulement retrancher le sec, mais encore tailler dans le vert et dans le vif.

Ve JOUR.

C'est une opération de la grâce que de conserver la justice. (Joan., xv. 3, 4.)

Vous *êtes déjà purs à cause de la parole*, (selon la parole) *que je vous ai dite : (Vous êtes purs, mais non pas tous). Demeurez en moi, et moi en vous*[2]. Vous n'avez pas seulement besoin de moi pour être purifiés : mais quand vous êtes purs, vous avez encore besoin de moi, pour demeurer dans votre pureté. Car l'opération de la grâce n'est pas seulement à purifier, mais encore plus à conserver la pureté et la justice une fois donnée. Le soleil avance et dissipe les ténèbres : l'air illuminé conservera-t-il de lui-même la lumière? Non certainement : on ne doit pas dire, dit saint Augustin, il a été une fois illuminé, mais il l'est continuellement, et de nouveau à chaque moment, autrement il retomberait dans les ténèbres : la lumière diminue par tous les obstacles qu'on met entre le corps illuminant, et le corps illuminé. C'est ce qui fait les ombres et les diverses teintes de lumière, plus ou moins vives. Combien plus l'âme raisonnable, pour conserver la justice, dépend-elle de Dieu, qui l'éclaire, et du vrai soleil de justice, qui est Jésus-Christ! Tiens-toi donc toujours exposée à cette lumière : demeure dans cette lumière, et cette lumière en toi, sans t'en détourner un seul moment. Il ne suffit pas qu'elle t'ait fait juste une fois : il faut que continuellement elle te le fasse. Entendez-vous, âme chrétienne? Ne vous détournez donc jamais pour peu que ce soit, tenez-vous le plus que vous pouvez sous le coup direct de la lumière ; car c'est par là que vous serez vivement éclairée. Ce n'est pas qu'il ne vienne de la lumière de côté et d'autre ; et les corps illuminés se la renvoient mutuellement ; mais se tenir sous ce coup direct, et demeurer toujours en plein soleil, c'est la perfection de l'âme pour être éclairée.

On dira : Je suis ébloui ; mais c'est le propre de la lumière extérieure, qui affaiblit l'organe par lequel elle est aperçue. La vérité, quand elle est parfaite et parfaitement vue, n'éblouit pas : elle fortifie son organe, c'est-à-dire, l'intelligence, et lui donne à la fin une éternelle force : c'est ce qui fait notre bonheur dans la vie future. Il est vrai qu'en cette vie nos faibles yeux qui se purifient et ne sont pas entièrement purs, ne peuvent porter la vérité tout entière ; mais elle s'est tempérée elle-même dans la foi : tourne-toi donc toujours à elle, âme chrétienne, sans craindre qu'elle te blesse. La foi te la présente, te l'applique de la manière qu'il faut : sa douce obscurité tient ton esprit en état. S'il sort de temps en temps quelque rayon de ce doux nuage, il ne sera jamais trop fort. Dieu qui l'envoie, sait ta mesure, et ne porte qu'où il faut. Pour toi, tiens les yeux ouverts, et le cœur soumis : la lumière se changera en ardeur, et le cœur gagné vivra de Dieu.

VIe JOUR.

Parabole de la vigne, tirée d'Isaïe. (Joan., xv. 1 ; Isaïe., v. 1.)

Nous devons avoir entendu la parabole de la vigne : c'est le mystère de notre union avec Jésus-Christ. Mais pourquoi elle est exprimée sous la figure de la vigne, plutôt que sous celle d'un autre arbre ; on l'entendra en remarquant :

1. C'est l'ancienne parabole : *Seigneur, vous vous êtes fait une vigne : vous l'avez transplantée d'Egypte* dans la terre que vous lui aviez promise : *vous avez exterminé les anciens habitants de cette terre, pour lui faire place : elle s'y est étendue de côteau en côteau, et s'est élevée au-dessus des hautes montagnes qu'elle a couvertes. Toute la terre, jusqu'au fleuve jusqu'à la mer, en a été remplie*[1], tant le provin en a été fécond et abondant. *Que n'ai-je pas fait à ma vigne?* dit le Seigneur? Ne l'ai-je pas travaillée dans toutes les saisons? J'ai fossoyé, j'ai taillé, j'ai provigné, je l'ai *environnée d'une haie* ou d'une muraille, et je l'ai munie de tous côtés. C'est *ma vigne élue* et bien-aimée[2].

2. Jésus-Christ ne fait qu'appliquer la parabole à son Eglise. Mais afin que cette nouvelle vigne pa-

1. Cant., I. 8. — 2. Joan., XV. 3, 4.

1. *Ps.*, LXXIX. 9, 10, 11, 12. — 2. *Is.*, v. 2, 4.

raisse encore plus une vigne élue et chérie, il nous apprend que cette vigne est une même chose avec lui. *Je suis*, dit-il, *la vraie vigne*, dont l'ancienne vigne n'était que la figure : c'est celle-ci qui doit porter les véritables fruits pour la vie éternelle. *Je suis la vraie vigne : et vous êtes les branches*[1] : c'est moi qui fais toute la beauté et toute la force du plant ; et mon Père aime d'autant plus cette vigne, que c'est moi qu'il entend et qu'il aime en elle.

3. La vigne est de tous les plants, celui qui porte le fruit le plus excellent. C'est de la vigne qu'il a été dit en figure : *Que son vin réjouit le cœur de l'homme, et qu'il réjouit Dieu et les hommes*[2]. Dans le froment, est le soutien nécessaire : dans le vin est le courage, la force, la joie, l'ivresse spirituelle, le transport de l'âme; dont les effusions étaient la figure dans les sacrifices; et encore aujourd'hui le vin entre dans le sacrifice : avec le vin nous sacrifions à Dieu la joie sensible; et nous la changeons dans la sainte joie que nous donne le sang enivrant et transportant de Jésus-Christ, qui inspire l'amour qui l'a fait répandre.

4. La vigne ne paraît rien d'elle-même, elle rampe, elle est raboteuse, tortueuse, faible, qui ne se peut élever qu'étant soutenue; sans cela elle tombe. Mais aussi étant soutenue, où ne s'élève-t-elle pas? Elle s'entortille autour des grands arbres; elle a des bras, des mains, pour les embrasser, et n'en peut plus être séparée. De ce bois tortu et raboteux qui n'a rien de beau, sortent les pampres dont les montagnes sont couronnées, dont les hommes se font des festons. De là sort la fleur la plus odorante : de là la grappe, de là le raisin, de là le vin, et le plus délicieux de tous les fruits : ainsi l'écorce du chrétien n'a rien que de méprisable en apparence, et tout y paraît sans force : toute la force, toute la beauté est au dedans; et on peut tout, quand on ne s'élève qu'étant soutenu.

5. Le bois de la vigne est celui où la destinée du chrétien se marque le mieux. Il n'y a pour lui que de porter du fruit, ou d'être jeté dans le feu : outre que c'est, comme on a dit, le plus humble et le plus exquis de tous les bois; le plus vil en apparence, et le plus précieux en effet. Quoi de plus faible? D'où vient plus abondamment ce qui donne et du courage et de la force? Trois fruits sont recommandés dans l'Ecriture : le froment, qui est la foi, le soutien de l'âme; l'huile, qui est l'espérance, qui adoucit les peines d'attendre, par la promesse de voir; le vin, qui est la charité, la plus parfaite des vertus.

VII[e] JOUR.

Prière par Notre Seigneur Jésus-Christ obtient tout.
(Joan., xv. 7.)

Si *vous demeurez en moi, et que mes paroles demeurent en vous, vous demanderez tout ce que vous voudrez ; et il vous sera accordé*[3]. Après avoir jeté sur l'humilité et la dépendance les fondements de la prière, il en explique la vertu. Quiconque veut donc prier il doit commencer par se mettre véritablement et intimement dans le cœur cette parole : *Vous ne pouvez rien sans moi*[4] : rien : rien encore une fois; rien du tout. Car c'est pour cela qu'on prie, qu'on demande, parce qu'on n'a rien; et par conséquent, qu'on ne peut rien, ou pour tout dire, en un mot qu'on n'est rien; en matière de bien, un pur néant. Et c'est pourquoi il a dit, qu'on doit prier, et qu'on n'est ouï, qu'au nom de Jésus-Christ : ce qui montre, que de soi-même on n'est qu'un néant; mais qu'au nom de Jésus-Christ, on peut tout obtenir.

Or cela enferme deux choses. L'une que quelque prière qu'on fasse, on n'est point écouté pour soi; mais au nom de Jésus-Christ. L'autre, qu'on ne peut, ni on ne doit prier par son propre esprit, mais par l'esprit de Jésus-Christ : c'est-à-dire, non-seulement selon que Jésus-Christ l'a enseigné, en ne demandant que ce qu'il veut qu'on demande : mais encore en reconnaissant, que c'est lui-même qui forme en nous notre prière, par son esprit qui parle et qui crie en nous. Autrement il ne serait pas véritable, et nous n'entendrions pas comme il faut cette parole qui est le fondement de la prière : *Sans moi vous ne pouvez rien*. D'où il s'ensuit, que sans lui, nous ne pouvons pas même prier, conformément à cette parole de saint Paul : « Vous ne savez ce que vous devez demander par la prière, ni comment vous devez prier; mais l'Esprit prie en vous avec des gémissements inexplicables[1]. »

Mais en même temps que pour prier, on se met dans l'esprit bien avant cette première vérité : Je ne puis rien : *Sans moi vous ne pouvez rien :* on doit encore s'y en mettre une autre : *Je puis tout avec celui qui me fortifie*[2] *:* Je ne puis rien sans Jésus-Christ : Je puis tout avec Jésus-Christ et en son nom. C'est pourquoi on entend toujours dans les prières de l'Eglise, cette conclusion aussi humble que consolante, *par Jésus-Christ, Notre Seigneur*. Humble, parce qu'elle confesse notre impuissance; consolante, parce qu'elle nous montre en qui est notre force. Et cela s'étend si loin, que lorsque nous interposons envers Dieu les intercessions et les mérites des saints, même ceux de la sainte Vierge, nous y ajoutons encore cette nécessaire conclusion : *Par Jésus-Christ, Notre Seigneur*, par où nous confessons qu'il n'y a de mérite, ni de prière, ni de dignité dans les saints, à quelque degré de gloire qu'ils soient élevés, que par Jésus-Christ, et en son nom.

Et il faut bien prendre garde, que nous ne nous imaginions pas, que ce soit assez de dire de bouche, ce *Per Dominum nostrum Jesum Christum*. Disons-le en effet, et par le fond du cœur, en demeurant en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en nous : c'est-à-dire, en nous attachant à lui de tout notre cœur, avec une vive et ferme foi, et lui aussi demeurant en nous par sa parole qu'il imprime dans notre cœur, et par son Esprit qui nous pousse et nous anime à la prière.

Il y a donc ici ce que nous faisons, qui est de demeurer en Jésus-Christ, et ce qu'il fait, qui est de demeurer en nous; et cela fait l'ouvrage complet. Si nous croyons agir seuls, nous nous trompons; puisque la source de nos actions, c'est que Jésus-Christ demeure en nous. Car il n'y demeure pas sans action; selon ce que dit saint Paul, *qu'il est puissant en nous*[3].

C'est donc alors que nous prions véritablement

1. *Joan.*, xv. 1, 5. — 2. *Ps*, CIII. 15; *Jud.*, IX. 13. — 3. *Joan.*, xv. 7. — 4. *Idem*, xv. 5.

1. *Rom.*, VIII. 26. — 2. *Philip.*, IV. 13. — 3. *II. Cor.*, XIII. 3.

au nom de Jésus-Christ, lorsque nous demeurons en lui, et lui en nous, nous laissant conduire à Jésus-Christ qui nous meut, et écoutant ce qu'il dit en nous : afin de pratiquer véritablement et intimement ce qu'il dit : *Si vous demeurez en moi, et que ma parole*, non pas seulement cette parole que je prononce au dehors, mais encore celle que je fais entendre au fond du cœur, *demeure en vous :* alors nous obtiendrons ce que nous voudrons.

Or cette parole qui doit demeurer en nous, doit être principalement la parole de la croix, qui èst celle dont il s'agit principalement dans tout ce discours. Car Jésus-Christ allait à la croix, et il y menait ses disciples avec lui, comme la suite le fera encore mieux paraître.

Croyons donc que de demeurer en Jésus-Christ, c'est demeurer dans la parole de la croix, et que la parole de la croix demeure en nous; et que demander au nom de Jésus-Christ, c'est demander par son sang et par ses souffrances; les aimer et y prendre part.

VIIIe JOUR.

Force dans la parole de la croix : porter le fruit de la croix. (Joan., xv. 8, 9, 13.)

La *gloire de mon Père, est que vous rapportiez beaucoup de fruit : et que vous deveniez mes vrais disciples*[1]. Jésus-Christ en revient au fruit qu'il avait promis à ceux qui demeureraient en lui : et il nous apprend que nous devons désirer ce fruit pour la gloire de son Père, et non pas pour la nôtre. Car à Dieu ne plaise, que nous nous glorifiions en autre qu'en Dieu. Jésus-Christ ne veut de gloire que pour son Père; et n'a de gloire qu'en lui, ainsi qu'il l'expliquera dans toute la suite. Nous devons donc à son exemple, mettre en Dieu toute notre gloire.

Et que vous soyez mes vrais disciples. Qu'est-ce à dire, mes vrais disciples? mes vrais imitateurs dans le chemin de la croix et de la mortification; car c'est à quoi il nous veut conduire; mais il nous y conduit par la voie d'amour.

Je vous ai aimés comme mon Père m'a aimé[2] : non par une fausse tendresse comme celle des parents charnels. Mon Père m'a aimé d'un amour ferme, et il m'a envoyé souffrir : je vous ai aimés de même : souffrez et mourez avec moi : et je vivrai en vous.

Il ne parle pourtant point encore de mort ni de croix; mais il nous y prépare par l'insinuation de l'amour de son Père et du sien. Voyez, dit-il, comme mon Père m'aime; je vous aime de ce même amour; et vous verrez bientôt où il me porte. Car il dira dans un moment : *Personne ne peut avoir un plus grand amour, que de donner sa vie pour ses amis*[3]. Mais avant que de nous faire entrer dans ces courageux desseins, il nous fait entrer dans la douceur et la pureté de son amour. Laissons-nous donc conduire par cette douce voie, en quelque endroit qu'elle nous mène.

IXe JOUR.

Commandement de la croix par l'amour. (Joan., xv. 10.)

Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez dans mon amour; comme je garde les commandements de mon Père, et je demeure dans son amour[4]. Quel commandement gardez-vous, ô mon Sauveur! Il l'a dit souvent : *J'ai la puissance de donner mon âme, et j'ai la puissance de la reprendre; et c'est là le commandement que j'ai reçu de mon Père*[1]. Quoi, la puissance de la reprendre seulement, et non pas celle de la donner? L'une et l'autre : et celle-ci est celle par où il faut commencer. Voyez comme il insinue doucement le commandement de la croix.

Mais avant que de s'expliquer ouvertement là-dessus, il enseigne que le véritable amour n'est pas à dire, à promettre de grandes choses, à les désirer, à s'en remplir l'esprit; mais à entrer par là dans une pratique sérieuse et réelle des commandements. Il faut commencer par aimer Jésus-Christ, et par là aimer sa vérité, ses paroles, ses maximes, ses commandements. Car c'est ainsi qu'il a fait : et il a commencé par aimer son Père, pour ensuite aimer ce qu'il commandait, quelque rigoureux qu'il parût à la nature; car l'amour de celui qui commande, rend doux ce qui est amer et rude. Aimons donc Jésus-Christ : et tous ses commandements nous seront faciles. Souviens-toi, chrétien, que ce n'est rien de garder l'extérieur du commandement, si on ne le garde par amour. Tout le commandement est compris dans l'amour même. Jésus-Christ a gardé le commandement de son Père, parce qu'il l'aimait; et il nous donne cet exemple, en nous déclarant que cet exemple est notre loi.

Xe JOUR.

Joie pleine et parfaite d'obéir par amour, et non par crainte. (Joan., xv. 11; I. Joan., vi. 18.)

Je *vous ai dit toutes ces choses, afin que ma joie demeure en vous, et que votre joie soit accomplie*[2] : qu'elle soit pleine et parfaite. Vous verrez à quoi il vous prépare par cette abondance de joie; et il parle ici convenablement de la joie, après avoir parlé de l'amour. Car il n'y a que le vrai amour qui puisse donner de la joie. *La terreur a de la peine*[3], dit saint Jean! Elle n'a donc point la joie. D'où vient la joie, si ce n'est d'aimer? Car qui aime veut plaire, et met là sa joie. Et quand il a trouvé le secret de plaire, il jouit du fruit principal de son amour. Vous plaisez, quand vous obéissez par amour; car c'est là ce qu'aime Jésus-Christ. Lorsque son Père s'est déclaré que son Fils lui plaisait, et qu'il mettait en lui ses complaisances; c'est qu'il voyait que l'aimant, il aimait à lui obéir et que c'était là sa joie. Aimez donc aussi : *Délectez-vous dans le Seigneur*[4] : aimez, cherchez à lui plaire : et mettez là votre joie comme votre gloire : alors votre joie sera accomplie : elle sera parfaite comme votre amour.

Afin que ma joie demeure en vous. Quelle est ma joie? d'obéir, et d'obéir par amour. Ma joie sera donc en vous, quand vous aimerez et que vous obéirez : *Et votre joie sera accomplie.* Qui n'aimerait un Sauveur, qui ne nous promet qu'une sainte et parfaite joie, par un saint et parfait amour?

XIe JOUR.

Mystère, précepte de la croix; amour du prochain; donner sa vie pour lui, comme Jésus-Christ. (Joan., xv. 12, 13.)

Le *commandement que je vous ai donné est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous*

1. *Joan.*, xv. 8. — 2. *Idem*, 9. — 3. *Ibid.*, 13. — 4. *Ibid.*, 10.

1. *Joan.*, x. 18. — 2. *Idem*, xv. 11. — 3. *I. Joan.*, iv. 18. — 4. *Ps.*, xxxvi. 4.

ai aimés. Personne ne peut avoir un plus grand amour, que de donner sa vie pour ses amis[1]. Voilà la croix qui se déclare; mais pour lui ôter toute sa rudesse, elle se déclare par le précepte de l'amour. Jésus-Christ a aimé : et il a donné sa vie. Aimons de même, et Jésus-Christ, et en lui nos frères, que l'amour qu'il a pour eux nous doit rendre chers.

Quelle misère était la nôtre, lorsqu'il a fallu, pour nous en tirer, la mort d'un tel ami! Quel crime était le nôtre, lorsque pour l'expier il a fallu une telle victime, et pour le laver, un sang si précieux! De quel amour nous a aimés celui qui nous a achetés à ce prix!

Pour ses amis : c'est ainsi qu'il nous appelle, pendant que nous étions ses ennemis; mais il était ami de son côté, puisqu'il donnait son sang pour nous racheter. Ecoutons saint Paul, le digne interprète de cette parole du Sauveur : *Pourquoi est-ce que dans le temps que nous étions malades,* et dans le péché, *Jésus-Christ est mort pour les impies? A peine trouve-t-on quelqu'un qui veuille mourir pour les justes; peut-être pourtant qu'il se trouverait quelqu'un qui le ferait.* Mais lui il est mort pour les impies, c'est-à-dire, *pour nous* tous; et *c'est en cela qu'il fait éclater son amour, en ce qu'il est mort* pour des ennemis, *pour des pécheurs*[2].

Voilà donc quel ami nous avons trouvé en la personne de Jésus-Christ. C'est un ami de ses ennemis, un ami qui nous a aimés, lorsque nous lui faisions de toutes les forces de notre âme et de notre corps une guerre perpétuelle. Comprenons donc l'immensité de son amour, en ce qu'il nous a aimés étant ennemis. Mais saint Paul sur ce fondement, pousse plus loin : « Si lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés par la mort de son Fils; à plus forte raison étant réconciliés, nous serons sauvés par sa vie[3]? S'il a été notre ami jusqu'à donner sa vie pour nous, pendant que nous étions ses ennemis; combien plus le sera-t-il après que l'amitié étant réconciliée de part et d'autre, on est ami de deux côtés!

Mais que conclut de là le même saint Paul? Qu'ayant un tel ami, nous n'avons rien à craindre. « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? s'il n'a pas épargné son Fils, que nous pourra-t-il refuser? et comment nous l'ayant donné, ne nous donnera-t-il pas en lui et par lui toutes choses? Qui accusera les élus de Dieu? C'est Dieu qui les absout et les justifie. Qui les condamnera? C'est Jésus-Christ qui est mort pour eux; qui non-seulement est mort, mais qui est ressuscité, qui est monté aux cieux, et a pris sa place à la droite de son Père, et qui intercède pour eux[4]. » Il n'y a rien à ajouter à ce commentaire de saint Paul : nous y entendons parfaitement tout l'amour que nous devons à celui qui nous a aimés étant ses ennemis, jusqu'à donner sa vie pour être notre Rédempteur, notre Sauveur, notre intercesseur : et il ne reste qu'à conclure avec le même apôtre : *Que ni l'affliction, ni la persécution, l'épée et la violence, ni la vie, ni la mort, ni les maux présents,* ni tous ceux que nous avons à craindre, *ni le ciel* quand il serait conjuré contre nous, *ni l'enfer* quand il lâcherait contre nous tous les démons, et enverrait contre nous toutes ses peines, *ni quelque autre chose que ce soit, ne sera capable de nous séparer de Jésus-Christ*[1].

1. *Joan.*, XV. 12, 13. — 2. *Rom.*, V. 6, 7. 8. — 3. *Idem*, 10 — 4. *Ibid.*, VIII. 31, *et suiv.*

Voilà le précepte et le mystère de la croix dans toute son étendue, en le commençant par Jésus-Christ, et le finissant par nous.

C'est là aussi qu'est renfermé le précepte de la charité fraternelle, qu'on est obligé de pousser jusqu'à mourir pour ses frères; selon ce que dit saint Jean, autre interprète admirable du précepte de la charité : « En cela nous connaissons l'amour de Dieu, parce qu'il a donné sa vie pour nous : et nous devons aussi donner notre vie pour nos frères[2]. » Autrement nous n'observons pas le commandement d'aimer comme il a aimé, c'est-à-dire, jusqu'à donner sa vie.

Le précepte de la croix est donc encore dans la charité fraternelle; et quoique l'occasion de donner sa vie pour son frère soit rare, néanmoins l'amour fraternel sera dans la croix, si nous pratiquons ce que dit saint Paul : *de ne nous regarder pas nous-mêmes, mais ce qui est de l'intérêt des autres*[3]. Ainsi l'amour fraternel sera un sacrifice continuel, non-seulement de son ressentiment, lorsqu'on croit être offensé; mais même sans avoir aucun sujet de plainte, de son humeur, de son intérêt, de son amour-propre; et c'est à quoi nous oblige l'amour fraternel. Et si nous devons sacrifier ce qui nous touche le plus, au dedans de nous; combien plus les biens extérieurs, et comme les appelle saint Jean : *la substance* et les richesses *de ce monde*[4]? Celui qui s'épargne sur cela, quoi qu'il dise, n'est pas chrétien; et : « S'il dit qu'il aime son frère, c'est un menteur. Il ferme ses entrailles sur son frère : et l'amour de Dieu n'est pas en lui[5]. Aimons donc, non point en parole, mais en effet et en vérité[6], » selon le précepte du même apôtre. Et afin que notre aumône soit un sacrifice, ne jetons pas seulement un superflu qui ne coûte rien à la nature; mais prenons quelque chose sur le vif; en sorte que nous souffrions pour notre frère. Car ce n'est pas beaucoup faire de souffrir pour lui; puisque nous devons être disposés, selon le précepte du Sauveur, à donner pour lui jusqu'à notre vie.

Mais avant que de passer outre sur le précepte de la charité du prochain, entendons selon l'explication de Jésus-Christ dans la parabole du Samaritain[7], que le prochain est tout homme, et que le précepte de nous aimer les uns les autres, bien qu'il regarde spécialement les fidèles participants de la même foi, et cohéritiers du même royaume, embrasse tout le genre humain, à cause qu'il est appelé à la même grâce. Cela posé, continuons.

XIIe JOUR.

Motifs de l'amour fraternel, les fidèles, les élus sont amis de Jésus.

Lisez attentivement les ℣. 14, 15, 16, 17. C'est, encore une puissante insinuation du commandement de l'amour que nous nous devons mutuellement. Jésus-Christ nous tourne de tous côtés, pour nous obliger à aimer nos frères, par toute la tendresse qu'il a eue pour nous.

Il nous explique premièrement, qu'en gardant

1. *Rom.*, VIII. 35, etc., jusqu'à la fin du chap. — 2. *I. Joan.*, III. 16. — 3. *Philip.*, II. 4. — 4. *I. Joan.*, III. 17. — 5. *Idem*, IV. 20. — 6. *Ibid.*, III. 17, 18. — 7. *Luc.*, X.

ses commandements, nous deviendrons non point seulement ses serviteurs et ses sujets, mais encore ses amis. Nous sommes naturellement sujets de Jésus-Christ, qui est le Roi des rois, et le Seigneur des seigneurs, par qui tout a été créé, et rien n'a reçu l'être que par lui. Mais outre cette première dépendance qui n'a point de bornes, il nous a acquis par son sang; et nous sommes ses esclaves, parce qu'il nous a achetés par un si grand prix. Mais quoique nous soyons tels, sujets, serviteurs, esclaves, il ne nous traite pas comme tels, mais comme amis : et la raison de cette différence, c'est que le serviteur et le sujet n'a que la simple exécution de la volonté de son maître, sans en savoir le secret : mais Jésus-Christ nous révèle autant qu'il nous est convenable, la raison de ses conseils, qui n'est autre que l'amour qu'il a pour nous, jusqu'à donner sa vie pour notre salut, et pour nous faire ses cohéritiers : et tout le fruit de cet amour, c'est que nous nous aimions les uns les autres, et que nous gardions ce commandement principal de la loi nouvelle, non par crainte et d'une manière servile, mais en amis qui aiment à faire la volonté de celui qui se déclare leur ami étant leur maître. C'est la première raison de notre Sauveur.

La seconde n'est pas moins forte : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis*[1]. Il semble parler ici principalement de ses apôtres : mais en général, puisque ce n'est pas seulement les chefs du troupeau, mais le troupeau tout entier, qu'il oblige au commandement de la charité fraternelle, l'élection d'où il l'infère doit être commune : et lorsqu'il dit dans la suite : *Je vous ai choisis du milieu du monde*, et je vous en ai séparés, il parle visiblement à tous les fidèles. En effet il a choisi non-seulement les apôtres, mais tous les fidèles : et c'est là l'effet le plus sensible de son amour, qu'il nous ait choisis un à un, par pur amour, par pure bonté : non parce que nous avions porté du fruit; mais afin que nous en portassions : en sorte que le fruit que nous portons est l'effet, et non le motif de son choix. Mais la récompense qu'il nous demande d'un amour si pur et d'une bonté si gratuite, c'est que nous aimions nos frères, aussi purement qu'il nous a aimés lui-même, sans aucun mérite de leur part, et sans attendre qu'ils nous préviennent, mais en les prévenant en tout et toujours; pour l'amour de Jésus-Christ, qui nous a prévenus en toutes manières par sa grâce.

Et il est vrai qu'il a prévenu singulièrement les apôtres, afin qu'ils allassent par toute la terre y porter son Evangile; et que leur prédication ait non-seulement un grand fruit par la conversion de tous les peuples, mais encore que ce fruit demeure toujours, et que l'Eglise qu'ils établiront, soit immortelle. Mais ces paroles ne laissent pas aussi de regarder chaque fidèle; puisque tous doivent aussi, en allant et conversant sur la terre, porter de grands fruits qui demeurent pour la vie éternelle. Or ce n'est pas nous qui l'avons choisi : *car qui est celui qui lui a donné le premier*[2], et qui s'est attiré sa grâce en le prévenant? C'est lui qui nous choisit et nous prévient : c'est lui qui nous a trouvés ennemis, et nous a faits amis : c'est lui qui nous a aimés, avant que nous l'aimassions, ou que nous pussions l'aimer; puisque c'est lui qui nous a donné l'amour dont nous l'aimons; ce qu'il ne peut avoir fait que par amour. Il n'est donc pas prévenu : il nous prévient, et nous prévient à chaque moment, nous continuant la grâce par laquelle il nous a prévenus la première fois. Et encore qu'un effet de cette grâce prévenante, soit de nous attirer les grâces qui suivent; s'il nous traitait rigoureusement selon nos mérites, et qu'il voulût punir toutes nos infidélités, combien de fois serait-il forcé à nous soustraire les grâces auxquelles nous ne répondons pas assez! Et bien loin d'y répondre par une humble reconnaissance, nous nous enorgueillissons de ses dons que nous nous approprions à nous-mêmes, comme s'il nous étaient dus, et en faisant la pâture de notre amour-propre. Et qui serait celui qui pourrait dire : J'ai le cœur pur; je ne suis point ingrat envers Dieu; je lui rends l'action de grâces qui lui appartient, et ne sors jamais de sa dépendance? Ce n'est pas là ce que nous dit notre conscience : elle nous dit, que ni nous ne prions comme il faut, ni ne sommes assez soigneux de marcher fidèlement dans ses voies. Qui donc pourrait se plaindre, quand il nous retirerait ses dons? Mais il continue à nous prévenir malgré nos ingratitudes et nos négligences; et s'il accorde la persévérance à nos prières, il nous accorde premièrement la persévérance à prier, par laquelle nous obtenons la persévérance à bien faire. Et la récompense qu'il veut tirer d'un amour si gratuit, c'est que nous aimions nos frères aussi purement et aussi gratuitement qu'il nous aime, sans que notre amour se ralentisse par leur froideur, par leur négligence, ni par leurs injures; puisqu'au milieu de tant d'injures qu'il reçoit de nous, il nous aime.

Et la raison qui l'oblige à réduire toute la pratique de la vie chrétienne à cet amour mutuel, est premièrement, que ne pouvant lui faire aucun bien qu'en la personne de nos frères qui sont ses membres, c'est là aussi qu'il veut recevoir le fruit de notre reconnaissance et celui de son amour, conformément à ce qu'il dit : *Toutes les fois que vous faites du bien aux moindres de ces petits;* à celui-ci et à celui-là, qui sont petits à vos yeux, et grands aux miens, puisqu'ils sont mes membres, *c'est à moi que vous le faites*[1].

Et la seconde raison, c'est, comme dit l'apôtre saint Paul, *que celui qui aime son frère accomplit la loi*[2] qui est renfermée tout entière dans le précepte de la charité. *Car* tous ces préceptes : *Vous ne tuerez pas : vous ne déroberez pas : vous ne convoiterez pas la femme d'autrui, ni sa maison, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bien, en quelque manière que ce soit*[3] *:* vous ne corromprez point dans les autres, la chair que Jésus-Christ y a sanctifiée, ou qu'il a destinée à la sainteté; et vous ne la sacrifierez point à votre plaisir : tous ces préceptes *sont renfermés* dans celui de l'amour fraternel[4]; qui ne pouvant être accompli comme il faut, s'il ne vient de la source de l'amour de Dieu, il s'ensuit que tout est compris dans l'amour fraternel; dans lequel par conséquent est tout l'objet des désirs de Jésus-Christ, puisque c'est là aussi qu'est tout l'abrégé de la justice chrétienne.

1. *Joan.*, xv. 16. — 2. *Rom.*, xi. 35.

1. *Matth.*, xxv. 40, 45. — 2. *Rom.*, xiii. 8, 9. — 3. *Exod.*, xx. 17. — 4. *Rom.*, xiii. 9, 10.

XIIIe JOUR.

Ils servent Jésus-Christ comme ses amis, à qui il découvre tous ses secrets. (Joan., xv, 15.)

Le *serviteur ne sait pas ce que fait son maître.* On lui dit ce qu'il a à faire sans s'expliquer davantage : mais ce bon maître, qui est Jésus-Christ, non content d'exiger de nous une simple exécution, nous découvre tout ce qu'il fait; d'où il vient, et où il retourne; pourquoi il est venu au monde; quels biens il y est venu apporter aux hommes; l'étroite union qu'il est venu contracter avec eux; la grâce qu'il leur a voulu faire de se les unir, comme les membres le sont à la tête, et les branches à la racine; le divin secret de tout impétrer par l'interposition de son nom; les secrets motifs de ses préceptes; et les autres choses qui lui font dire : *Je vous ai appris, ce que j'ai appris de mon Père*[1]. Car je vous ai découvert, dit-il, les merveilles de sa bonté prévenante, et la grâce qu'il vous a faite en vous donnant son Fils unique, de le donner pour vous à la mort. Et afin que vous fussiez capables d'entendre les secrets du royaume des cieux, je vous les ai exposés dans des paraboles et similitudes tirées des choses humaines, par condescendance pour vous les rendre sensibles. Et de peur que ces paraboles ne fussent pour vous des énigmes plus capables de vous étourdir que de vous instruire, ainsi qu'il est arrivé aux Juifs en punition de leur orgueil, je vous les ai expliquées en ami, avec une familiarité et une bonté qui ne vous ont rien laissé à désirer. Voilà ce que Jésus-Christ a fait pour nous : il a voulu que nous gardassions ses commandements, non en vils esclaves, à qui on dit seulement ce qu'ils ont à faire, sans leur donner la consolation de savoir pourquoi; mais avec connaissance, afin de les accomplir d'une manière plus parfaite, plus agréable, plus proportionnée à la condition de la créature raisonnable. C'est pourquoi il nous a appris des conseils de Dieu et des siens, tout ce que nous en pouvions porter. Entrons donc volontairement et librement dans les desseins de Jésus-Christ, et obéissons, non par force, mais avec plaisir, comme des personnes instruites, et qui savent les raisons de ce qu'on leur demande : entendons bien, que tout ce qu'on nous demande, c'est la raison même; parce que c'est une sagesse aussi bien qu'une bonté infinie, qui a digéré tous les préceptes et tous les conseils dont on nous propose l'observance. O le plus aimable de tous les Maîtres! O la plus sainte, la plus sage et la meilleure de toutes les lois! Mon Dieu, j'aime votre vérité, votre équité, votre droiture; et en tout cela, j'aime Jésus-Christ qui est tout cela, sagesse, justice, droiture, équité; parce qu'il est la vérité et la bonté même; Fils très-bon d'un Père très-bon, et avec lui principe du très-bon Esprit qui nous guide à tout bien.

XIVe JOUR.

Ils doivent et peuvent tout demander au nom de Jésus-Christ. (Joan., xv. 16.)

« Je vous ai choisis, afin que vous rapportiez du fruit, et que votre fruit demeure, et que mon Père vous accorde tout ce que vous lui demanderez en mon nom[2]. » C'est donc là la cause de ce grand fruit et de sa durée à jamais; que le Père accordera tout ce qu'on lui demandera au nom du Fils. Dieu disait autrefois : « Je le ferai pour l'amour de moi, et pour glorifier mon nom. » Ici il n'accorde plus rien qu'au nom du Fils. Ce n'est pas qu'il change de langage; ce que Dieu fait pour l'amour de son Fils, il le fait pour l'amour de soi-même; parce que le Père et le Fils ne sont qu'un : et lorsqu'on nous avertit tant de fois que nous n'avons rien à espérer, ni à demander qu'au nom de Jésus-Christ, on nous avertit du besoin que nous avions d'un médiateur, pour nous réunir à Dieu, dont le péché nous avait séparés.

Songeons donc à porter du fruit, et à porter un fruit qui demeure; mais demandons-en la grâce au nom du Médiateur, en croyant que c'est par sa grâce que nous commençons à porter du fruit, et par la continuation de la même grâce que nous en portons persévéramment : parce qu'ainsi qu'il nous a dit, nous ne pouvons porter du fruit qu'en lui seul, et qu'il faut qu'il demeure en nous, afin que nous puissions demeurer en lui : et c'est en cela que consiste la médiation de Jésus-Christ, et la vraie invocation de Dieu au nom du Sauveur.

XVe JOUR.

Jésus et ses disciples haïs du monde; injustice de la haine du monde. (Joan., xv.)

Voici la doctrine du verset 16 et des suivants, jusqu'au 26. Après avoir montré à ses disciples combien ils doivent s'aimer les uns les autres, et aimer tout le monde; parce que tout le monde est des nôtres par la grâce que Dieu fait à tous de les appeler à notre unité, il leur apprend que s'ils doivent aimer tout le monde, ce n'est pas dans l'espérance d'être aimés eux-mêmes, puisqu'au contraire ils seront haïs de toute la terre : et c'est la vérité qu'il leur découvre à fond dans tous ces versets.

Il commence à leur découvrir la source de cette haine, par ces paroles : « Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï le premier[1]. » On ne peut assez admirer la bonté de notre Sauveur; il n'y a rien de si fâcheux à de bons cœurs, ni en soi rien de plus triste à la nature, que d'être haï. On a besoin d'être prémuni contre un mal qui en soi est si dur, et dont aussi les effets sont si étranges. Mais c'était pour les apôtres la plus grande de toutes les consolations, que cette aversion de tout le genre humain leur fût commune avec Jésus-Christ. « Si le monde vous hait, dit-il, il m'a haï le premier. » La cause de cette haine nous est expliquée par cette parole : « Celui qui fait mal hait la lumière[2]. » Le monde me hait, parce que je lui découvre ses mauvaises œuvres. Les apôtres associés à la prédication du Sauveur, devaient aussi encourir la haine du monde dont ils reprenaient les crimes et les ignorances.

« Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui[3]. » Ce n'est pas que les hommes du monde s'aiment les uns les autres; c'est tout le contraire, et tout le monde est rempli de haines et de jalousies; mais c'est que les plaisirs et les intérêts du monde font des liaisons et des commerces agréables; mais les disciples de Jésus-Christ n'ont rien qui plaise au monde. Le monde veut des flat-

1. *Joan.*, xv. 15. — 2. *Idem*, xv. 16.

1. *Joan.*, xv. 18. — 2. *Idem*, III. 19. 20. — 3. *Ibid.*, xv. 19.

teurs : on n'y vit que de complaisances mutuelles, en s'applaudissant l'un à l'autre. A quoi est bon un chrétien? Il est inutile : il n'entre ni dans nos plaisirs ni dans nos affaires, qui ne sont que fraudes. *Défaisons-nous-en*, disent les impies dans le livre de la Sagesse : *car il nous est inutile*[1] : sa vie simple et innocente est une censure de la nôtre : il faut le faire mourir, puisqu'il ne fait que troubler nos joies. Chrétiens, innocent troupeau, c'est ce qui vous fait la haine du monde! Vous ne savez point vous faire craindre, ni rendre le mal pour le mal; vous serez bientôt opprimés. Quelque paisibles que vous soyez, on ne laissera pas de vous reprocher que vous faites des cabales contre l'Etat, pour lequel vous levez sans cesse les mains au ciel; et vous serez les ennemis publics.

« Parce que je vous ai choisis du milieu du monde, le monde vous hait[2]. » Dans votre séparation, on ne vous croit pas de même espèce que les autres : on croit que vous voulez vous distinguer, et on vous accable.

« Le serviteur n'est pas plus grand que son maître[3]. » Quelle consolation pour un chrétien, pour un pasteur, pour un prédicateur, si on ne le croit pas, si on le méprise, si on le persécute, si on le déchire, si on le crucifie, et lui et ses discours! on en a fait autant à Jésus-Christ. C'est une suite du mystère de la croix; et c'est par de semblables contradictions que l'ouvrage de la rédemption a pris son cours. Car à travers ces contradictions, l'Evangile va où il doit aller; et les bons exemples des chrétiens gagnent ceux qu'ils doivent gagner; et la main de Dieu se fait sentir dans la résistance des hommes.

Il y a un monde dans l'Eglise même : il y a des étrangers parmi nous. On déplaît à ceux-là, quand on vit, et quand on prêche chrétiennement. Ce monde est plus dangereux que serait un monde manifestement infidèle. Ecoutez saint Paul : « Il y a des périls au dedans et au dehors, et du côté des faux frères[4]. Démas m'a laissé, » dit le même apôtre, « aimant ce siècle. Tout le monde m'a abandonné, Dieu leur pardonne[5]. » Le mépris qu'on fait d'un homme qui ne songe qu'aux affaires de Dieu, en disant que ce n'est pas un homme d'affaires, est une espèce de persécution. Faites, Seigneur, que je fasse bien vos affaires; c'est là que je mets toute ma capacité : si on me blâme, si on me méprise, si on me traverse, si on m'accuse de toutes sortes de faussetés, je le souffre pour le nom de mon Sauveur : c'est qu'on ne le connaît, ni lui ni son Père.

Après avoir montré la haine du monde, Jésus-Christ fait voir qu'elle est injuste, dans le ℣. 24, et il la convainc par ses miracles.

Personne n'en avait jamais tant fait ni de cette nature : il allait guérissant tous les malades; et jamais il n'a fait de miracles pour punir un seul homme. Tout était plein de miséricorde et d'indulgence. Ainsi les hommes sont convaincus : et la bonté de ce Jésus tant haï, paraît non-seulement par la qualité et par la nature de ses miracles.

Ce n'est pas assez pour être conforme au Sauveur, d'être haï, il faut être haï sans en avoir jamais donné de sujet. *Ils m'ont*, dit-il, *haï sans sujet*[6].

1. *Sap.*, II. 12, 15, 19, 20. — 2. *Joan.*, XV. 19. — 3. *Idem*, 20. — 4. *II Cor.*, XI. 26. — 5. *II Tim.*, IV. 10, 16. — 6. *Joan.*, XV. 25.

Prenez-y garde : donner sujet à la haine n'est pas seulement faire injure à quelqu'un, mais encore être superbe, hautain, dédaigneux, envieux, intéressé, cela offense tout le monde. Mais Jésus-Christ si doux, si humble de cœur, si pauvre, si patient, qui pouvait-il avoir offensé? Il est haï cependant, et ses apôtres le sont avec lui. Qui ne se consolerait par cet exemple? Qui n'aimerait mieux être haï avec Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, que d'être aimé comme ceux qu'on a appelés, soit par vérité, soit par flatterie, les délices du genre humain? Je ne veux point être aimé des hommes qui ont haï Jésus-Christ; j'aime mieux entendre ces cris : *Qu'on l'ôte, qu'on l'ôte; qu'on le crucifie*[1]*!* ou ceux-ci contre saint Paul, d'un peuple en fureur, qui jetait de la poudre en l'air, et sa robe à terre : « Otez du monde cet homme; il n'est pas permis de le laisser vivre[2]! » que ces acclamations qu'on fit à Hérode : « C'est le discours d'un Dieu, et non pas d'un homme. » Car voyez la suite : « L'ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait pas donné gloire à Dieu : et il mourut mangé des vers[3]. »

C'est ainsi que « Dieu brise les os de ceux qui veulent plaire aux hommes[4] : » et saint Paul disait aux Galates : « Si je plaisais encore aux hommes, je ne serais pas serviteur de Jésus-Christ[5]. »

Tous les hommes jusqu'aux moindres veulent qu'on les flatte, et ne peuvent souffrir qu'on les reprenne. C'est un vice qui est entré jusque dans les moëlles à toute la nature humaine, à ces paroles flatteuses : *Vous serez comme des dieux*[6]. La jalousie naturellement empêcherait les louanges; et on n'en donne guère de bon cœur : mais on en donne pour en recevoir; on flatte pour être flatté : c'est l'esprit du monde; mais l'esprit de Jésus-Christ, c'est d'aimer mieux être haï, que de se faire aimer de cette sorte.

XVIe JOUR.

Le témoignage de l'esprit de vérité rassure. (Joan., XV. 26, 27.)

Après avoir fait voir dans le monde une haine si envenimée contre lui, il ajoute pourtant, que Dieu ne le laissera pas sans témoignage, et *qu'il enverra son Saint-Esprit qui rendra témoignage de lui*[7]. C'est là, dit-il, le témoignage que je veux : car ce n'est point l'esprit de déguisement et de flatterie, qui est celui qui règne dans le monde; ce n'est point l'esprit d'injustice et de partialité; c'est l'esprit de vérité : *Spiritum veritatis :* qui est en même temps un esprit de concorde et de douceur; qui unira tous les cœurs, et n'en fera qu'un de ceux de tous les fidèles. Voilà celui que mon Père enverra pour me rendre témoignage : *Et vous aussi qui avez toujours été avec moi*, animés de cet esprit, *vous me rendrez témoignage*[8]. Ce sera un témoignage irréprochable, rendu par des personnes qui ont tout vu : un témoignage sincère, confirmé par l'effusion de votre sang. Voilà, dit-il, le témoignage que je me suis réservé sur la terre. Il vous fera haïr : mais votre consolation, c'est que par là vous prendrez part à la haine qu'on me porte injustement. Oui, mon Sauveur, nous y consentons. S'il faut pour vous glorifier, que nous soyons haïs et méprisés du monde,

1. *Joan.*, XIX. 15. — 2. *Act.*, XXII. 22, 23. — 3. *Idem*, XII. 21, 22, 23. — 4. *Ps.*, LII. 6. — 5. *Gal.*, I. 10. — 6. *Gen.*, III. 5. — 7. *Joan.*, XV. 26. — 8. *Idem*, 27.

en lui disant ses vérités, quelque habit que ce monde porte, fût-ce un habit de piété, puisque la haine se cache si souvent sous un tel habit; ainsi soit-il : *votre volonté soit faite.* On n'est point votre disciple, qu'on n'ait mérité par quelque bon endroit la haine du monde.

XVIIe JOUR.

Les apôtres persécutés, haïs d'une haine de religion. (Joan., XVI. 1, 2, 3, 4, 5.)

Dans les versets 1, 2, 3, 4, 5 du chapitre XVI, il découvre plus ouvertement à ses disciples la nature de la haine qu'on aura contre eux. Car après leur avoir appris qu'elle leur est commune avec lui, et qu'ils se l'attireront en lui rendant témoignage par le Saint-Esprit qui viendra en eux, il croit leur pouvoir tout dire : et il leur apprend enfin que le caractère de cette haine qu'ils auront à porter, c'est que ce sera une haine de religion; qu'on les excommuniera, et qu'on les aura tellement en exécration, qu'on croira rendre service à Dieu de les exterminer. Par où il nous fait entendre que ces haines pieuses et religieuses, qu'un faux zèle animera, sont la dernière et parfaite épreuve qu'il réserve à ses véritables disciples. Car c'est une telle haine, qu'il a essuyée lui-même; puisque la sentence que la Synagogue a prononcée contre lui, c'est qu'il avait blasphémé, *blasphemavit*[1], contre Dieu, contre la loi, contre le saint lieu; et que c'était glorifier Dieu, que de livrer ce blasphémateur au dernier supplice. Et cette haine était la même que Jérémie avait portée en figure de Jésus-Christ, lorsqu'on disait : *Cet homme* a blasphémé *contre le saint lieu, et contre la cité sainte*[2].

Voilà ce qu'il promet à ses disciples; et il les console en même temps, leur apprenant que cette haine est aveugle et insensée : *puisqu'elle vient à leurs persécuteurs, pour ne pas connaître son Père, ni lui*[3]. Jésus-Christ est la vérité, et quiconque ignore ou combat quelque partie de la vérité, quelle qu'elle soit, quelque savant qu'il soit d'ailleurs, il ne connaît pas Jésus-Christ, ni son Père par cet endroit-là : et si vous entreprenez de le convaincre, il se revêtira d'un faux zèle, d'un zèle amer; mais il en faut essuyer l'aigreur avec foi et humilité, en se réjouissant de porter ce caractère du Sauveur et de ses apôtres. C'est alors qu'il faut écouter le Sauveur, qui dit : *Souvenez-vous que je vous ai avertis de ces contradictions.* Et il ajoute : *Je ne vous ai pas dit ces choses au commencement*[4]. Il leur avait pourtant souvent parlé des persécutions, et de la haine qui leur était préparée par toute la terre; *Vous serez*, dit-il[5], *en haine à tout le monde*, et le reste : où il semble qu'il n'a rien oublié pour leur mettre devant les yeux la vive peinture des persécutions qu'il leur avait destinées. Qu'est-ce donc qu'il dit aujourd'hui, qu'il n'avait pas voulu leur expliquer au commencement? Remarquez, pieux lecteur, qu'il leur a tout dit; excepté ce seul endroit, *qu'on les excommunierait, et qu'on croirait rendre service à Dieu, en les exterminant de la terre*[6]. Car c'était aussi l'endroit sensible, et le véritable caractère de la persécution des disciples de Jésus-Christ. Ce ne sont pas seulement les gentils qui les ont persécutés, comme les ennemis de Dieu : cette injure serait consolante du côté de ceux de qui Dieu n'est pas connu : mais ce sera le peuple de Dieu qui aura en exécration Jésus-Christ et ses disciples : ce peuple à qui Jésus-Christ était envoyé : ceux-là mêmes, dont il avait dit : *Ils sont assis sur la chaire de Moïse : croyez donc ce qu'ils vous enseignent*[1]. Ce seront ceux-là qui condamneront Jésus-Christ, et ensuite ses apôtres, avant même que le caractère de réprobation eût paru tout à fait sur eux, et lorsqu'un saint Paul respectait encore en eux le caractère de leur onction, en disant : « Mes frères, je ne savais pas que ce fût le souverain pontife : car il est écrit : Vous ne maudirez point le prince de votre peuple[2]. » On voit donc, qu'il faut s'attendre à être persécuté, quand Dieu le veut, par une autorité sainte. Et l'exemple de saint Chrysostome si injustement déposé par un patriarche orthodoxe, et même persécuté durant ce temps, et jusqu'après sa mort, par des saints, quand il n'y aurait que celui-là, suffit pour nous faire voir ce genre de persécution, qui est un des plus délicats et des plus sensibles aux disciples de Jésus-Christ. Et il faut ici considérer la modération, la douceur et l'humilité de ce grand homme, qui l'a peut-être égalé aux martyrs : ce qu'un saint martyr qui lui apparut semble avoir voulu lui indiquer, en lui disant dans un songe : Vous serez demain avec moi.

Quoi qu'il en soit, il faut être préparé à ce genre de persécution, si Dieu le permet, et ne s'en pas étonner, mais dire avec saint Cyprien : « Qu'il importe peu de quel côté vienne le coup de l'épée, qui tranche notre vie, fût-ce du côté de nos frères; pourvu que ce soit en procurant la gloire de Jésus-Christ[3]. » Cette persécution n'en est pas moins suivie de la couronne du martyre. Et on verra quelquefois dans des maisons saintes, dans de saintes communautés, des acharnements contre des personnes saintes dont on ne voit point la cause : on voit seulement dans ces innocents persécutés, une vraie humilité avec un vrai zèle pour la gloire de Dieu. Qu'ils souffrent ce petit martyre, sans se plaindre, et en aimant d'un amour humble et sincère, ceux qui les font souffrir; et qu'ils sachent que c'est un des caractères de Jésus-Christ, qu'il leur est donné de porter. Je ne sais pour qui j'écris ceci, et je n'ai aucune vue : mais afin qu'on ne pense pas, que je me figure des chimères de persécution, je suis obligé de dire que celle-ci est très-fréquente, et doit être très-chère à ceux qui la portent, pour peu que ce soit, et pour quelque cause que ce soit.

XVIIIe JOUR.

Tristesse de l'absence de Jésus. (Joan., XVI. 5, 6.)

Depuis le ℣. 5 jusqu'au ℣. 8, il explique la mission de l'Esprit consolateur qu'il avait promis à ses disciples, afin de les consoler de son absence. Il venait encore de leur en parler au ℣. 26 du chap. XV; mais ici il va en expliquer à fond la mission : et il faut invoquer le Saint-Esprit, afin qu'il nous fasse

1. *Matth.*, XXVI. 65. — 2. *Jerem.*, XXVI; 1, 6, 8, 9, 11, 12. — 3. *Joan.*, XVI. 3. — 4. *Idem*, 4, 5 — 5. *Matth.*, X. 21, 22. — 6. *Joan.*, XVI. 2.

1. *Matth.*, XXIII. 2, 3. — 2. *Act.*, XXIII. 5. — 3. *Epist. ad Corn. Pap., Edit. Baluz., Epist.* LV.

entendre ce qui le regarde dans la suite de ce discours de Notre Seigneur.

Je ne vous ai pas dit ces choses que je viens de vous exposer touchant la haine qu'on aura pour vous : *parce que j'étais encore avec vous*[1]. Rien ne ne me pressait de vous les dire; et, *comme j'étais avec vous, je vous gardais moi-même*[2]; et je n'avais pas besoin de vous prémunir contre les persécutions, qui vous doivent arriver après ma retraite. Mais maintenant je m'en vais, et il faut vous parler à fond de toutes choses, autant que vous le pourrez porter.

« Je m'en vais donc : et vous ne me demandez pas où je vais? Mais parce que je vous déclare que je me retire, la tristesse remplit votre cœur[3]? » Comme s'il disait : Vous ne songez point où je vais; en quel lieu, à quelle gloire, à quelle félicité; mais sans songer où je vais, et ce que je vais y faire, vous vous affligez. En quoi il les reprend secrètement du peu d'attention qu'ils ont à ce qu'il fait, et du peu d'amour qn'ils ont pour lui; puisqu'ils ne songent qu'à eux-mêmes, et ne s'occupent que de leur tristesse. Il est néanmoins si bon, que sans les reprendre davantage, il tourne tout son discours à les consoler, et leur parle du Saint-Esprit qui devait venir, leur apprenant qu'il ne lui est pas inférieur, et le prouvant premièrement par les effets de sa mission, et à la fin, par son origine éternelle; comme la suite le fera paraître.

XIX[e] JOUR.

Mission du Saint-Esprit, pour convaincre l'incrédulité des Juifs et le monde. (Joan., XVI. 8, 9, 10, et suiv.)

« Et quand il viendra, il convaincra le monde touchant le péché, et touchant la justice, et touchant le jugement[4]; » et le reste.

« Il convaincra le monde sur le péché : » sur quel péché? Jésus-Christ l'explique : c'est *de n'avoir point cru en lui*. Entendons le péché des Juifs, qui est de n'avoir point cru au Christ, qui leur avait été envoyé : d'avoir par là démenti leurs prophéties, et Dieu qui confirmait la mission de Jésus-Christ par tant de miracles : de les avoir attribués au démon. C'était là le péché des Juifs, le grand péché; *le péché contre le Saint-Esprit*, qui, poussé à un certain degré de malice que Dieu sait, *ne se remet ni en ce siècle, ni en l'autre*[5]. C'est sur ce péché et de ce péché, que le Saint-Esprit devait convaincre le monde incrédule.

Jésus-Christ avait convaincu les Juifs de ce péché en deux manières, l'une en accomplissant les prophéties, qui est la manière la plus efficace de les expliquer : l'autre en faisant des miracles que personne n'avait jamais faits; ce qui leur ôtait toute excuse, en sorte qu'il ne manquait rien à la conviction. Et toutefois le Saint-Esprit la pousse encore plus loin, lorsqu'il descend sur les disciples du Sauveur.

La conviction, dis-je, est portée plus loin. Et premièrement celle des prophéties. Car le Saint-Esprit inspire à saint Pierre la preuve de la résurrection de Jésus-Christ tirée de David, que cet apôtre plein de lumières et du feu de ce divin Esprit, pousse à la dernière évidence; c'est-à-dire, au dernier point de conviction, et avec une vigueur qui ne s'était jamais vue : comme il paraît aux Actes, ch. II, ℣. 25 et suiv.

Secondement, quant à la conviction des miracles, le Saint-Esprit y met la perfection. Car si la source en était tarie en Jésus-Christ, on aurait pu croire qu'elle était passagère et trompeuse en Jésus-Christ même : mais comme elle se continue dans les apôtres; qui guérissent publiquement et à la vue de tout le peuple cet impotent, en témoignage de la résurrection de Jésus-Christ[1], la conviction est poussée bien au delà de la suffisance : et le Saint-Esprit la porte par les apôtres jusqu'à la dernière évidence.

Cette continuation de miracles était l'ouvrage du Saint-Esprit. Jésus-Christ avait dit, qu'il chassait les démons par l'Esprit de Dieu; et tous les autres miracles devaient être aussi singulièrement attribués au Saint-Esprit. Le même Esprit de miracles se continuant dans les apôtres, on voyait la suite des desseins de Dieu, et l'entière confirmation de la vérité.

Et afin de le bien entendre, il faut savoir que les Juifs quoique couvaincus par tant de miracles de Jésus-Christ, pouvaient dire, qu'il avait eu le sort des faux prophètes que le démon anime, et à qui il donne des signes trompeurs; puisqu'il avait été condamné et mis à mort par le jugement de la Synagogue, conformément à la loi de Moïse[2]. Si donc Jésus-Christ était demeuré dans la mort, ou que sa résurrection n'eût pas été confirmée d'une manière à ne laisser aucune réplique, les Juifs n'auraient pas été convaincus et confondus dans ce vain prétexte de leur incrédulité. Mais puisque le Saint-Esprit, pour donner à Jésus-Christ des témoins de sa résurrection, descend visiblement sur ses apôtres, qui étaient les témoins qu'il avait choisis; puisqu'il les remplit de courage; que de faibles qu'ils étaient, il les rend forts; d'idiots et d'ignorants qu'ils étaient, les rend pleins d'une divine science, et leur donne des paroles qui fermaient la bouche à leurs adversaires qui n'étaient rien moins que les chefs du peuple; puisqu'au lieu qu'ils étaient des lâches qui avaient oublié leur maître tous ensemble en prenant la fuite, et le premier de leur troupeau en le reniant, il en avait fait d'intrépides défenseurs de sa doctrine et de sa résurrection; puisqu'enfin le même Esprit descendu sur eux fait des miracles par leurs mains, qui ne cèdent en rien à ceux de Jésus-Christ, et même qui les surpassent en certaines circonstances, comme il l'avait prédit lui-même; et non content de leur inspirer l'intelligence des prophéties, et la force de les défendre, il les remplit eux-mêmes de l'esprit de prophétie, et les fait agir et parler comme des hommes inspirés, comme il parut au jour de la Pentecôte; saint Pierre le soutenant avec une assurance étonnante, et une force à laquelle tout cédait[3] : tous ces ouvrages admirables du Saint-Esprit prouvent que Jésus-Christ a dit la vérité, en assurant que ce même Esprit convaincrait de nouveau, et d'une manière encore plus concluante, l'incrédulité du monde.

Voilà donc le témoignage du Saint-Esprit dans

1 [illegible]. — 2 [illegible] 12. — 3 *Ibid.*, XVI. 5, 6. — 4 [illegible]. — 5 *Matth.*, [illegible]; *Marc.*, III. 28, [illegible]; *Luc.*, [illegible].

1 *Act.*, III. 2, 6, *et seq.* — 2. *Deut.*, XIII. 1, 2, 3, 4, 5; XVIII. 20, 21, 22. — 3. *Act.*, II. 17, 18.

les apôtres, qui en confirmant la résurrection de Jésus-Christ parlent ainsi : « Nous sommes témoins de ces choses, et le Saint-Esprit que Dieu a donné à ceux qui lui obéissent[1]. » C'était le dernier et le plus clair témoignage que Jésus-Christ leur réservait : et c'est pourquoi prévoyant que le cœur de la plupart serait assez dur pour résister encore à ce témoignage et à cette conviction, il les avertit d'éviter ce crime comme celui qui à la fin, leur attirerait une inévitable punition, et deviendrait irrémissible pour eux, Dieu ayant déterminé de ne le remettre jamais à ceux qui l'auraient porté à de certains excès qui lui étaient connus. C'est peut-être ce qui donna lieu à cette sentence du Sauveur[2] : Que les blasphêmes contre le Fils seraient remis; mais que celui qui blasphémerait contre le Saint-Esprit, » en persistant d'attribuer au démon les miracles de Jésus-Christ et de ses disciples, quoique confirmés après sa mort en témoignage de sa résurrection, « ne recevrait aucun pardon, mais serait coupable d'un éternel péché : à cause, » poursuit saint Marc, « qu'ils avaient dit : que Jésus-Christ avait en lui-même un esprit » impur qui faisait par lui des miracles; et qu'ils étaient disposés à porter la révolte jusqu'au dernier excès, comme ils firent en résistant encore aux miracles de ses disciples, et osant attribuer à l'esprit d'erreur, la continuation ferme et permanente du témoignage du Saint-Esprit.

Ajoutez à toutes ces choses, la sainteté que le Saint-Esprit établissait dans l'Eglise, par des effets si éclatants, et cette parfaite unité des cœurs qui était son véritable ouvrage, et le caractère sensible de sa présence. Ajoutez la redoutable autorité que Dieu mettait dans l'Eglise, en sorte que mentir à Pierre, c'était *mentir au Saint-Esprit*[3]. On voit assez par toutes ces choses, l'efficace du témoignage de ce même Esprit, pour convaincre l'incrédulité.

Et il faut aussi remarquer que Dieu qui avait supporté les Juifs après le crucifiement de son Fils, résolut enfin de faire éclater sa justice d'une manière étonnante, et jusqu'alors inouïe, après que ce peuple ingrat eût continué de résister avec une opiniâtreté, et une dureté sans exemple, au témoignage des apôtres; c'est-à-dire, comme on a vu, à celui du Saint-Esprit. Ce qui était la figure du châtiment plus terrible, qu'il réservait dans les enfers, à ceux qui avaient péché contre le Saint-Esprit, de la manière, et avec l'excès qu'il ne voulait point pardonner.

Prenons donc garde de ne point tomber dans un semblable péché. Nous commençons à y tomber, lorsqu'abusant de la grâce du Saint-Esprit dans la rémission des péchés, nous en faisons une occasion de pécher plus facilement; en quoi nous faisons injure à l'*esprit de rémission et de grâce*[4]. Et à cause que nous ne savons pas le degré que Dieu a marqué à cet attentat, pour ne le pardonner jamais, nous ne cessons de l'augmenter de jour en jour, et nous multiplions nos péchés par la facilité que nous nous imaginons dans le pardon. Mais Dieu qui nous voit périr, nous avertit qu'il viendra un point, où il cessera de pardonner, et auquel à la fin, nous tomberons au dernier degré d'endurcissement, et à l'impénitence finale.

1. *Act.*, v. 32. — 2. *Matth.*, xii. 31, 32; *Marc.*, iii. 28, 29, 30. — 3. *Act.*, v. 3, 4, 9. — 4. *Heb.*, x. 29.

Craignons donc de résister au Saint-Esprit, de peur qu'enfin, notre résistance ne soit poussée jusqu'à la fin, par la juste soustraction de ces grâces qui convertissent les cœurs. Craignons, dis-je, de pousser à bout la bonté et la patience de l'esprit qui remet les crimes; parce que nous ne savons jusqu'où il veut pousser son indulgence, et que peut-être le premier péché que nous commettrons, sera parvenu à ce degré de malice qui lui est connu, et qu'il ne veut point pardonner à ceux qui auront reçu de certaines grâces. Les Juifs en sont un exemple, et ils n'ont plus trouvé de miséricorde ni en ce monde ni en l'autre, à cause qu'ils ont méprisé, jusqu'au point que Dieu ne voulait plus souffrir, la conviction du Saint-Esprit.

XXe JOUR.

Mission du Saint-Esprit pour convaincre le monde d'injustice. Péché contre le Saint-Esprit. (Ibid., 10.)

Il *convaincra le monde sur la justice.* C'est le second point sur lequel le Saint-Esprit devait convaincre le monde : *Parce que je m'en vais à mon Père, et que vous ne me verrez plus.* Il faut sous-entendre : sans que pour cela vous cessiez de croire en moi, ou que votre foi se ralentisse. Et pour entendre cette seconde conviction du Saint-Esprit, il faut savoir que la justice chrétienne vient de la foi : selon cette parole du prophète répétée trois fois par saint Paul : *Le juste vit de la foi*[1]. Mais la véritable épreuve de la foi, c'est de croire ce qu'on ne voit pas. Tant que Jésus-Christ a été sur la terre, sa présence a soutenu la foi de ses disciples : aussitôt qu'il fut arrêté, leur foi tomba : et ceux qui auparavant croyaient en lui comme au rédempteur d'Israël, commencèrent à dire froidement : *Nous espérions qu'il devait racheter Israël*[2] : comme s'ils disaient : mais maintenant après son supplice, nous avons perdu cette espérance. Voilà donc la foi des apôtres morte avec Jésus-Christ. Mais quand le Saint-Esprit l'eut ressuscitée, en sorte qu'ils furent plus constamment et plus parfaitement attachés à la personne et à la doctrine de leur maître, qu'ils ne l'étaient pendant sa vie, on vit en eux une véritable foi; et dans cette foi la véritable justice, qui étant l'ouvrage du Saint-Esprit, il s'ensuit qu'il donna au monde une parfaite conviction de la justice.

Soyons donc vraiment justes par l'esprit de la foi, et sans nous attacher à ce que nous voyons, unissons-nous à Jésus-Christ que nous ne voyons pas. Croyons fermement avec les apôtres, que sa mort n'a pas été une extinction de sa vie; mais comme il l'a dit, un passage à son Père, puisque depuis qu'il nous a quittés, il a été plus fécond pour nous en toute sorte de grâces. Travaillons sans cesse à la mort des sens : ne jugeons point de notre bonheur par leur jugement : vivons dans l'esprit de la foi. Fondons tous nos sentiments sur sa vérité, et écoutons d'autant plus Jésus-Christ qu'il nous paraît moins. *Vous avez cru, Thomas, parce que vous avez vu : bienheureux ceux qui croient et ne voient pas*[3]. C'est par une telle foi que nous sommes justes.

1. *Heb.*, ii. 4; *Rom.*, i. 17; *Gal.*, iii. 11; *Heb.*, x. 38. — 2. *Luc.*, xxiv. 21. — 3. *Joan.*, xx. 29.

XXI[e] JOUR.

Mission du Saint-Esprit pour convaincre le monde de l'iniquité de son jugement. (Joan., XVI. 8-11.)

Le Saint-Esprit convaincra le monde *touchant le jugement : parce que le prince de ce monde est déjà jugé.* Jésus-Christ a dit ci-dessus : « C'est maintenant que le monde va être jugé : c'est maintenant que le Prince de ce siècle va être chassé[1]. » Comment est-ce que Jésus-Christ juge le monde dans le temps de sa passion? C'est en se laissant juger, et en faisant voir par l'inique jugement du monde sur Jésus-Christ, que tous ses jugements sont nuls.

Le Saint-Esprit qui est descendu, confirme ce jugement contre le monde. Qu'a opéré le jugement du monde sur Jésus-Christ, rien autre chose qu'une démonstration de son iniquité? La doctrine de Jésus-Christ qu'on croyait anéantie par sa croix, se relève plus que jamais : le ciel se déclare pour elle; et au défaut des Juifs, les Gentils la vont recevoir, et composer le nouveau peuple. C'est l'ouvrage du Saint-Esprit, qui descendu en forme de langue, montre l'efficace de la prédication apostolique. Toutes les nations l'entendent : de toutes les langues il ne s'en fait qu'une, pour montrer que l'Evangile va tout réunir. Le prince de ce monde est jugé : tous les peuples vont consentir à sa condamnation. Jugeons le monde : condamnons le monde. L'autorité qu'il se donne de nous tyranniser par ses maximes et ses coutumes, a donné lieu à condamner en la personne de Jésus-Christ, la vérité même. O monde! je te déteste : le Saint-Esprit te convainc de fausseté. N'adhérons au monde par aucun endroit; sa cause est mauvaise en tout. « Mes petits enfants, n'aimez point le monde, ni tout ce qui est dans le monde : le monde n'est autre chose que concupiscence de la chair, » sensualité, plaisirs du corps, « ou concupiscence des yeux, » curiosité, avarice : « et orgueil de la vie, et tout cela, » toute cette concupiscence, « ne vient point de Dieu, mais du monde : et le monde passe avec ses désirs[2]; » et il n'y a que Dieu qui demeure.

C'est donc par là que le monde est jugé. La vie que le Saint-Esprit inspire aux fidèles, condamne toutes ses maximes. Il n'y a plus d'avarice, où chacun apporte ses biens aux pieds des apôtres : il n'y a plus de divisions, ni de jalousie, où il n'y a qu'un cœur et qu'une âme : il n'y a plus de plaisirs sensuels, où l'on a de la joie d'être flagellés par l'amour de Jésus-Christ : il n'y a plus d'orgueil, où tout est soumis aux conducteurs de l'Eglise, qu'on rend maîtres de tous ses désirs, et plus encore de soi-même que de ses richesses. Commençons donc cette vie chrétienne et apostolique, et laissons-nous convaincre par le Saint-Esprit.

1 Joan., XII. 31. — 2 I Joan., II. 15, 17.

XXII[e] JOUR.

L'esprit de vérité enseigne toute vérité. (Joan., XVI. 12, 13.)

Nous apprenons dans les ℣. 12 et 13, que le Saint-Esprit nous apprendra ce que nous n'eussions pas pu porter sans lui. Mais qu'est-ce qu'il y avait de si nouveau et de si étrange à nous dire, que nous ne puissions pas le porter encore? Notre faiblesse est donc bien grande, si nous ne pouvons pas porter ce que Jésus-Christ même aurait à nous dire? Cela est pourtant, puisqu'il le dit.

Jésus-Christ attribue deux choses au Saint-Esprit. L'une de nous suggérer, de rappeler en notre mémoire, de nous faire entendre *ce que Jésus-Christ nous aurait dit auparavant*[1] : c'est ce qu'il a dit ci-dessus; l'autre, de nous apprendre des choses nouvelles, *que nous n'eussions pas pu porter d'abord*[2]*;* encore même que Jésus-Christ nous les enseignât. Apprenons ici à ménager les âmes. Avec toute son autorité, et avec toute la lumière dont il est rempli, Jésus-Christ même se croit obligé à ce ménagement des âmes infirmes : à plus forte raison les autres hommes doivent-ils entrer dans cette condescendance.

Mais où trouverons-nous des vérités plus fortes, que celles que Jésus-Christ vient d'expliquer à ses apôtres, en leur disant, qu'*on les haïra, jusqu'à croire servir Dieu en les massacrant*[3]*!* Voici quelques vérités que Jésus-Christ n'a pas dites, ou sur lesquelles il n'a pas appuyé : que les apôtres seraient obligés, non-seulement à subir l'exécration de la Synagogue, mais encore à se séparer d'eux-mêmes du reste du peuple, comme il paraît dans les Actes; à relâcher l'obligation de la loi; à la regarder comme un fardeau insupportable aux Juifs mêmes, selon ce qu'ils disent dans les Actes : « Que ni nos Pères ni nous n'avons pu porter[4] : » à faire voir ce qui est bien plus, que non-seulement la loi n'obligeait point les gentils, mais encore les rendait coupables, conformément à cette parole : « Si vous vous faites circoncire, Jésus-Christ ne vous servira de rien[5]. » Voilà quelque partie des vérités que les apôtres n'auraient pu porter, si Jésus-Christ les leur avait apprises d'abord. Et c'est pourquoi il les réserve au Saint-Esprit, qui aussi, lorsqu'ils furent obligés de les expliquer dans le concile de Jérusalem, leur fait dire : « Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous[6]. »

Que dirai-je du redoutable secret de la réprobation des Juifs, pour donner lieu aux gentils; et du retour futur de ces mêmes Juifs, après que les gentils seront entrés? Secret admirable qui donne lieu à celui de la prédestination, et à ces terribles paroles : « Dieu a tout renfermé dans l'incrédulité, pour montrer que nul n'est sauvé que par sa miséricorde[7]. » C'est un secret dont Jésus-Christ a posé les fondements, mais dont il laisse l'application et le fond à développer à saint Paul.

C'est encore un grand secret que ce même apôtre apprend aux fidèles : qu'il faut joindre à toutes les persécutions, la mortification volontaire, *en châtiant son corps, et le réduisant en servitude*[8] *:* chose que le Fils de Dieu n'avait pas si clairement expliquée, que le Saint-Esprit l'a fait à cet apôtre. Ne poussons pas plus avant nos recherches sur ces vérités, que Jésus-Christ semble réserver au Saint-Esprit. Contentons-nous d'admirer la dispensation de la doctrine salutaire; et ne nous ménageons plus nous-mêmes, puisque Jésus-Christ nous a ménagés autant qu'il a été nécessaire.

1 *Joan.*, XIV. 26. — 2 *Idem*, XVI. 12. — 3. *Ibid.*, XVI. 2, 3 — 4. *Act.*, IV. 15, 18, 32, 33; V. 12, 13, 14; XV. 1, 2, 5, 7, 10, 20, 21, 28, 29. — 5. *Rom.*, III. 10; *Gal.*, II. 16, 18, 20, 21; III. 10, 11, 24, 25; IV. 9, 10, 11; V. 1, 2, *etc.* — 6. *Act.*, XV. 28. — 7. *Rom.*, XI. 32. — 8. *I. Cor.*, IX. 27; *II. Cor.*, IV. 10.

XXIIIe JOUR.

Le Saint-Esprit égal au Fils par ses œuvres.

Toutes ces fonctions du Saint-Esprit l'égalent manifestement au Fils de Dieu, dont il accomplit l'ouvrage. S'il y met la perfection, si Jésus-Christ, pour ainsi parler, lui en donne toute la gloire; c'est que la gloire du Saint-Esprit est celle du Fils de Dieu; comme la gloire du Fils de Dieu est celle du Père, et que la gloire de la Trinité est une et indivisible.

Si ce qui est réservé au Saint-Esprit est si grand, que les apôtres ne l'auraient pu porter, quoiqu'annoncé par Jésus-Christ même, il n'y a donc point d'inégalité dans les ouvrages de la Trinité, du côté des trois divines Personnes; mais une dispensation diversifiée, seulement par rapport à nous : mais Jésus-Christ nous va encore élever plus haut, et après avoir égalé le Saint-Esprit au Père et au Fils par ses œuvres, il va encore montrer sa parfaite égalité par son origine.

XXIVe JOUR.

Le Saint-Esprit égal au Fils par son origine : il annonce les choses futures, et pénètre le secret des cœurs. (Joan., XVI. 13.)

« Quand cet Esprit de vérité viendra, il vous apprendra toute vérité : car il ne parlera pas de lui-même; mais il vous dira ce qu'il a ouï, et vous annoncera les choses futures[1]. »

Il ne dira pas ce qu'il a ouï : mais il a tout ouï : aussi enseignera-t-il toute vérité, il est dans le conseil où l'on dit tout. Le Père dit tout par son Fils; le Fils dit tout par sa naissance. Si tout se dit par lui, il entend tout : autrement il ne s'entendrait pas lui-même. On lui dit tout en le produisant, puisque le produire, c'est dire. Le Saint-Esprit est le troisième dans ce secret : nulle créature n'y entre. On ne dit rien à demi dans cette unité : on n'entend rien imparfaitement. C'est pourquoi, l'*Esprit approfondit tout :* il entre en tout, *même dans les profondeurs de Dieu*[2]. Et c'est le caractère que lui donne le Sauveur du monde, en disant qu'*il nous enseigne toute vérité, et annonce les choses futures.*

Le Saint-Esprit est celui qui parle aux prophètes. Quand il parle en eux, c'est Dieu qui parle, et on l'appelle l'Esprit prophétique : ce qui l'égale parfaitement au Père et au Fils; puisque comme eux, il entre dans le grand secret réservé à Dieu qui est celui de l'avenir[3].

Il entre par la même raison dans cet autre intime secret, qui est la connaissance du secret des cœurs. Qui voit le secret de Dieu, que ne voit-il pas? Par qui est-ce que saint Pierre a vu le secret d'Ananias et de Saphira, dans la vente de leurs biens? Aussi en mentant à Pierre, ils mentirent au Saint-Esprit[4]. Par qui est-ce que *le secret des cœurs était manifesté* dans ces assemblées dont parle saint Paul : ce qui fait dire à tout le monde, que *Dieu est au milieu de nous*[5]? Comment? sinon par l'esprit de prophétie, qui est dans le même lieu l'ouvrage du Saint-Esprit, à qui toutes ces grâces sont attribuées, conformément à cette parole : « Un seul esprit opère ces choses, les partageant à chacun selon qu'il lui plaît[1]. »

1. *Joan.*, XVI. 13. — 2. *I. Cor.*, II. 10. — 3. *Is.*, XLVIII. 16; LIX. 21; LXI. 1; *Zach.*, VII. 12; *I. Cor.*, XIV. 32; *Apoc.*, XXII. 6. — 4. *Act.*, V. 3, 4, 9. — 5. *I. Cor.*, XIV. 24, 25.

XXVe JOUR.

Origine du Saint-Esprit. Ordre des Personnes divines. (Joan., XVI. 14, 15.)

Il *me glorifiera, parce qu'il prendra du mien*[2]. Que Jésus-Christ daigne nous parler de ces communications intérieures des Personnes divines, et nous faire entrer en quelque façon dans cet ineffable secret, il y a de quoi s'en étonner. Vraiment il nous traite en amis, comme il disait lui-même, en nous apprenant non-seulement ce qu'il fait au dehors, mais encore ce qu'il produit au dedans. *Il prendra du mien :* le Fils a tout pris du Père, et il glorifie le Père : le Saint-Esprit prend du Fils et il glorifie le Fils. Il semble que c'est là le but de cette parole. Mais écoutons de quelle sorte Jésus-Christ s'explique. Il ne dit pas : *Il prendra de moi*, mais : *Il prendra du mien :* O Sauveur, que voulez-vous dire? M'est-il permis de le chercher? Ou bien m'en tiendrai-je à ce que vous dites, sans rien dire, ni rien chercher davantage dans cette parole? Mais votre Eglise y a trouvé, que le Saint-Esprit procédait de votre Père et de vous, et que c'était pour cela, que le Saint-Esprit était votre Esprit, comme il était l'Esprit du Père. Il est appelé l'Esprit de Jésus-Christ : *Spiritus Christi*[3]. Il est à Jésus-Christ, Jésus-Christ l'envoie : par quelle autorité : si ce n'est par l'autorité de principe et d'origine? Car il ne peut y en avoir d'autre entre les personnes divines.

Voilà la doctrine de l'Eglise catholique, et la tradition des saints. Je la reçois, j'adore cette vérité. O Jésus, encore un coup, quelle merveille que vous daigniez nous parler de ces hauts mystères, à nous qui ne sommes que terre et cendre! Avec quelle foi, avec quelle reconnaissance, avec quel amour devons-nous écouter ces paroles! Seigneur, ce n'est pas en vain que vous nous parlez de ces choses : vous nous en montrez une étincelle durant cette vie, dans le dessein de nous en montrer à découvert la pleine lumière au jour de l'éternité. Nous verrons ce que veut dire : « Il prendra du mien, et il me glorifiera, et il vous l'annoncera. Tout ce qui est à mon Père, est à moi : et c'est pourquoi je vous ai dit qu'il prendra du mien : et il vous annoncera ce qu'il en aura pris[4].

Le Saint-Esprit prend du Père dont il procède primitivement, et en prenant du Père, il prend ce qui est au Fils, puisque tout est commun entre le Père et le Fils : excepté sans doute d'être Père : car c'est cela qui est propre au Père, et non pas commun au Père et au Fils. Le Fils a donc tout ce qu'a le Père, excepté d'être Père : il a donc aussi d'être principe du Saint-Esprit : car cela n'est pas être Père : le Fils prend cela du Père; et le Père qui en l'engendrant dans son sein, lui communique tout excepté d'être Père, lui communique par conséquent d'être le principe productif du Saint-Esprit. C'est pourquoi le Saint-Esprit est l'Esprit du Père comme du Fils, envoyé en unité de l'un et de l'autre, procédant de l'un et de l'autre, comme d'un seul et même principe : parce que le Fils a reçu du Père d'être principe du Saint-Esprit. Et c'est pourquoi Jésus-Christ ne dit pas : *Il prendra de moi;* parce

1. *I. Cor.*, XII. 11. — 2. *Joan.*, XVI. 14. — 3. *I. Pet.*, I. 11. — 4. *Joan.*, XVI. 14, 15.

que ce serait dire en quelque façon, qu'il en serait le seul principe, et que le Saint-Esprit procède du Fils, comme le Fils procède du Père, c'est-à-dire, de lui seul. Mais il n'en est pas ainsi : car le Saint Esprit procède du Père radicalement; et s'il procède du Fils, c'est du Père que le Fils a pris de le produire : et c'est pourquoi il dit plutôt : *Il prendra du mien*, que de dire : *Il prendra de moi*. Parce qu'encore qu'en effet il prenne de lui, il ne prend de lui que ce que lui-même a pris du Père. Il procède donc du Père et du Fils; mais il procède du Père par le Fils; parce que, cela même que le Saint-Esprit procède du Fils, le Fils l'a reçu du Père, de qui il a tout reçu.

C'est ce qui explique la raison mystique et profonde de l'ordre de la Trinité. Si le Fils et le Saint-Esprit procèdent également du Père, sans aucun rapport entre eux deux, on pourrait aussitôt dire, le Père, le Saint-Esprit, et le Fils, que, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Or ce n'est pas ainsi que Jésus-Christ parle. L'ordre des Personnes est inviolable; parce que, si le Fils est nommé après le Père, parce qu'il en vient; le Saint-Esprit vient aussi du Fils, après lequel il est nommé; et il est l'Esprit du Fils, comme le Fils est le Fils du Père. Cet ordre ne peut être renversé : c'est en cet ordre que nous sommes baptisés, et le Saint-Esprit ne peut non plus être nommé le second, que le Fils peut être nommé le premier.

Adorons cet ordre des trois Personnes divines, et les mutuelles relations qui se trouvent entre les trois, et qui font leur égalité, comme leur distinction, et leur origine. Le Père s'entend lui-même, se parle à lui-même; et il engendre son Fils qui est sa parole. Il aime cette parole qu'il a produite de son sein, et qu'il y conserve; et cette parole qui est en même temps sa conception, sa pensée, son image intellectuelle éternellement subsistante, et dès là son Fils unique, l'aime aussi, comme un Fils parfait aime un Père parfait : mais qu'est-ce que leur amour; si ce n'est cette troisième personne, et le Dieu amour, le don commun et réciproque du Père et du Fils, leur lien, leur nœud, leur mutuelle union, en qui se termine la fécondité, comme les opérations de la Trinité? Parce que tout est accompli, tout est parfait, quand Dieu est infiniment exprimé dans le Fils, et infiniment aimé dans le Saint-Esprit; et qu'il se fait du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, une très-simple et très-parfaite unité : tout y retournant au principe, d'où tout vient radicalement et primitivement, qui est le Père, avec un ordre invariable : l'unité féconde se multipliant en dualité, c'est-à-dire, jusqu'au nombre de deux, pour se terminer en Trinité : en sorte que tout est un, et que tout revient à un seul et même principe.

C'est la doctrine des saints : c'est la tradition constante de l'Église catholique. C'est la matière de notre foi; nous le croyons : c'est le sujet de notre espérance; nous le verrons : c'est l'objet de notre amour; car aimer Dieu, c'est aimer en unité le Père, le Fils, et le Saint-Esprit; aimer leur égalité et leur ordre; aimer, et ne point confondre leurs opérations, leurs éternelles communications, leurs rapports mutuels, et tout ce qui les fait un, en les faisant trois : parce que le Père, qui est un, et principe immuable d'unité, se répand, se communique sans se diviser. Et cette union nous est donnée, comme le modèle de la nôtre : *O mon Père, qu'ils soient un en nous, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous; ainsi qu'ils soient un en nous*[1]. O Dieu, Père, Fils, et Saint-Esprit, je me reconnais en tout et partout, fait à votre image, à l'image de la Trinité : conformément à cette parole : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance*[2] : puisque même l'union que vous voulez établir entre nous, est l'image imparfaite de votre parfaite unité! O charité! tu dois croître et te multiplier jusqu'à l'infini dans les fidèles : puisque le modèle d'union et de communication qu'on te propose, est un modèle dont tu ne peux jamais atteindre la perfection : et tout ce que tu peux faire, c'est de croître toujours en l'imitant, en communiquant de plus en plus tout ce qu'on a à ses frères, lumière, instruction, conseil, correction quand il le faut; amour, tendresse, vertu, par l'édification et le bon exemple, support mutuel; et à plus forte raison, biens, richesses, subsistance, et tout jusqu'au pain que nous mangeons, que nous devons partager avec les pauvres.

La mission du Saint-Esprit est expliquée. Nous en avons vu les effets égaux à ceux qu'a produits le Fils. Nous en avons vu l'origine dans l'éternelle communication des trois divines Personnes. Ecoutons la suite des paroles de notre Sauveur.

XXVIe JOUR.

Qu'est-ce à dire : Encore un peu de temps? (Joan., XVI. 16.)

« Encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus : encore un peu de temps, et vous me verrez, parce que je m'en retourne à mon Père[3]. »

Depuis le ℣. 9 du chapitre XIV, jusqu'à la fin, que Jésus-Christ sort de la maison; et dans le chapitre XV et dans le XVIe, jusqu'à ce verset, Jésus-Christ a parlé seul sans discontinuation, et sans être interrompu par ses disciples; si ce n'est par ce petit mot de saint Jude : « D'où vient, Seigneur, que vous vous découvrirez à nous, et non pas au monde[4]? « A quoi Jésus-Christ ne répond pas, ou n'y répond qu'indirectement, en continuant son discours. Ils l'interrompent ici plus ouvertement, en se disant les uns aux autres. « Que veut-il dire? Encore un peu, et vous ne me verrez plus : Et ils disaient : Que veut dire ce peu de temps? Nous ne savons ce qu'il veut dire[5]. » Et Jésus qui avait prévu cette interruption, et qui avait comme jeté cette parole pour y donner lieu dans le dessein d'en tirer une grande consolation et une grande instruction pour eux, reprend la parole en cette sorte : « Vous vous demandez les uns aux autres, ce que veut dire ce peu de temps : En vérité; en vérité, je vous le dis : vous gémirez : et vous pleurerez vous autres, et le monde se réjouira : mais votre tristesse sera changée en joie[6]. »

Il y avait quelque sorte d'ambiguïté dans ce discours du Sauveur : *Encore un peu, et vous ne me verrez plus*, etc. On pouvait entendre : dans peu vous cesserez de me voir; car je vais mourir : et dans peu vous me reverrez, car je ressusciterai : les ombres de la mort ne me peuvent pas retenir; et il faut que je retourne à mon Père. Durant le temps

1. *Joan.*, XVII. 21. — 2. *Gen.*, I. 26. — 3. *Joan.*, XVI. 16. — 4. *Idem*, XIV. 22. — 5. *Ibid.*, XVI. 17, 18. — 6. *Ibid.*, XVI. 19, 20.

que je serai dans le tombeau, le monde triomphera, et il croira être venu à bout de ses desseins, et vous serez dans la désolation et dans l'oppression, comme un troupeau dispersé. Mais à ma résurrection qui suivra de près, la joie vous sera rendue, et la confusion à vos ennemis. C'est ainsi qu'on pouvait entendre ces prompts passages de la privation à la vue, et de la vue à la privation. Mais la suite nous fait voir que Jésus-Christ regarde plus loin. Nous cesserons de le voir : non précisément à cause qu'il ira à la mort; mais à cause qu'il montera aux cieux, à la droite de son Père : et nous le reverrons pour ne le plus perdre, lorsqu'il viendra des cieux une seconde fois pour nous y ramener avec lui. Ainsi ce qu'il appelle un peu de temps, c'est tout le temps de la durée de ce siècle ; tant à cause que ce temps finit bientôt pour chacun de nous, qu'à cause qu'en le comparant à l'éternité qui doit suivre, c'est moins qu'un moment.

Apprenons donc que selon le langage du Sauveur, qui est celui de la vérité, tout ce qui est temps, n'est qu'un point, et moins que rien : et que ce qui dure, ce qui est véritablement, c'est l'éternité qui ne passe jamais. Comptons pour rien tout ce qui passe. Il y a près de dix-sept cents ans depuis l'ascension de Notre Seigneur : et tout cela devant Jésus-Christ, *qui est le Père du siècle futur*[1], n'est peut-être qu'une très-petite partie de tout le temps qui se trouvera du jour de l'ascension à la fin du monde, que Jésus-Christ a compté pour rien. Les siècles sont donc moins que rien : mille ans valent moins qu'un jour selon cette mesure. Que serait-ce donc que les souffrances de cette vie, si nous avions de la foi ? Nos sens nous trompent : tout le temps n'est rien : tout ce qui passe n'est rien : accoutumons-nous à juger du temps par la foi. Selon cette règle, qu'est-ce que dix ans, qu'est-ce qu'une année, et un mois, et un jour de peine ? Et cependant cette heure nous paraît si longue. Gens de peu de foi, quand serons-nous chrétiens? Quand jugerons-nous du temps par rapport à l'éternité ?

XXVIIe JOUR.

Tristesse changée en joie. (Joan., XVI. 20.)

« Vous pleurerez, et le monde se réjouira : mais votre tristesse sera changée en joie[2]. » Disons ici avec cet ancien : Je ne veux pas me réjouir avec le monde, de peur de m'affliger un jour avec lui. Je ne veux pas, pour sa joie courte et trompeuse, m'attirer l'accablement et le poids d'une éternelle douleur. Ne vous laissez pas tromper aux joies du monde, ni à cette fleur qui tombe du matin au soir. Ne nous abandonnons jamais à la joie; car c'est nous abandonner à l'illusion. Disons *au ris : Tu es un menteur; et à la joie : Tu nous trompes*[3]. Les saints Pères ne voulaient pas qu'un chrétien s'abandonnât à la joie, jusqu'à rire avec éclat. Il faut nourrir dans notre cœur une sainte et salutaire tristesse par le souvenir de nos péchés, par la crainte du jugement de Dieu, et par un saint dégoût des biens du monde. Cette tristesse ne sera pas seulement changée en joie dans le jour de l'éternité; mais dès le siècle présent, la joie de Jésus-Christ triomphera dans notre cœur : et c'est de ce fond de joie que goûtera au dedans un cœur attaché à Jésus-Christ, que sortira ce dégoût des plaisirs du monde, qui ne sont qu'illusion, tentation et corruption.

1. *Is.*, IX. 6. — 2. *Joan.*, XVI. 20. — 3. *Eccl.*, II. 2.

Goûtez, et voyez combien le Seigneur est doux[1]. combien est douce la vérité, la justice, la bonne espérance, le chaste désir de le posséder : et vous gémirez de vous voir au milieu des tromperies et des erreurs : et vous jetterez un doux et tendre soupir vers la cité sainte, que Dieu nous a préparée, où règne la vérité, où se trouve la paix éternelle, et tout le bien avec Dieu.

XXVIIIe JOUR.

Souffrir, se faire violence. (Joan., XVI. 21.)

APPRENONS du ℣. 21, à enfanter notre salut avec peine. Quel effort ne faut-il pas faire, pour faire mourir ses passions, ses mauvais désirs, et tout ce que l'Ecriture appelle le vieil homme? On croit mourir en effet, quand il faut s'arracher du cœur tout ce qui plaît. Quelle vie, dit-on, sera la nôtre, quand nous aurons retranché ces doux commerces, ces jeux, ces plaisirs? Tout sera triste, ennuyeux, insupportable. Songeons que c'est là le temps du travail, où il faut avec violence enfanter un nouvel esprit. « Tous les cris d'une femme qui accouche sont oubliés au moment qu'elle a mis un enfant au monde[2]. » Quelle donc doit être notre joie, quand ce n'est pas un autre, mais nous-mêmes, que nous faisons naître, pour changer la vie du péché en la vie de Dieu.

Qu'il me coûte de sacrifier ce ressentiment, de renoncer à ce plaisir, de pratiquer cette humilité, de supporter cette médisance! Chrétien, quand veux-tu donc t'enfanter toi-même? Tu ne feras point ton salut, tu ne rompras point tes fers, tu ne deviendras point un nouvel homme, sans te faire cette violence. De quelle paix, de quelle joie, la verras-tu bientôt suivie? Ha, je commence à vivre, depuis que je vis pour Dieu, et que je me suis ouvert le ciel!

Aimer Dieu, c'est la vie : on ne saurait l'acheter par trop de travaux, par trop de morts.

XXIXe JOUR.

Joie qui ne peut être ravie. (Joan., XVI. 22.)

PERSONNE *ne vous ravira votre joie*[3]. D'où vient notre joie? De notre bonheur. Quand donc nous mettrons notre bonheur dans un bien qui ne pourra nous être ravi, notre joie ne pourra aussi nous être ôtée. Qu'est-ce qui doit faire notre bonheur? C'est que Dieu que nous aimons, soit heureux et le seul puissant : *Beatus et solus potens :* comme dit saint Paul[4]. Si nous aimons Dieu de tout notre cœur, de toute notre intelligence, de toutes nos forces, comme nous ne pouvons rien contribuer à son bonheur, notre partage est de nous en réjouir. Réjouissons-nous de la gloire de Dieu, de sa perfection, de son bonheur, de la naissance éternelle de son Verbe, de l'éternelle procession de son Saint-Esprit, de ce qu'il se connaît, de ce qu'il s'aime, de ce qu'il est tout action, tout intelligence, tout amour, tout vie; si grand, qu'il ne peut rien acquérir, aussi bienfaisant que riche, plein de vie, plein d'être, l'être même, la vérité même, le parfait, le tout. Qui nous peut ôter ce sujet de joie? Il faudrait pouvoir ôter

1. *Ps.*, XXXIII. 9. — 2. *Joan.*, XVI. 21. — 3. *Idem*, 22 — 4. *I. Tim.*, VI. 15.

Dieu : et en l'ôtant, s'ôter soi-même, et tout être, et ne laisser que le néant. Tout ce qu'on nous peut ôter, c'est la joie que nous avons de l'être de Dieu. Mais qui nous la peut ôter, si ce n'est nous-mêmes par le péché? Viendra le temps où le péché étant entièrement détruit en nous, nous ne cesserons non plus de mettre toute notre joie dans l'éternelle félicité et perfection de Dieu, que Dieu cessera d'être heureux et parfait. Alors donc nous serons parfaitement heureux, et notre joie ne pourra plus nous être ravie.

Réjouissons-nous en même temps, de ce que Jésus-Christ est entré dans la gloire de son Père : « Si vous m'aimiez, » dit-il, « vous vous réjouiriez de ce que je retourne à mon Père, parce que mon Père étant plus grand que moi[1], » selon la nature que j'ai prise, retourner à mon Père, c'est retourner au centre de la grandeur et de la félicité.

Dieu est une nature heureuse et parfaite; et en même temps une nature bienfaisante et béatifiante : l'aimer, c'est vivre, c'est être juste, c'est être véritable; c'est être heureux; c'est être parfait, autant que le peut être ce qui n'est pas Dieu. Mais Dieu nous apprend qu'il nous fait dieux; un même esprit avec lui; participants, associés à la nature divine, à la sagesse, à la vie, à l'éternité, à la félicité de Dieu. Lui qui est son bonheur, devient le nôtre : notre bonheur est par conséquent le bonheur de Dieu. Dieu se donne à nous tout entier : nous le verrons : nous l'aimerons, assurés de ne cesser jamais de le voir et de l'aimer. « En ce jour-là, » dit le Sauveur, « vous ne m'interrogerez plus de rien; car vous verrez à découvert la vérité même. » Vivez donc, et réjouissez-vous dans cette espérance. Mais en attendant, que ferons-nous au milieu de tant de besoins, de tant d'indigence? Vous n'avez qu'à demander : tout ce qui vous sera nécessaire, vous sera donné en mon nom[2]. » Vous n'êtes donc plus indigents, puisque vous avez le nom par lequel vous pouvez tout obtenir.

XXXe JOUR.

Qu'est-ce qu'on doit demander au nom de Jésus-Christ.
(Joan., xvi. 24.)

Jusqu'ici *vous n'avez rien demandé en mon nom*[3]. Eh quoi! lorsqu'ils lui disaient : *Seigneur, apprenez-nous à prier* : et encore : *Augmentez-nous la foi*[4] : n'était-ce pas de lui, et par lui qu'ils espéraient cette grâce?

Leurs demandes n'étaient pas encore assez épurées. A l'occasion du royaume de Jésus-Christ, ils s'étaient mis dans l'esprit des idées de grandeur et d'ambition, qui tenaient beaucoup de l'esprit judaïque. L'attache sensible qu'ils avaient à sa personne, était un obstacle à l'amour spirituel qu'il leur demandait. Lorsque leur foi fut épurée par sa croix, par son absence, et par l'opération du Saint-Esprit, ils apprirent ce qu'il fallait demander au nom de Jésus-Christ, qui était de lui être conforme, et de marcher après lui dans la route des croix et de la mort. Que pouvez-vous demander au nom de Jésus-Christ, sinon les choses que vous voyez en lui? Prends bien garde, âme chrétienne, ce que c'est que Jésus-Christ; et par là tu apprendras ce que tu dois demander en son nom.

C'est ce que les apôtres n'entendaient pas encore; et loin de vouloir porter leur croix avec Jésus-Christ, ils ne voulaient pas même entendre ce qu'il leur disait de la sienne : « Ce discours était caché à leurs yeux : et ils craignaient de l'interroger sur ce discours[1] : parce qu'ils craignaient d'apprendre trop leurs obligations, en découvrant les dispositions de leur Maître. Ainsi comme ils répugnaient beaucoup à la croix, ils ne savaient guère ce qu'il fallait demander au nom de Jésus-Christ crucifié : et c'est pourquoi il leur dit : « Jusqu'ici vous n'avez rien demandé en mon nom : Demandez, et vous recevrez, afin que votre joie s'accomplisse[2]. »

La joie qu'il leur promet ici n'est pas une joie sensible : c'est une joie dans la foi, c'est une joie dans la croix, comme celle de Jésus-Christ, *qui est monté sur la croix en se proposant une grande joie*[3]. Quelle joie, si ce n'était celle de glorifier son Père, et de contenter son amour, en sauvant les hommes? Ainsi nous devons apprendre à mettre toute notre joie à le glorifier, ce qui nous fera réjouir dans nos souffrances; ce qui inspira aux apôtres cette joie qu'ils ressentirent d'avoir été flagellés pour le nom de Jésus-Christ[4]. Alors donc ils avaient appris ce qu'on reçoit et ce qu'on doit demander en son nom, qui est d'apprendre à se glorifier, à se réjouir dans ce qu'on souffre pour lui.

La patience est le seul moyen de surmonter les vices, et d'épurer les vertus. La patience chrétienne apprend non-seulement à porter sans murmure, mais encore à se réjouir dans les souffrances que Dieu envoie. Se fonder sur la patience, et s'unir à la croix de Jésus-Christ, c'est le moyen de prier en son nom, et c'est par là qu'on obtient tout.

XXXIe JOUR.

Tout nous vient par Jésus-Christ. (Joan., xvi. 25-28.)

Je *vous ai dit ceci en paraboles :* je ne me suis pas encore entièrement expliqué sur mon départ : je vous en vais maintenant parler à découvert : vous allez tout voir en trois mots : « Je suis sorti de Dieu, et je suis venu au monde : maintenant je quitte le monde, et je m'en retourne à mon Père[5]. » Il finit là son discours, comme n'ayant plus rien à leur expliquer, après leur avoir dit si nettement, d'où il venait, et l'obligation qu'il avait d'y retourner.

Les apôtres vont entendre plus que jamais cette vérité qui leur ôtera toutes leurs erreurs sur le règne de Jésus-Christ. Ils s'étaient grossièrement attendus à le voir établir sur la terre avec un éclat mondain; mais cette pensée n'a plus de lieu depuis que Jésus-Christ montait au ciel. Car on voit là, que son royaume n'est pas de ce monde; que son trône est à la droite de Dieu; et que c'est de là qu'il doit mettre tous ses ennemis à ses pieds. C'est ce que les apôtres entendirent, comme il paraît par la première prédication de saint Pierre, où il allègue un passage du psaume cix. Alors donc, quand ils entendirent où Jésus-Christ devait régner, et d'où il devait vaincre ses ennemis, ils surent que dorénavant il fallait tout demander en son nom; et en voici

1. Joan., xiv. 28. — 2. Idem, xvi. 23. — 3. Ibid., 24. — 4. Luc., xi. 1; xvii. 5.

1. Luc., ix. 44, 45; xviii. 34. — 2. Joan., xvi 24. — 3. Heb., xii. 2. — 4. Act., v. 41. — 5. Joan., xvi. 28.

tout le secret. *Je suis sorti de Dieu pour venir à vous :* je vous aimais et je suis venu vous chercher. Si je vous quitte pour retourner à mon Père, je porte mon amour, celui que j'ai pour vous, jusque dans son sein; et je serai plus que jamais votre avocat, votre intercesseur, et le parfait médiateur de Dieu et des hommes.

Ainsi demander par Jésus-Christ, c'est croire qu'il est dans le ciel notre avocat : et encore qu'il ajoute : *Je ne dis pas que je prierai pour vous ;* il ne laisse pas de le faire d'une manière admirable, en se présentant pour nous à Dieu, comme il est écrit aux Hébreux[1]. Mais il veut dire que non content de cela, il fait plus, puisqu'il nous concilie tellement le Père, que de lui-même il se porte à nous aimer, quoique toujours au nom de son Fils; puisqu'il dit : « Mon Père vous aime, parce que vous m'avez aimé, et que vous avez cru que je suis sorti de Dieu[2]. »

Ainsi, demander par Jésus-Christ, c'est en croyant qu'il est sorti de Dieu, l'aimer de tout notre cœur, et ne vouloir plus rien que ce qu'il veut; puisqu'il n'y a rien à obtenir que par lui. Telle est la médiation de Jésus-Christ. Nous l'aimons, et par là son Père nous aime. Nous aimons Jésus-Christ, par qui nous lui demandons toutes choses; et tout nous revient par Jésus-Christ, au nom duquel nous demandons tout.

Entrons dans cette secrète correspondance du Père, qui nous aime, à cause que nous aimons son Fils : et croyons que c'est lui-même qui nous inspire cet amour; puisqu'il est vrai que ce n'est pas nous, mais lui qui a aimé le premier; et son amour est la source de celui que nous lui rendons.

Mon Sauveur, mon intercesseur, mon médiateur, mon avocat; je n'ai rien à espérer que par vous : j'entre dans vos voies; j'obéis à vos préceptes. Ainsi se justifie ce que vous dites : *Je suis la voie*[3]. C'est par vous qu'il faut aller, c'est par vous qu'il faut demander, c'est par vous qu'il faut recevoir. Tant de grandes vérités qu'on vient d'entendre, sont renfermées dans la conclusion des prières de l'Eglise : *Per Dominum nostrum Jesum Christum.* Toutes les fois qu'elle retentit à nos oreilles, rappelons ces vérités dans notre esprit, et conformons-y notre cœur.

Les vœux montent par Jésus-Christ; les grâces reviennent par lui; pour l'invoquer, il faut l'imiter. C'est l'abrégé du christianisme.

XXXIIe JOUR.

Délaissement de Jésus-Christ. (Joan., XVI. 29, 30, 31, 32.)

Les disciples ravis d'avoir entendu ce grand secret de leur Maître, lui en témoignent leur joie, en lui disant : *C'est à cette heure que vous parlez à découvert :* vous avez répondu à nos plus secrètes pensées : vous avez satisfait à nos désirs les plus profonds : « Vous savez tout, et vous n'avez pas besoin qu'on vous interroge : c'est pour cela que nous croyons que vous êtes sorti de Dieu[4]. » Nul autre qu'un Dieu sorti de Dieu, ne peut découvrir le secret du cœur humain : nous croyons en vous. Qui ne croirait à les entendre parler de cette sorte, que leur foi aurait autant de persévérance qu'il y paraissait de sincérité? Mais Jésus les connaissait mieux qu'ils ne se connaissaient eux-mêmes, et il leur dit : « Vous croyez maintenant. Le temps va venir, et il est venu, que vous serez dispersés chacun de son côté, et que vous me laisserez seul; mais je ne suis pas seul, parce que mon Père est avec moi[1]. »

Qui nous donnera ici d'entendre l'état d'une âme qui n'a que Dieu; d'une âme destituée de tout appui, de toute consolation humaine? Quelle détresse d'un côté! Quelle joie de l'autre, lorsqu'on a d'autant plus Dieu, qu'on n'a que lui! C'est l'état où va entrer Jésus-Christ : et il y faut ajouter ce dernier trait, qui met le comble à un état si désolant : qu'on a Dieu sans sentir qu'on l'a, puisqu'il semble s'être retiré, jusqu'à réduire Jésus-Christ à dire : *Mon Dieu, mon Dieu! pourquoi m'avez-vous délaissé*[2]*?*

O âmes, qui participez à cette désolation de Jésus-Christ, qui vous enfoncez d'abîme en abîme, si loin de Dieu, ce vous semble, et tellement séparées de lui par ce grand chaos, que votre voix ne peut parvenir à ses oreilles, comme si vous étiez dans l'enfer! je vous remets entre les mains de Jésus-Christ, qui vous donne son fiel à manger, son vinaigre à boire, sa désolation à porter. Il est avec vous; et s'il ne veut pas se faire sentir, c'est là votre épreuve. Dites avec lui dans ce creux, dans cet abîme profond : *En espérance contre l'espérance*[3] *:* je me meurs, je vais expirer : *Mon Père, je recommande, je remets mon esprit entre vos mains*[4] *:* je vous remets ma vie, mon salut, mon libre arbitre avec tout son exercice. Après cela taisez-vous, et attendez en silence votre délivrance. Amen, amen.

XXXIIIe JOUR.

Acquiescement à la volonté divine. (Joan., XVI. 33.)

Je *vous ai dit ceci;* je vous ai expliqué la désolation où je serai jeté par votre fuite, qui ne laissera que Dieu avec moi : *afin que vous trouviez la paix en moi seul*[5] *:* non pas en vous-mêmes, ni dans votre foi, que vous voyez si chancelante. Il n'y a donc point de paix pour vous, que celle que je vous donne en vous protégeant. Vous m'allez quitter, mes enfants, vous m'allez laisser seul selon le monde. Si dans cet abandon je ne suis pas seul; si mon Père ne me quitte pas un seul moment, quoiqu'il semble me délaisser, apprenez de là qu'il n'y a de paix ni de force qu'en lui seul, et dans l'acquiescement à sa volonté. *Vous aurez de l'affliction dans le monde; mais prenez courage, j'ai vaincu le monde*[6]. Destitué de toute apparence de secours, et n'ayant pour toute ressource qu'un Dieu délaissant et irrité, j'ai vaincu le monde; je l'ai vaincu pour moi et pour vous. Prenez courage, ayez confiance. Quelque délaissés que vous croyiez être, et encore que vous vous voyiez sur le bord du précipice, et déjà comme engloutis par la mort; le monde que j'ai vaincu ne peut rien sur vous : et pourvu que vous sachiez vous commettre à ma foi, votre paix est inaltérable.

Repassez ici toutes les persécutions de l'Eglise, tous les dégâts qu'y ont faits les schismes et les hérésies, toutes les peines intérieures et extérieures,

1. *Hebr.*, IX. 4. — 2. *Joan.*, XVI. 27. — 3. *Idem*, XIV. 6. — 4. *Ibid.*, XVI. 29, 30.

1. *Joan.*, 31, 32. — 2. *Matth.*, XXVII. 46. — 3. *Rom.*, IV. 18. — 4. *Luc.*, XXIII. 46. — 5. *Joan.*, XVI. 33. — 6. *Idem*, XVI. 33.

et tous les délaissements de ses serviteurs. Voyez de quelle sorte ils en sont sortis, et le bien qui est arrivé par toutes ces tempêtes; et reposez-vous comme un Jonas au milieu des vents et des flots. Dieu est avec vous; et quand il vous faudrait être jeté dans la mer, et englouti par une baleine, le sein affreux de ce gouffre vivant sera un temple pour vous, et c'est là que commencera votre délivrance.

XXXIVe JOUR.

Quatre paroles, ou prières de Notre Seigneur adressées à son Père.

Là finit le dernier discours et comme le dernier adieu de Notre Seigneur à ses apôtres : après leur avoir parlé, il va maintenant parler pour eux et pour nous tous à son Père. Car ce n'est pas assez d'instruire les hommes par la prédication de la vérité, si on ne leur obtient par la prière, la grâce de la connaître et de la pratiquer. C'est ce que Jésus-Christ va faire dans la prière suivante.

Je trouve que jusqu'ici le Fils de Dieu s'est adressé quatre fois à son Père, et lui a parlé expressément. La première, lorsqu'il dit : « Je vous loue, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, parce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents; et que vous les avez révélées aux petits. Oui, mon Père; ainsi soit-il, puisque vous l'avez voulu ainsi[1]. » C'est une parole de complaisance et d'action de grâces, qui fait entrer l'âme chrétienne, à l'exemple de Jésus-Christ, dans les secrets desseins de Dieu, pour s'y soumettre et s'y complaire.

Les autres paroles de Notre Seigneur adressées au Père céleste, sont en second lieu celle-ci, à la résurrection du Lazare : « Mon Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez écouté; pour moi je savais que vous m'écoutez toujours; mais je parle ainsi à cause de ce peuple, afin qu'ils croient que vous m'avez envoyé[2]. » C'est encore ici une action de grâces, mais qui présuppose une invocation, puisqu'il dit que son Père l'a écouté, et qu'il a exaucé ses prières.

La troisième parole adressée au Père par Jésus-Christ, est dans saint Jean, encore devant tout le peuple : « Et que dirai-je? dirai-je : Mon Père je vous prie de me sauver de cette heure? » qui était celle de sa passion : « Mais je suis venu pour cette heure. Mon Père, glorifiez votre nom[3]. » C'est une parole de demande, et l'abrégé de tous les vœux et de toutes les demandes, comme de toutes les paroles, de tous les mystères, de toutes les actions de notre Sauveur. Aussi le Père y répondit-il par une parole venue du ciel à la manière d'un coup de tonnerre[4].

La quatrième et la dernière parole de Jésus-Christ à son Père, est la prière que nous allons voir, beaucoup plus longue que toutes les autres, et qui est la prière même de son sacrifice.

L'âme du sacrifice, c'est la prière, qui déclare pourquoi on l'offre, et qui est l'oblation même ou l'action d'offrir. C'est ainsi que dans la prière du canon, où commence l'action du sacrifice, l'Eglise déclare à qui, pour qui, et pour quelle cause elle l'offre. C'est ce que va faire Jésus-Christ prêt à consommer son sacrifice, et à se consacrer soi-même : et cette prière, si je l'ose dire, est comme le canon, ou pour parler plus dignement de Jésus-Christ, est la prière expresse et solennelle qui devait accompagner son sacrifice. La disposition de son cœur, et les demandes qu'il fait à son Père, le suivent partout dans le cours de sa passion, et jusqu'à la mort; et c'est l'âme de son sacrifice.

Soyons donc attentifs à cette prière, qui comprend et renferme en soi toute la vertu du sacrifice de la croix, et qui renferme surtout la consécration que Jésus-Christ fait de lui-même par la croix.

Combien doit-on imposer silence à tout le créé, pour entendre au fond de son cœur les paroles que Jésus-Christ adresse pour nous à son Père, dans cette intime et parfaite communication! Taisons-nous, Jésus-Christ va parler.

XXXVe JOUR.

Jésus lève les yeux au ciel, en commençant sa prière.
(Joan., xvii. 1.)

Jésus *dit ces choses; et levant les yeux au ciel, il dit : Mon Père, l'heure est venue*[1]. C'était une action ordinaire à Jésus-Christ de lever les yeux au ciel avant la prière. Lorsqu'il multiplia les pains, il regarda le ciel[2], et c'était une manière de s'y adresser pour l'ouvrage qu'il voulait faire. Saint Luc remarque la même chose. En saint Jean, lorsqu'il ressuscite Lazare, *élevant les yeux en haut, il dit : Mon Père*[3]; et le reste. Et l'Eglise a tellement entendu que cette action était naturelle à Jésus-Christ, qu'elle l'a suppléée dans la bénédiction de la cène, en disant dans le canon, que Jésus *leva les yeux à Dieu son Père tout-puissant;* quoique cela ne soit point marqué dans les écrivains sacrés, qui ont récité cette sainte action.

Levons donc aussi les yeux au ciel avec Jésus-Christ en qui seul nous les y pouvons lever. Car le publicain, qui était pécheur, n'osait seulement lever les yeux au ciel; mais il se frappait la poitrine, en disant : *O Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur*[4]. Et le prodigue disait : *Mon Père, j'ai péché contre le ciel, et à vos yeux*[5]. Comment donc regarder le ciel, contre qui on a péché? On ne l'ose qu'en s'unissant à Jésus-Christ, qui lève pour nous les yeux au ciel, et l'apaise en les y levant.

Mais pourquoi lever les yeux au ciel, si ce n'est pour adorer Dieu et sa magnifique présence dans sa gloire, et pour nous y transporter en esprit? Allez donc, mes yeux; allez au ciel, et y enlevez mon cœur. Allez par désir et par espérance où vous êtes appelés, où vous serez un jour en effet. Allez au séjour qui vous est montré; et aimez cette céleste patrie, où Dieu sera tout en tous.

XXXVIe JOUR.

Gloire du Père et du Fils dans l'établissement de l'Eglise.
(Joan., xvii. 1, 2.)

Mon *Père, l'heure est venue; glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie*[6]. Le sacrifice commence par le nom de Père, nom d'autorité, mais d'une autorité douce, qui marque l'auteur de la vie, de qui on tient tout, à qui on rapporte tout; nom de bonté et d'indulgence, autant que d'empire et de souveraineté. C'est encore par cet endroit que nous

1. *Matth.*, xi. 25, 26. *Luc.*, x. 21. — 2. *Joan.*, xi. 41, 42. — 3. *Idem*, xii. 27, 28. — 4. *Ibid.*, 28.

1. *Joan.*, xvii. 1. — 2. *Matth.*, xiv. 19. — 3. *Joan.*, xi. 41. — 4. *Luc.*, xviii. 13. — 5. *Idem*, xv. 18. — 6. *Joan.*, xvii. 1.

commençons notre sacrifice : Te igitur, clementissime Pater. C'est vous, Père très-miséricordieux, que nous invoquons par Jésus-Christ votre Fils. *Mon Père, glorifiez votre Fils; afin que votre Fils vous glorifie.* Il est le médiateur entre vous et nous, et il faut lui donner la gloire qui retournera à vous. C'est ce qui arrive, quand nous invoquons par Jésus-Christ : la gloire lui est donnée d'abord, mais pour être portée à Dieu, à qui elle appartient toute. *Mon Père, glorifiez votre Fils; afin que votre Fils vous glorifie.* La gloire que vous lui donnerez ne fait que passer en lui, pour aller à vous : recevez-en le sacrifice, puisque vous en aimez le médiateur.

Mon Père, l'heure est venue. Le sacrifice a son heure : c'est le matin, c'est le soir : il a son heure marquée. L'heure marquée pour le sacrifice de Jésus-Christ est venue : mon Père, la victime est prête, et il n'y a plus qu'à lâcher le coup.

Je me sens ici élevé à je ne sais quoi d'intime, que je ne puis pas bien expliquer à moi-même. Ce je ne sais quoi me fait sentir dans le fond de l'âme, qu'il se faut unir à l'intention secrète de Jésus-Christ dans cette prière, et que c'est là le véritable moyen de prier en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. Et il me semble que cette intention secrète de Jésus-Christ est celle de former toute son Eglise, et de s'offrir lui-même intérieurement et extérieurement en sacrifice pour cela.

Mon Père, l'heure est venue, que se doivent accomplir les prophéties de l'effusion de votre Esprit sur tous les peuples, et de cette grande glorification qui doit vous être donnée, en ramassant votre peuple de toutes les nations. *Glorifiez votre Fils,* en le ressuscitant de la mort, et en répandant sa parole dans toute la terre, en y formant la société où doivent être renfermés tous vos amis, tous vos élus. Glorifiez donc votre Fils de cette sorte, en lui donnant une Eglise qui porte son nom, qui soit l'Eglise chrétienne, et le recueillement intérieur et extérieur de tous ceux qui se glorifient d'être ses disciples. C'est la gloire que vous donnerez à votre Fils, et qui en même temps retourne à vous, ô Père, premier principe des émanations, tant extérieures que divines et intérieures, puisque votre Fils vous rapporte tout.

Glorifiez donc votre Fils de cette sorte : comme vous lui avez donné puissance sur tous les hommes, avec la même efficace et dans le même dessein que vous lui avez donné cette puissance, glorifiez-le. *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre*[1]. Ce qui ne s'entend pas seulement de la toute-puissance qu'il lui a donnée, en lui communiquant sa divine essence; mais d'une sorte de toute-puissance que le Père donne au Fils en le ressuscitant et en le plaçant à sa droite, où il lui donne, comme au Christ et comme au Dieu-Homme, et même selon son humanité, l'entière dispensation de toutes ses grâces. Et l'effet de cette puissance ne peut pas être plus doux et plus agréable aux hommes : puisque « cette puissance lui est donnée sur tous les hommes, afin qu'il donne la vie éternelle à tous ceux que son Père lui a donnés[2]. » Qui ne se soumettrait à cette puissance, dont l'effet est de nous rendre heureux, et de nous faire vivre éternellement d'une vie, qui n'est autre chose que l'écoulement de la vie de Jésus-Christ en nous, comme la suite le fera paraître?

1. *Matth.*, xxviii. 18. — 2. *Joan.*, xvii. 2.

Mais dirons-nous que la puissance de Jésus-Christ ne s'étend que sur les élus, à qui il donne la vie éternelle? A Dieu ne plaise! car ceux qui ne veulent pas se soumettre à cette salutaire puissance du Fils de Dieu, il a reçu sur eux une autre puissance, qui est celle de les juger, selon qu'il dit ailleurs : « Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi[1] : et comme le Père donne la vie » à qui il lui plaît, « ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît; et il a reçu la puissance de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme[2] : » et de juger qui? si ce n'est ceux qui ne voudront pas recevoir la vie qu'il a pouvoir de leur donner. Mais il ne parle que du pouvoir de donner la vie, parce que c'est son pouvoir primitif, et celui qu'il veut exercer naturellement. Le pouvoir de juger et de condamner, est un pouvoir dont il n'use qu'en second lieu et à regret, désirant que tout le monde reçoive la vie qu'il veut donner; et s'il condamne les autres, ce n'est que forcé.

« Afin qu'il donne la vie éternelle à tous ceux que vous lui avez donnés. » Comment est-ce qu'ils sont donnés à Jésus-Christ, si ce n'est en devenant ses membres vivants? Et il faut que le Père les donne à son Fils, conformément à cette parole : « Nul ne vient à moi, que mon Père ne l'attire[3]; » et cela d'une manière spéciale. Ce qui paraît en ce que Jésus-Christ voyant ceux qui se retiraient de sa compagnie, il leur disait : « C'est pour cela que je vous ai dit que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné de mon Père[4]. » Ceux donc à qui le Père le donne de cette manière particulière, sont ceux dont il dit ici que son Père les lui a donnés; et tous ceux qu'il lui a donnés pour lui être inséparablement unis, et demeurer ses membres vivants et perpétuels, il leur donne la vie éternelle : et ceux qui se retirent de lui, et ne persévèrent pas, il leur donne aussi cette vie de son côté, ne les quittant jamais s'ils ne le quittent.

Mon Sauveur! je me soumets donc à cette divine et salutaire puissance que vous avez sur tous les hommes pour les faire vivre. O Père, donnez-nous à votre Fils, de cette manière intime et secrète, qui fait qu'il demeure en nous et nous en lui; en sorte que nous ne nous en séparions jamais.

XXXVIIe JOUR.

La vie éternelle est de connaître Dieu et Jésus-Christ.
(Joan., xxii. 3.)

« Or la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé[5]. »

Voilà donc en quoi consiste la formation de l'Eglise, dans la glorification de Jésus-Christ par la manifestation de son Evangile à la gloire de Dieu son Père; dont la fin est de donner la vie éternelle à tous ceux que le Père donnera au Fils, et qu'il attirera à son corps mystique par cette secrète et particulière vocation dont nous venons de parler. Ainsi tout le ministère de Jésus-Christ tend à la vie éternelle. Les promesses temporelles sont finies, et la vraie terre coulante de lait et de miel que Jésus-

1. *Joan.*, v. 26. — 2. *Idem*, 21, 27. — 3. *Ibid.*, vi. 44 — 4. *Ibid.*, 66. — 5. *Ibid.*, xvii. 3.

Christ promet à ses amis, est *la cité permanente*[1] qu'il leur a bâtie dans le ciel pour y vivre éternellement.

Il ne restait plus qu'à expliquer ce que c'est que cette vie éternelle ; et c'est ce qu'il fait dans le ✠. 3 que nous venons de transcrire.

La vie éternelle commencée consiste à connaître par la foi ; et la vie éternelle consommée consiste à voir face à face et à découvert ; et Jésus-Christ nous donne l'une et l'autre, parce qu'il nous la mérite, et qu'il en est le principe dans tous les membres qu'il anime.

La vie éternelle n'est pas dans les sens, qui sont trop attachés au corps et à la partie de l'homme grossière et mortelle, que les bêtes ont comme nous, et plus parfaite par certains endroits : elle est dans la partie immortelle et intelligente, où est l'image de Dieu, dont la principale opération, et la source de toutes les autres, c'est la connaissance.

« On n'aime point ce qu'on ignore, » dit saint Augustin[2]. « Mais quand on aime ce qu'on a commencé à connaître, un peu, l'amour fait qu'on le connaît plus parfaitement, » et ensuite qu'on l'aime davantage.

La connaissance dont parle ici Jésus-Christ, est une connaissance tendre et affectueuse qui porte à aimer ; parce qu'elle fait entendre et sentir combien est aimable celui qu'on connaît si bien. « Celui qui dit qu'il le connaît, et ne garde pas ses commandements, c'est un menteur, et la vérité n'est pas en lui ; mais celui qui garde sa parole, l'amour de Dieu est vraiment parfait en lui[3]. » La connaissance véritable et parfaite, est une source d'amour. Il ne faut point regarder ces deux opérations de l'âme, connaître et aimer, comme séparées et indépendantes l'une de l'autre ; mais comme s'excitant et perfectionnant l'une l'autre. Dieu même dit à Moïse : « Je te connais, et je t'appelle par ton nom[4], » c'est-à-dire, je t'approuve, je t'aime. Nous connaissons Dieu véritablement, quand nous l'aimons : une connaissance spéculative et purement curieuse, n'est pas celle dont Jésus-Christ dit qu'en elle consiste la vie. Les démons connaissent Dieu de cette sorte ; et leur connaissance fait leur orgueil et leur damnation. Connaissons donc et aimons : c'est ce que demande Jésus-Christ.

Jésus-Christ s'égale lui-même à son Père par cette parole. Premièrement, parce qu'il dit que c'est lui qui donne la vie éternelle à ceux que son Père lui a donnés ; ce qui ne peut être qu'un ouvrage divin. Secondement, en ce que le connaître, comme connaître le Père, est la vie éternelle : ce qui ne se dirait pas d'une pure créature, en laquelle la vie éternelle ne peut jamais être. Et ainsi la vie éternelle étant dans le Fils, comme dans le Père, saint Jean a eu raison de dire de lui : « Celui-ci est le vrai Dieu et la vie éternelle[5] : » parce qu'il avait dit auparavant : « Et voici le témoignage de Dieu en nous, que Dieu nous a donné la vie éternelle : et cette vie est dans son Fils[6]. »

Quand donc il dit que le Père est le seul vrai Dieu, il ne s'exclut pas d'être le vrai et seul Dieu avec lui, puisqu'avec lui il donne la vie éternelle, et qu'avec lui il est la vie éternelle.

Quand il dit à son Père, qu'il donne la vie éternelle à ceux qu'il lui a donnés, il se fait égal à lui. Lequel est le plus ou que le Père les donne au Fils, ou que le Fils leur donne la vie éternelle ? Mais quand il dit qu'il donne la vie éternelle, exclut-il le Père ? A Dieu ne plaise. Ainsi quand il dit que le Père est le seul vrai Dieu, il ne s'exclut pas lui-même ; mais il fait entendre qu'il est un seul et vrai Dieu avec son Fils, qui donne avec lui la vie éternelle, et qui est avec lui la vie éternelle. Et s'il nomme le Père le seul vrai Dieu, on voit bien que c'est sans s'exclure lui-même, puisqu'il s'attribue à lui-même ce qu'il y a de plus divin, qui est de donner la vie, et d'être la vie : et sans exclure le Saint-Esprit, qui est si souvent appelé ailleurs un Esprit sanctifiant et vivifiant. Et tout est compris dans le nom du Père, selon ce langage mystique, où en nommant le Père, qui est le principe, on nomme tout ce qui est enfermé en lui, comme dans la source commune. On nomme donc tout ensemble et le Fils et le Saint-Esprit : en sorte que lorsqu'il dit que son Père est le seul vrai Dieu, et que la vie éternelle est de connaître le Père et le Fils ; il insinue que tous deux ensemble avec le Saint-Esprit, qui procède d'eux, sont un seul et même et vrai Dieu, à l'exclusion des faux dieux, à qui on donne ce titre incommunicable. Voici donc le sens entier de ce verset : la vie éternelle est à vous connaître, vous qui êtes la vérité même ; et à connaître votre Fils, qui, comme Dieu, étant avec vous la vérité et la vie, comme homme est le milieu pour aller à vous.

Nous entendons maintenant ce qui fait l'Eglise. C'est que le Père donne au Fils ceux qu'il veut faire ses membres ; afin que le Fils en les recevant dans l'unité de son corps, leur donne la vie éternelle, qui consiste à connaître le Père et le Fils de cette manière affectueuse qui fait qu'on les aime.

Il ne faut donc pas exclure la connaissance : à Dieu ne plaise ! Et les mystiques, qui semblent la vouloir exclure, ne veulent exclure que la connaissance curieuse et spéculative qui se repaît d'elle-même. La connaissance doit, pour ainsi dire, se fondre tout entière en amour. Il faut entendre de même ceux qui excluent les lumières : car ou ils entendent des lumières sèches et sans onction, ou en tout cas ils veulent dire que les lumières de cette vie ont quelque chose de sombre et de ténébreux ; parce que plus on avance à connaître Dieu, plus on voit, pour ainsi parler, qu'on n'y connaît rien qui soit digne de lui : et en s'élevant au-dessus de tout ce qu'on en a jamais pensé, ou qu'on en pourrait penser dans toute l'éternité, on le loue dans sa vérité incompréhensible ; et on se perd dans cette louange ; et on tâche de réparer en aimant ce qui manque à la connaissance ; quoique tout cela soit une espèce de connaissance, et une lumière d'autant plus grande, que son propre effet est d'allumer un saint et éternel amour.

C'était un flambeau ardent et luisant, dit Jésus-Christ, en parlant de saint Jean-Baptiste ; *et vous avez voulu durant quelque temps vous réjouir à sa lumière*[1]. Ceux qui, comme les Juifs, ne font que

1. [illegible] 14. — 2. *Tract.*, [illegible] *in Joan.*, n. 4. — 3. *I.* [illegible] — 4. [illegible] 12, 17. — 5. *I. Joan.*, [illegible] — 6. [illegible] 11.

1. *Joan.*, v. 35.

se réjouir à l'aspect de la lumière, ne songent pas que le flambeau était tout ensemble ardent et luisant; et ils séparent la lumière d'avec l'ardeur; et leur joie ne dure qu'un moment. Afin qu'elle soit durable et véritable, il faut se laisser brûler d'un éternel amour, qui est le fruit de la connaissance où Jésus-Christ met aujourd'hui la vie éternelle.

XXXVIIIe JOUR.

Gloire infinie du Père et du Fils. (Joan., XVII. 4.)

Je *vous ai glorifié sur la terre* par ma prédication et par mes miracles : *j'ai achevé l'ouvrage que vous m'aviez donné à faire*[1]. Ce qu'il entend, tant de ce qu'il avait à faire durant le cours de sa vie mortelle, que de ce qui lui restait à faire dans sa passion, qu'il regarde comme fait; parce que dans un moment il l'allait être, et l'était déjà dans sa pensée. Puis donc qu'il a accompli ce que son Père lui avait donné à faire pour sa gloire : que restait-il autre chose, sinon ce qu'il dit : « Et maintenant glorifiez-moi, vous mon Père, de la gloire que j'ai eue en vous devant que le monde fût[2]? »

La gloire qu'il donne à son Père, c'est de déclarer son immense et naturelle grandeur : la gloire qu'il lui demande, c'est que son Père déclare aussi la grandeur dont il jouissait éternellement dans son sein comme son Verbe, qui étant en lui ne pouvait rien être de moins que lui, et qui était par conséquent un seul et même Dieu avec lui. Il le prie donc de déclarer cette grandeur, en la répandant sur l'humanité qu'il s'était unie, comme faisant avec lui une seule et même personne; et sur les hommes qu'il s'était unis, comme ses membres vivants. Et c'est tout le fonds de sa prière, comme la suite le fait paraître.

Voilà donc l'unité parfaite, et la parfaite égalité du Père et du Fils. Le Fils glorifie le Père, comme le Père glorifie le Fils. Ils se donnent mutuellement une gloire infinie dans l'éternité par leur amour mutuel : et ils se donnent dans le temps, la gloire qui leur est due; parce que le Père manifeste le nom du Fils, et le Fils le nom du Père, dont il est lui-même « la gloire, l'éclat, l'image invisible, l'empreinte de sa substance, et le rejaillissement de sa lumière éternelle[3]. » Et notre gloire est d'avoir part à celle que se donnent mutuellement le Père et le Fils, ainsi que les paroles suivantes le déclarent.

XXXIXe JOUR.

Jésus sauve tous ceux que son Père lui a donnés. (Joan., XVII. 6; VI. 37-40; X. 27-30; VI. 43, 65, 66.)

« J'ai fait connaître votre nom aux hommes que vous m'avez donnés, » en les tirant du monde : « Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés, et ils ont gardé votre parole[4]. » Lisez encore le ℣. 7 et le ℣. 8; et remarquez bien tout ce qu'il y dit de ceux que son Père lui a donnés. Lisez aussi ces paroles du même Sauveur, en saint Jean : « Tout ce que mon Père me donne vient à moi : et je ne chasserai point celui qui y vient; parce que je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais pour faire la volonté de mon Père. Or la volonté de mon Père, qui m'a envoyé, est que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour[1], » de la résurrection des justes, et pour lui donner la vie éternelle.

Lisez encore ces paroles du chapitre x : « Mes brebis entendent ma voix; et je les connais, et elles me suivent : et je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront point éternellement, et personne ne les ôtera de ma main. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout; » ou, comme porte le Grec : « Mon Père, qui me les a données, est plus grand que tout, et personne ne peut rien ôter de la main de mon Père. Moi et mon Père ne sommes qu'une même chose[2]. »

Lisez encore ces paroles de Jésus-Christ, en saint Jean : « Ne murmurez point les uns contre les autres : personne ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'attire; et je le ressusciterai au dernier jour. Il est écrit dans les Prophètes : Ils seront tous enseignés de Dieu. Quiconque a été enseigné de mon Père, et a appris, vient à moi[3]. » Et après : « Il y en a parmi vous qui ne croient pas; car il savait dès le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient pas, et qui était celui qui le trahirait. Et il disait : C'est pour cela que je vous ai dit : Personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père[4]. »

Passez quelques heures, quelques jours, à considérer attentivement et humblement toutes ces paroles, dont le rapport est manifeste. En gros, vous y verrez la secrète et mutuelle communication du Père et du Fils, pour choisir les hommes, pour les attirer, pour les séparer du monde; et leurs secrets, mais justes jugements, pour les laisser à eux-mêmes, lorsqu'ils ne croient point, et qu'ils périssent; comme on entendra dans la suite du fils de perdition, qui devait périr, ainsi qu'il avait été prédit. Voilà ce que vous verrez en général. Ne vous déterminez encore à rien; car peut-être aussi qu'à la fin il ne faudra se déterminer à autre chose qu'à adorer ces profondes et mystérieuses paroles.

Et aussi, comme Jésus-Christ ne les a dites que pour nous instruire, peut-être y faudra-t-il entendre quelque chose, plus ou moins, selon qu'il plaira à Dieu de les découvrir. Lisez donc, et relisez; considérez, ruminez, recevez toutes les pensées qui vous viendront naturellement et simplement dans l'esprit : écoutez tout; pesez tout. Écoutez principalement ce qui prend le cœur, ce qui l'incline vers Dieu, vers Jésus-Christ, ce qui l'abaisse, ce qui l'humilie, ce qui le relève, ce qui le fait trembler, ce qui le console; et dites en vous-mêmes : Tout cela est vrai; tout cela est juste : soit que Dieu veuille que je l'entende, ou que je ne l'entende pas, tout est véritable, tout est juste : j'adore cette vérité, cette justice; aussi content de l'entendre que de ne l'entendre pas; parce que, quelque intelligence qu'il plaise à Dieu de m'en donner, l'intime de ce secret sera toujours pour moi impénétrable. Ou plutôt, sans y rien entendre, je me contenterai de croire; et je m'unirai de cœur en toute simplicité et candeur, à toutes les vérités que Jésus-Christ a voulu ici ou cacher ou découvrir à l'humble troupeau qui entend sa voix. Taisons-nous ici, et écoutons en grand silence les impénétrables vérités de Dieu.

1. *Joan.*, XVII. 4. — 2. *Idem*, 5. — 3. *Hb.*, I. 1, 2, 3. — 4. *Joan.*, XVII. 6.

1. *Joan.*, VI. 37, 38 39 — 2. *Idem*, X. 27, 28, 29, 30. — 3. *Ibid.*, VI. 43, 44, 45. — 4. *Ibid.*, 65, 66.

XLe JOUR.

Les élus sont tirés du monde par le Père. (Joan., XVII. 6.)

La première vérité qui paraît dans les paroles de Jésus-Christ, c'est que ceux que le Père donne à son Fils, il les a tirés du monde : *J'ai*, dit-il, *manifesté votre nom*, vos perfections, vos grandeurs, vous-même, votre sagesse, vos conseils ; et encore, *votre nom*, ce nom de Père, qui n'avait point encore été révélé parfaitement; *je l'ai manifesté aux hommes que vous m'avez donnés*, *en les tirant du monde*[1]. Ils y étaient donc; ils en étaient de ce monde, dont il est écrit : « Le monde ne l'a pas connu[2] : » et encore : « N'aimez pas le monde, ni tout ce qui est dans le monde; parce que tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie[3]. » Ce qui est ramassé dans ce seul mot de la même épître : « Tout le monde est gisant, plongé dans le mal : » tout y est mauvais, tout y consiste en malignité : TOTUS MUNDUS IN MALIGNO POSITUS EST[4]. C'est donc de ce monde, et du milieu de la corruption, et du péché que Dieu a tiré ceux qu'il a donnés à son Fils. Ce n'est point pour leurs mérites, pour leurs bonnes œuvres, qu'il les a tirés, séparés, démêlés du monde. Voilà une première vérité, que tout homme que Dieu a donné à Jésus-Christ, était dans la corruption, dans le mal, dans la perdition. Et quand il dit : *Ils étaient à vous*[5], il ne veut pas dire : Ils étaient à vous par leur vertu, ils étaient à vous par leur bonne volonté; mais, ils étaient à vous par la vôtre : non par leur choix, mais par le vôtre : non parce qu'ils étaient bons, mais parce que vous l'étiez, vous, mon Père, qui les choisissiez pour me les donner.

Il est vrai qu'il parle ici des apôtres que le Père a donnés au Fils par cette grâce singulière de l'apostolat; mais cela est vrai de tous ceux que le Père a donnés au Fils en qualité de fidèles pour être ses membres; ainsi qu'il paraîtra au ℣. 24. Le Père les donne tous à son Fils par la même grâce, et par la même bonté gratuite, avec laquelle il lui a donné les apôtres. Qu'avaient-ils fait, pour être donnés au Fils de Dieu, pour être, non-seulement les membres, mais encore les principaux membres de son corps mystique? « Mon Père, vous les avez tirés du monde, ils étaient vôtres par votre bonté[6]. » Ne nous glorifions pas parce que nous étions au Père, et qu'il nous a donnés à son Fils : au contraire, humilions-nous, parce que nous n'étions à lui que par l'amour gratuit qui nous prévenait, conformément à cette parole : « Non que nous l'ayons aimé; car c'est lui qui nous a aimés le premier[7]. »

XLIe JOUR.

Le Fils instruit ceux qui lui sont donnés par le Père. (Ibid.)

Voilà donc par où Dieu commence pour former l'Eglise : le Père choisit ceux qu'il donne à son Fils dans cette secrète communication qui est entre eux; et ceux qu'il choisit ainsi, il les rend siens par ce choix, et ils sont à lui : mais ils sont aussi à son Fils, parce qu'il les lui donne, et le Fils les reçoit de sa main, et il leur fait connaître le nom de Dieu. Voilà la prédication de Jésus-Christ, qui est le fondement extérieur de cette Eglise qu'il venait former. Et encore que cette grâce de la prédication soit pour le peuple, elle regarde principalement les apôtres, qu'il établissait pour en être les docteurs. Ainsi il les instruit en particulier, et leur apprend le nom de son Père; ce nom de Père qui envoie son Fils, et l'envoie par un pur amour, pour être le Sauveur du monde : voilà donc la prédication de Jésus-Christ.

Mais si sa prédication était purement extérieure, les apôtres ne lui diraient pas : *Seigneur, augmentez-nous la foi*[1]. Par cette prière ils ne voulaient pas lui dire : Prêchez-nous; car ils voyaient bien qu'il le faisait, et ne cessait de les instruire. Ils lui demandaient qu'il leur parlât au dedans pour leur augmenter la foi : et quand ils lui en demandaient l'accroissement, ce n'était pas qu'ils crussent en avoir eu le commencement par eux-mêmes; mais ils demandaient le progrès à celui de qui ils tenaient le commencement. Et quand cet autre lui disait : *Je crois, Seigneur; aidez mon incrédulité*[2], il entendait bien que celui qu'il priait d'en éteindre jusqu'au moindre reste, était celui qui avait commencé de la détruire dans son cœur. Jésus-Christ était donc connu comme celui qui agissait, qui parlait au dedans et au dehors; car il était la parole intérieure du Père; et quand il s'était revêtu de notre nature, pour exercer au dehors le ministère de la parole, il n'avait pas perdu pour cela cette qualité de parole intérieure qui demeurait dans le sein du Père, mais qui aussi s'insinuait dans tous les cœurs, *en illuminant tout homme qui vient au monde*[3] : et parlant à qui il lui plaît; comme il lui plaît; sans que personne puisse entendre la vérité, qu'autant que le Verbe lui parle de la manière qu'il sait; ni en particulier les vérités du salut, qu'autant qu'il lui insinue dans le fond du cœur ce nom secret de son Père, qui veut devenir le leur en les donnant à son Fils; qui les fait fils et enfants à leur manière, lorsqu'il les unit à lui, et les fait ses membres.

Combien donc dois-je être attentif, et au dedans et au dehors, à la prédication, à la lecture de l'Evangile : et combien dois-je prêter l'oreille du cœur à cette douce insinuation de la vérité, qui se fait entendre sans bruit, et sans articuler des paroles qui se suivent les unes les autres, et n'ont de sens qu'à la fin; mais tout ensemble et par un seul trait, autant qu'il lui plaît de parler! O Jésus! j'écoute : parlez, luisez, éclairez, tonnez, échauffez, fendez les cœurs.

XLIIe JOUR.

Comment le Pèredonne les élus au Fils. (Ibid.).

Ils *étaient à vous, et vous me les avez donnés*[4]. Mais le Fils ne se les a-t-il pas donnés lui-même? D'où vient donc qu'il disait dans le chapitre précédent : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi : c'est moi qui vous ai choisis*[5]. Et quand le Père les a choisis, si ce n'est pas par le Fils qu'il a fait ce choix, saint Paul aurait-il dit : *que Dieu nous a choisis en lui et par lui*[6] : autrement il ne serait pas véritable que nous lui devrions tout, puisque

1. *Joan.*, XVII. 6. — 2. *Idem*, I. 10. — 3. *I. Joan.*, II. 15, 16. — 4. [illegible] — 5. *Idem*, XVII. 6. — 6. *I. Joan.*, IV. 10.

1. *Luc.*, XVII. 5. — 2. *Marc.*, IX. 23. — 3. *Joan.*, I. 9. — 4. *Idem*, XVII. 6. — 5. *Ibid.*, XV. 16. — 6. *Ephes.*, I. 4, 5.

nous aurions été choisis sans lui? Entendons donc que le Père inspire à l'âme sainte de son Fils fait homme, de choisir ceux qu'il devait choisir; et le Fils, qui ne fait rien que ce qu'il voit faire à son Père[1], les choisit après lui : et le Père ne veut pas que son choix ait son effet, jusqu'à ce que le Fils y soit entré. Mais le Fils, qui de son côté ne fait rien que selon qu'il voit la volonté de son Père, choisit ceux qu'il veut. Ainsi le Père qui dirigeait, animait, et inspirait la volonté de son Fils, était le premier qu'il choisissait : et c'est pourquoi le Fils dit : *Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés.*

Et que dirons-nous du Fils comme Dieu? Ces bienheureux choisis de Dieu, n'étaient-ils pas à lui comme au Père? Oui sans doute, comme il dit après : *Tout ce qui est à vous, est à moi : et tout ce qui est à moi, est à vous*[2]. Mais c'est son langage ordinaire de tout rapporter à son Père, de qui il tire lui-même son origine : et encore selon ce sens, ils étaient au Fils dès-là qu'ils étaient au Père. Tout leur est commun; et tout venant du Fils au Père, tout lui est aussi rapporté. C'est le langage du Fils, le langage mystérieux et sacré de sa mutuelle communication avec son Père, en un mot, le langage de la Trinité, que Jésus-Christ n'aurait point parlé devant les hommes, s'il ne les voulait introduire dans ce secret par la foi, pour un jour les y introduire par la claire vue. Croyons donc, et nous verrons.

XLIIIe JOUR.

Jésus parle ici des onze apôtres. (Joan., XVII. 6-8.)

« Et ils ont gardé votre parole : ils ont maintenant connu, que tout ce que vous m'avez donné vient de vous; parce que je leur ai donné les paroles que vous m'avez données : et ils ont connu véritablement, que suis sorti de vous : ils ont cru que vous m'avez envoyé[3]. »

Il parle de ceux qui étaient actuellement avec lui. Judas s'était retiré incontinent après la cène, et n'avait aucune part au discours qui avait suivi. Ce traître s'étant retiré pour consommer son crime, *et ensuite aller en son lieu*[4]; on pouvait dire véritablement, de tous ceux qui étaient présents, qu'ils avaient reçu la parole, et qu'ils avaient connu que Jésus-Christ était sorti de Dieu : car ils venaient de lui dire : *Nous croyons que vous êtes sorti de Dieu*[5] : qui est la même parole que Jésus-Christ répète ici; et il semble avoir approuvé comme véritable ce qu'ils lui disaient alors, en leur répondant : *Vous croyez présentement?* MODO CREDITIS[6]? Mais encore que cela soit véritable jusqu'ici, et que les apôtres ne se soient pas encore démentis, il semble que Jésus-Chrit les regarde non-seulement dans l'état où ils étaient, mais encore et beaucoup plus dans celui où ils allaient être, incontinent après la descente du Saint-Esprit. Et de même que lorsqu'il dit qu'il *a consommé l'ouvrage que son Père lui a ordonné*[7]; il ne parlait point seulement de ce qu'il avait fait jusqu'alors, et regardait principalement ce qu'il allait faire, qui était la plus essentielle partie et la consommation de ce grand ouvrage : ainsi tout ce qu'il dit à ses apôtres, regarde principalement l'avenir.

Et en effet, cette parole qu'il dit ici : *Ils ont connu véritablement*, semble regarder quelque chose de plus parfait dans la foi, que l'état douteux et chancelant où étaient alors les apôtres, qui dans un moment allaient tomber, non-seulement dans la faiblesse de l'abandonner, mais encore dans une entière incrédulité. C'est aussi ce que Jésus-Christ lui-même venait de leur répondre, après qu'ils lui eurent dit : *Nous croyons que vous êtes sorti de Dieu. Vous croyez maintenant?* leur avait-il dit : *l'heure est venue, que vous allez être dispersés, et que vous me laisserez seul*[1] : comme s'il eût dit : Vous appelez cela croire? Est-ce croire, que d'être assez faibles pour me quitter dans un moment. Est-ce là connaître vraiment que je suis venu de Dieu? Une foi si vacillante méritait-elle cet éloge de la bouche du Fils de Dieu : *Ils ont vraiment connu.*

Quoi qu'il en soit, on ne peut douter que Jésus-Christ ne parle des onze qui l'écoutaient actuellement; et que ce ne soit, par conséquent, ceux qu'il regardait comme étant à lui, et comme lui étant donnés par son Père. Ecoutons donc ce qu'il en va dire : mais avant que de passer outre, remarquons que ceux qui sont véritablement à lui, sont ceux qui demeurent. Les autres sont de ceux, dont il est écrit : *Ils étaient parmi nous, mais ils n'étaient pas des nôtres :* ils n'étaient pas véritablement de notre troupeau : *car s'ils en avaient été, ils y seraient demeurés*[2]; mais leur sortie fait connaître que tous ceux qui sont parmi nous ne sont pas pour cela de notre société. Demeurons donc en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en nous, afin d'être véritablement, c'est-à-dire, sincèrement et constamment, de ceux qui sont en lui.

XLIVe JOUR.

Jésus prie pour eux et pour ses élus. (Joan., XVII. 9, 10.)

« Je prie pour eux : je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous. Tout ce qui est à moi, est à vous; et tout ce qui est à vous est à moi : et j'ai été glorifié en eux[3]. » Il parle des onze, et de ceux-là seulement, dont la foi et l'obéissance l'ont glorifié, selon ce qu'il avait dit : « Ils ont gardé votre parole, et ils ont cru, et ils ont connu que vous m'avez envoyé[4]. » Voilà donc ceux qu'il a en vue, et pour qui il prie en cet endroit. Et lorsqu'il dit qu'il a été glorifié en eux, il les regarde principalement dans l'état où ils seraient mis après sa résurrection et la descente du Saint-Esprit. Car c'est alors seulement qu'il a été véritablement glorifié en eux, ne l'ayant été que très-faiblement jusqu'alors; et au contraire ayant été plutôt déshonoré par leur fuite et par leur incrédulité. Mais il prie Dieu de les affermir; et voilà, encore un coup, ceux pour qui il prie dans ce verset. Car priant ici principalement pour la formation de son corps mystique, qui est son Eglise, il commence par prier pour ceux qui en devaient être après lui les fondateurs par la prédication; et il prie ensuite *pour ceux qui devaient croire par leur parole*[5]. Car c'est ainsi que tout le

1. *Joan.*, v. 19. — 2. *Idem*, XVII. 10. — 3. *Ibid.*, 6, 7, 8. — 4. *Act.*, I. 25. — 5. *Joan.*, XVI. 30. — 3. *Idem*, 31. — 4. *Ibid.*, XVII. 4.

1. *Joan.*, XVI. 30, 31, 32. — 2. *I. Joan.*, II. 19 — 3. *Joan*, XVII. 9, 10. — 4. *Idem*, 6, 7. 8. — 5. *Ibid.*, 20.

corps est complet par la sainte société de ceux qui enseignent, et de ceux qui sont dociles à apprendre la vérité : et tout cela est une suite de la prière du Fils de Dieu.

Il semble qu'on voit par là que cette prière de Jésus-Christ n'enferme pas tout ce dont il a prié son Père, mais seulement tout ce dont il l'a prié pour une certaine fin. Car il avait, outre les apôtres, beaucoup de disciples qui croyaient en lui sincèrement, comme Nicodème, comme Joseph d'Arimathie, comme Lazare et ses sœurs, comme les Marie, comme beaucoup d'autres; et au-dessus de tous les autres, comme sa sainte et digne Mère : qui ayant tous part à son sacrifice, ont eu aussi part à sa prière; quoique celle-ci semble faite pour une autre fin, et ne les pas regarder : car ils ne sont point du nombre des apôtres, dont il parle dans ces versets 9 et 10. Ils ne sont non plus du nombre de ceux dont il parle au ℣. 20, parce que ceux-là sont ceux qui devaient croire par la parole des apôtres. Or ceux qu'on vient de nommer croyaient déjà; et ce n'était point par la parole des apôtres, mais par celle de Jésus-Christ; et sa sainte Mère avant tout cela, par celle de l'ange. Et dans le temps de sa passion, ceux qui s'en retournaient frappant leur poitrine; et le centenier qui disait : *Vraiment celui-ci était le Fils de Dieu*[1], étaient bien de ceux qui devaient croire, mais non par la parole des apôtres. Et quand on voudrait dire que quelques-uns d'eux eurent besoin d'être confirmés dans la foi par leur ministère, le peut-on dire de sa sainte Mère, et le peut-on dire des femmes pieuses qui persistèrent à suivre Jésus à la croix et dans le tombeau, pendant que les apôtres étaient dans le trouble et dans l'incrédulité; et qui furent aussi les premières à qui il apprit lui-même sa résurrection? Le bon larron fut aussi de ceux qui crurent : mais on sait que ce ne fut point par le ministère des apôtres. L'exemple de Jésus-Christ le convertit, et sa promesse l'assura de son salut.

Disons donc que cette prière regardant principalement la fondation de son Eglise, Jésus-Christ n'y a considéré que les moyens ordinaires, dont il se voulait servir pour l'établir; et que pour cela, il ne parle dans cette prière que des apôtres qui étaient présents, et de ceux qui devaient croire par leur parole. Il ne faut donc point douter que Jésus-Christ n'ait recommandé à son Père, publiquement ou secrètement, d'autres personnes que celles dont il est fait mention en cet endroit : car qui doute qu'il n'ait secrètement recommandé le bon larron; et qui ne sait la prière qu'il fit hautement à la croix pour ceux qui l'y avaient mis? Mais la prière qu'il fait ici, regardait principalement les apôtres, pour l'instruction de qui il la fit tout haut, et qu'il voulait encourager à l'œuvre qu'il leur avait confiée, en leur faisant voir ce qu'il faisait, et ce qu'il demandait à son Père pour en assurer le succès.

Dans cet esprit, il dit à son Père : « Je prie pour eux : je ne prie pas pour le monde : mais pour ceux que vous m'avez donnés, et que vous avez tirés du monde pour me les donner[2]. » Comme donc ils sont déjà séparés du monde, il n'a pas à prier son Père de les en tirer. Quand Dieu les tira du monde pour les lui donner, ce fut sans doute selon le désir, et à la prière de son cher Fils, par qui il les appelait. Lorsqu'il voulut former le corps des douze apôtres, il est expressément marqué qu'auparavant *il se retira sur une montagne, et y passa la nuit en prière*[1] : ce qui nous donne à entendre qu'une prière secrète précédait ses actions : ou plutôt, qui peut douter qu'il ne fût dans une perpétuelle communication avec son Père; et qu'il ne lui demandât tout, et n'accomplît en tout sa volonté?

On doit donc croire très-certainement qu'il demandait à son Père tous ceux qu'il convertissait, et qu'il retirait de la corruption du monde. Alors il priait du moins pour quelque partie du monde; mais afin que cette partie cessât d'en être. Et quand il dit à la croix : *Mon Père, pardonnez-leur, parce qu'ils ne savent ce qu'ils font*[2] : ceux pour qui il priait, étaient encore de ce monde pervers. Mais ici ceux pour qui il prie, n'en étaient déjà plus : puisque son Père les en avait tirés, pour les lui donner; ce qui lui fait dire dans la suite : *Ils ne sont pas du monde, comme je ne suis pas du monde*[3]. Autre est donc la prière, par laquelle le Sauveur prie pour tirer quelqu'un du monde; autre celle, par laquelle il prie pour obtenir ce qu'il faut à ceux qui en sont déjà tirés. Et c'est ce dernier genre de prière qu'il fait ici, lorsqu'il demande pour ceux dont il parle, *qu'ils soient un comme le Père et le Fils sont un*[4] : qui est une chose dont le monde, tant qu'il est monde, n'est pas capable.

Il est vrai que cette partie du monde qui devait croire, comme nous verrons dans la suite, devait par conséquent venir à cette unité; mais afin qu'elle en fût capable, il eut fallu demander pour elle, les dons nécessaires pour l'y préparer par la grâce, qui les devait tirer du monde. Mais nous ne voyons pas que Jésus-Christ le fasse ici; ni enfin qu'il fasse autre chose que de prier pour ceux qui étaient déjà tirés du monde, ainsi que nous le venons de voir.

Mon Dieu, n'est-ce point ici un vain travail, et une recherche trop curieuse de vos paroles? Je ne le crois pas : car je tâche à les entendre par elles-mêmes, et par ce qu'elles contiennent, et il n'y a rien d'inutile dans ce que vous dites. Il n'est donc pas inutile de le rechercher. Car qui sait le fruit que vous voudrez qu'on y trouve? Quoi qu'il en soit, je vous offre mes faibles recherches, mes faibles pensées. Criblez-les, Seigneur, criblez-les : que le vent emporte la poussière, le mauvais grain, les ordures, tout ce qui n'est pas le pur froment; et ne permettez pas qu'il demeure autre chose dans mon cœur, que ce qui est propre à le nourrir pour la vie éternelle.

XLVe JOUR.

Jésus ne prie pas pour le monde. (Joan., xvii. 9.)

Je *ne prie pas pour le monde*[5]. Je ne prie pas pour les hommes, vains, amoureux d'eux-mêmes, qui ne veulent que paraître bons, et se trompent les uns les autres : car tout cela c'est le monde. Je ne prie pas pour ce monde plein de haine, de jalousie, de dissimulation, de tromperie; pour ce monde dont les maximes sont toutes contraires à la vérité, à la piété, à la sincérité, à l'humilité, à la paix. O monde, la vérité te condamne ici! et Jésus-

1. *Matth.*, xxvii. 54. *Luc.*, xxiii. 47, 48. — 2. *Joan.*, xvii. 9.

1. *Luc.*, vi. 12, 13. — 2. *Idem*, xxiii. 34. — 3. *Joan.*, xvii. 16. — 4. *Idem*, 11. — 5. *Ibid.*, 9.

Christ t'exclut de sa charité; mais plutôt tu t'en exclus toi-même; et tu te rends incapable du grand fruit de sa prière, qui est cette parfaite unité qu'il demande pour ses apôtres et pour tous ses autres fidèles.

Le monde porte corruption et division, parce qu'il porte concupiscence, intérêt, avarice, orgueil : et tout cela ne corrompt pas seulement, mais encore divise les cœurs. Témoin dans les liaisons, qui semblent les plus étroites et les plus vives, ou selon l'esprit, ou même selon la chair, les dégoûts, les défiances, les jalousies, les légèretés, les infidélités, les ruptures. Où trouve-t-on des amis qui ne soient en garde l'un contre l'autre, et séparés par quelque endroit? Et quand on trouverait dans tout l'univers un ou deux couples d'amis véritables, qui peut dire que cette union sera durable, et qu'on n'en viendra jamais au point délicat, où l'on ne se pourra plus supporter l'un l'autre? Et quel est ce point délicat, si ce n'est l'amour de son excellence propre, et de la prééminence du mérite, qui fait qu'il n'y a rien de sincère, ni de cordial parmi les hommes? On se sera mis au-dessus d'un bas intérêt; je le veux, quoique cela soit rare : mais cet intérêt d'excellence, cette jalousie de gloire et de mérite, qui l'extirpera du fond des cœurs? qui l'empêchera de régner dans le monde, et d'y porter la division partout? Non, le monde n'est pas capable de cette union d'esprit et de cœur, que Jésus-Christ demande pour ses apôtres, *afin qu'ils soient un*[1]. Il n'y a que le Saint-Esprit qui puisse mettre cette unité dans les cœurs. Elle fut dans les fidèles, après que cet esprit d'unité fut descendu sur eux : *et ils n'avaient tous qu'un cœur qu'une âme; et personne ne croyait avoir rien de propre parmi eux*[2]. Mais cet esprit qui porte la paix et l'union dans les cœurs, notre Sauveur vient de dire que *le monde ne* le *peut pas recevoir*[3]. Et c'est pourquoi il ne faut pas s'étonner si Jésus-Christ dédaigne de prier pour le monde. Ce n'est pas en vain qu'il parle ainsi, lui qui est si bon, si charitable; ce n'est pas en vain qu'il nous dit qu'il ne prie pas pour le monde : il faut que nous entendions combien nous devons haïr le monde, et l'esprit du monde, de ce monde dont Jésus-Christ ne veut pas se souvenir, lorsqu'il prie pour ses fidèles.

XLVIe JOUR.

Il prie pour ceux en qui Dieu est glorifié. (Ibid.)

« Je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous; et j'ai été glorifié en eux[4]. » Jésus-Christ est glorifié en nous, quand son Père y est glorifié; et son Père y est glorifié, quand non-seulement nous portons *beaucoup de fruit*[5], comme Jésus-Christ le dit lui-même; mais encore, que nous rapportons tout ce fruit « à la louange de la gloire de sa grâce, par laquelle il nous a rendus agréables à ses yeux, et nous a élargi ses dons en Jésus-Christ son Fils bien-aimé[6] : » en sorte *que nulle chair*, nul homme, « ne se glorifie en lui-même; mais que celui qui se glorifie, se glorifie uniquement en Notre Seigneur[7]. » Soyons donc de ceux dont Jésus-Christ

1. *Joan.*, XVII. 11. — 2. *Act.*, IV. 32. — 3. *Joan.*, XIV. 17. — 4. *Idem*, XVII. 9, 10. — 5. *Ibid.*, XV. 8. — 6. *Ephes.*, I. 6. — 7. *I. Cor.*, I. 31.

se glorifie auprès de son Père, en lui disant, comme il vient de faire de ses apôtres : « Ils ont gardé votre parole, et comme je leur ai donné la parole que vous m'avez donnée, ils ont été fidèles à la recevoir, comme une parole qui venait de vous, de qui moi-même je viens[1]. » Soyons de ceux à qui Jésus-Christ rend ce témoignage : mais soyons aussi de ceux qui reconnaissent que tout cela nous vient de Dieu, et que notre fidèle coopération à la grâce de Jésus-Christ, est le premier effet de cette grâce. *Amen :* Il est ainsi. Et si nous avons en nous-mêmes ce sentiment, le témoignage de Dieu sera en nous : nous serons les vrais disciples de la grâce de Jésus-Christ, et il sera vraiment glorifié en nous; ne pouvant jamais l'être en ceux qui se glorifient, pour peu que ce soit, en eux-mêmes; parce qu'il est le vrai et seul Dieu, *qui ne donnera pas sa gloire à un autre*[2]. Rentrons donc sérieusement en nous-mêmes, et toutes les fois que nous y trouverons un secret appui dans nos œuvres, dans nos lumières, dans notre travail, dans notre mérite, dans nos propres forces, sortons de nous-mêmes, pour nous laisser aller à l'abandon entre les bras de celui qui nous soutient, et ne tenons qu'à lui seul.

XLVIIe JOUR.

Il demande qu'ils soient un avec son Père et lui. (Joan., XVII. 11.)

Je *ne suis plus dans le monde :* toujours selon cette façon de parler, qui lui fait énoncer comme déjà accompli, ce qui va l'être. Je ne suis donc plus dans le monde : « Je pars, et je viens à vous : mais pour eux ils sont dans le monde. Mon Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous[3]. » Voilà donc ce que Jésus-Christ demande pour ses apôtres, et en eux pour tous ses élus : ainsi qu'il l'expliquera plus clairement dans la suite. S'il demande cela pour eux, il n'est pas permis de douter qu'il ne l'obtienne : car c'est lui-même qui a dit : *Je sais, mon Père, que vous m'écoutez toujours*[4]. Il est donc bien assuré d'être écouté, lorsqu'il demande à son Père de les garder tellement, qu'ils soient un : et ils le seront, puisque Jésus-Christ a demandé qu'ils le fussent.

Je vous prie, mon Père, qu'ils soient un : que l'esprit de dissension, d'envie, de jalousie, de vengeance, d'animosité, de soupçon et de défiance ne soit point en eux : *Qu'ils soient un comme nous.* Ce n'est pas assez qu'ils soient un, comme le Père et le Fils, dans la nature qui leur est commune, de même que le Père et le Fils sont un dans la nature qui leur est commune : mais qu'ils aient comme eux, une même volonté, une même pensée, un même amour : *qu'ils soient* donc *un comme nous.*

Ce *comme*, ne fait pas descendre l'unité du Père et du Fils, jusqu'à l'imperfection de la créature, ainsi que les ariens se l'imaginaient : mais au contraire, il relève l'imperfection de la créature, jusqu'à prendre autant qu'elle peut pour son modèle, l'unité parfaite du Père et du Fils. *Qu'ils soient un comme nous :* c'est donc à dire, que nous soyons le modèle de leur union; non qu'ils puissent jamais

1. *Joan.*, XVII. 6, 8. — 2. *Is.*, XLII. 8. — 3. *Joan.*, XVII. 11. — 4. *Idem*, XI. 42.

atteindre à la perfection de ce modèle; mais néanmoins qu'ils y tendent: de même que lorsqu'on nous dit : « Soyez saints, comme je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu[1] : » et encore : « Soyez parfaits, soyez miséricordieux, comme votre Père céleste est parfait et miséricordieux[2]; » nous entendons bien qu'il ne nous appartient pas d'être saints, d'être bons, d'être parfaits dans la transcendance qui convient à la nature divine; mais seulement qu'il nous appartient d'y tendre, et que nous devons nous proposer ce modèle, pour en approcher de plus en plus. Ainsi *qu'ils soient un comme nous*, c'est-à-dire, qu'ils le soient, s'avançant aujourd'hui et après, et tous les jours de plus en plus, à cette perfection; et y avançant d'autant plus infatigablement, qu'on ne peut jamais atteindre au sommet. Car plus on avance, plus on connaît la distance; et elle paraît de plus en plus infinie; et on s'abaisse, et on s'humilie jusqu'à l'infini, jusqu'au néant.

Qu'ils soient donc un comme nous, s'unissant ensemble, en toute cordialité et vérité : non de paroles seulement, mais par œuvres, et par les effets d'une charité sincère : qu'ils soient un véritablement; qu'ils soient un inséparablement; qu'ils montrent et qu'ils voient en eux-mêmes, dans la perpétuelle persévérance de leur union mutuelle, une image de cette éternelle et incompréhensible unité, par laquelle le Père et le Fils étant un, dans une même et simple nature individuelle, ils n'ont aussi qu'une seule et simple intelligence, avec un seul et simple amour, et par tout cela font un seul Dieu : ainsi qu'ils fassent entre eux un seul corps, une seule âme, un seul Jésus-Christ. Car s'il est réservé à Dieu et aux Personnes divines d'être un, d'une parfaite unité, il nous convient d'être un, comme faits à leur image : et c'est la grâce que Jésus-Christ demande pour nous.

Il ne dit pas, qu'ils soient *un avec nous;* ou que *nous et eux nous ne soyons qu'une seule et même chose;* ce qui serait égaler les hommes à Dieu; mais *qu'ils soient un, comme nous;* selon la proportion qui convient à ceux que nous avons faits à notre image, en disant : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance*[3]. O image, de qui es-tu l'image? du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, qui ont prononcé d'une voix commune : *Faisons l'homme à notre image.* Achève donc le portrait, et imprime en toi tous les traits de cette divine ressemblance. Otons de plus en plus ce qui nous divise de nos frères; ôtons nos propriétés, nos propres désirs, nos propres pensées, notre amour-propre : il ne resterait plus que le bien commun, qui est Dieu, en qui nous serons une même chose.

XLVIIIe JOUR.

L'enfant de perdition. (Joan., XVII. 12.)

« Pendant que j'étais avec eux, je les conservais en votre nom : j'ai gardé ceux que vous m'avez donnés; et aucun d'eux n'est péri, si ce n'est l'enfant de perdition, afin que l'Ecriture fût accomplie[4]. » On entend bien que cet enfant de perdition, c'est le traître disciple. Il n'est enfant de perdition, enfant de la gêne, enfant de l'enfer, que par lui-même et par sa faute. Car Jésus-Christ l'avait appelé non-seulement à la foi, mais encore à l'apostolat : et s'il se fût purifié, il aurait été, comme dit saint Paul, *un vaisseau d'honneur, sanctifié au Seigneur*, au lieu qu'il s'est fait lui-même un vaisseau de rebut et de mépris[1]. Ce n'est donc pas Dieu qui l'a précipité dans le crime, pour accomplir les prédictions de son Ecriture : car ces prédictions du péché le supposent comme devant être, et ne le font pas. Cela est clair, cela est certain; et il ne faut rien écouter contre. Judas n'a pas été poussé au crime, si ce n'est par le diable et par sa propre malice. Mais Jésus-Christ le rappelait pendant le traître baiser, il l'appelle encore son ami; il lui dit encore : *Mon ami, pourquoi es-tu venu ici? Quoi! tu trahis le Fils de l'homme avec un baiser*[2]*?* Et il reçoit son baiser, et lui-même lui donne le sien. Mais parce qu'il s'endurcit au milieu de toutes ses grâces, il le laisse à lui-même, et au mauvais esprit qui le possédait, et à son propre désespoir. C'est ainsi *qu'il est allé en son lieu;* comme il est porté dans les Actes[3] : au lieu qui lui avait été préparé par une juste punition de son crime; mais qu'il avait lui-même choisi; et qu'il s'était comme approprié par sa libre et volontaire dépravation.

Il fallait donc que l'Ecriture s'accomplît en lui, comme dit saint Pierre[4] : parce que Dieu accomplit sa volonté juste dans ceux-là mêmes qui s'opposent, autant qu'il est en eux, à sa volonté. Car, comme dit saint Augustin, *il fait ce qu'il veut de ceux qui ne font pas ce qu'il veut*[5]; et en voulant se soustraire à l'empire de sa vérité, ils y retombent en subissant les lois de sa justice. O justice! ô justice! ô justice! il faut adorer tes saintes et inexorables rigueurs. A force de pardonner, Dieu en vient enfin, en quelque façon, à ne pouvoir plus pardonner : et il faut que sa justice s'accomplisse.

XLIXe JOUR.

Qu'est-ce à dire : « Aucun n'a péri que l'enfant de perdition? » (Ibid.)

Aucun *n'a péri que l'enfant de perdition*[6]. Je ne sais que dire de ce perfide. Est-il venu d'abord à Jésus-Christ avec un esprit trompeur? Il le semble, selon ces paroles : *Jésus savait, dès le commencement, qui étaient ceux qui ne croyaient pas, et qui était celui qui le devait trahir*[7]. Est-ce donc que ce perfide ne croyait pas dès le commencement? ou bien est-ce que Jésus-Christ voyait dès le commencement, qui étaient ceux qui dans la suite ne croiraient plus? Mais il distingue les temps : il savait ceux qui ne croyaient pas alors, et dans ce temps-là; et ensuite dans le futur, il savait qui le devait trahir. On pourrait donc soupçonner que ce malheureux, qui devait trahir son Maître, dès le commencement n'y croyait pas; et qu'avec toute la confiance qu'il lui avait témoignée, en le recevant au nombre de ses disciples, et même en lui confiant la garde de ce qu'il recevait des peuples pour sa subsistance, il ne faisait que le tolérer, pour nous donner un exemple de patience.

Mais, dirons-nous que la vocation de Jésus-Christ n'aura eu aucun effet dans ce traître? S'il n'avait jamais cru, aurait-il dit dans son désespoir : *J'ai*

1. *Lev.*, XI. 44. — 2. *Matth.*, V. 48, *Luc.*, VI. 36. — 3. *Gen.*, I. 26. — 4. *Joan.*, XVII. 12.

1. *II. Tim.*, II. 20, 21. — 2. *Matth.*, XXVI. 50; *Luc.*, XXII. 48. — 3. *Act.*, I. 25. — 4. *Idem*, I. 16. — 5. *Enchirid.*, *cap.* CIV, *n.* 28. — 6. *Joan.*, XVII. 12. — 7. *Idem*, VI. 65.

péché en livrant le sang innocent[1] : et aurait-il rendu aux Juifs le prix de son iniquité? Il semble donc qu'il ait cru, du moins durant quelque temps, de bonne foi; et qu'un reste de sa première croyance s'étant réveillé, au lieu d'en profiter pour son salut, il l'ait fait servir à sa perte. Car s'il eût bien entendu la parole qu'il disait : *J'ai péché en vous livrant ce sang innocent,* ce sang juste; il aurait vu, que ce sang, étant véritablement un sang juste, où le péché n'avait jamais trouvé de place, il y avait dans la justice et la sainteté de ce sang de quoi expier le crime de celui qui l'avait vendu. Il ne l'a pas compris, le malheureux, et sa pénitence désespérée, avec sa croyance infructueuse, lui tournent à damnation.

Quoi qu'il en soit, j'oserai dire avec assurance qu'il n'est pas de ceux dont Jésus-Christ a dit ici : *Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés*[2]. Car ceux dont il le dit étaient ceux qui étaient présents lorsqu'il priait, qui avaient gardé sa parole, qui croyaient; en la foi desquels il était glorifié, et le devait être. Que le Père l'ait donné au Fils en un certain sens, lorsqu'il le lui a donné pour apôtre; et que le Fils l'ait reçu de lui, lorsqu'il l'appela, conformément à cette parole : *Je vous ai élu douze ; et un de vous est un diable*[3] : on n'en peut douter. Au même sens qu'il lui a été donné; au même sens, quel qu'il soit, il était à lui. Mais qu'il fût à lui de cette manière singulière, dont Jésus-Christ parle ici, la vérité de ses paroles ne permet pas de le penser. S'il n'est pas de ceux dont Jésus-Christ a dit : *Ils ont cru à votre parole, et j'ai été glorifié en eux :* il n'est donc pas aussi de ceux dont il a dit : *Je les conservais en votre nom :* encore moins de ceux dont il a dit : *J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés :* encore moins de ceux dont il a dit : *Aucun d'eux n'a péri*[4]. Et quand il ajoute : *Si ce n'est l'enfant de perdition ;* il semble que c'est au même sens, dont il dit ailleurs : *Personne ne sait rien de ce dernier jour, ni les anges, ni le Fils, si ce n'est le Père*[5] : en sous-entendant, ni personne, si ce n'est le Père; ou bien, ni personne, *mais le Père seul*[6] : ou, comme il est porté dans saint Paul : « Personne n'est justifié par les œuvres de la loi, si ce n'est par la foi en Jésus-Christ[7] : » c'est-à-dire, ni autrement que par la foi en Jésus-Christ; ou bien, mais seulement par cette foi; ou, comme on lit dans l'Apocalypse : « Rien de souillé n'entrera dans la cité sainte, ni aucun de ceux qui commettent des abominations et des mensonges, si ce n'est ceux qui sont écrits au livre de vie de l'Agneau[8] : » c'est-à-dire, mais seulement ceux, etc. Ainsi *aucun d'eux n'est péri, si ce n'est l'enfant de perdition;* c'est-à-dire, mais seulement cet enfant de perdition, qui s'est perdu lui-même en me quittant.

[[9] Jésus-Christ s'est servi lui-même de cette façon de parler en deux versets consécutifs : « Il y avait, » dit-il, « plusieurs veuves en Israël du temps d'Elie : et ce prophète n'a été envoyé chez aucune d'elles, mais chez une femme veuve de Sarepta dans le pays des Sidoniens. Il y avait de même plusieurs lépreux en Israël du temps d'Elisée, et il n'a été envoyé à aucun d'eux, mais seulement à Naaman Syrien[1]. » Ainsi, dit-il, *nul n'a péri, si ce n'est l'enfant de perdition;* c'est-à-dire, qu'il a péri seul, selon ce que dit l'Apôtre.]

Qu'on prenne garde, que je ne dis pas que Judas n'ait été en aucune sorte donné à Jésus-Christ; mais qu'il y a une certaine manière particulière, selon laquelle nul n'est au Père, et nul n'est donné au Fils, que ceux qui gardent sa parole, et en qui il est glorifié éternellement; et que c'est de cette manière secrète et particulière que Jésus-Christ parle ici. Prions-le donc, que nous soyons à lui de cette manière. Unissons-nous à sa prière avec un cœur rempli de confiance au Seigneur, que je sois de ceux qui conservent votre parole jusqu'à la fin, afin que je sois de ceux en qui vous serez glorifié éternellement.

Le JOUR.

Jésus-Christ garde les fidèles dans le corps, comme dans l'âme.
(Ibid.)

J'AI *gardé ceux que vous m'avez donnés*[2]. Je les ai gardés, même selon le corps, conformément à l'explication que saint Jean nous donne lui-même : *Laissez*, dit le Sauveur[3], *aller ceux-ci ; afin que la parole qu'il avait prononcée, fût accomplie : Je n'ai perdu aucun de ceux que vous m'avez donnés.* Pour nous montrer que Jésus-Christ a soin et de notre corps et de notre âme; et que nous ne perdons rien de ce qu'il veut garder. C'est encore ce qui détermine à dire que cette parole ne se doit entendre que de ceux qui étaient présents. *Laissez*, dit-il, *aller ceux-ci :* en montrant les onze apôtres qui restaient auprès de lui. Car pour Judas, qui l'avait quitté, il n'avait rien à craindre des Juifs, à qui il s'était donné, et il devait périr d'une autre sorte. Songeons donc à ne rien craindre même pour nos corps. Car Jésus-Christ les garde tant qu'il lui plaît : *et un seul cheveu ne tombe pas de notre tête, sans notre Père céleste*[4]. Dans les persécutions, dans les travaux, dans les maladies, Jésus-Christ prend soin de nos corps, autant qu'il faut; et on ne peut rien contre nous, comme on n'a rien pu contre lui, que lorsque l'heure a été venue.

Mais songeons qu'il garde nos corps au prix du sien. C'est en se livrant à ses ennemis, qu'il leur dit : *Laissez aller ceux-ci.* Sa mort délivre nos corps comme nos âmes : et c'est la marque qu'un jour il les tirera entièrement de la mort.

Apprenons de cette explication de saint Jean, que les paroles de l'Ecriture, et celles du Fils de Dieu même, peuvent avoir un double sens. Il est clair que celles-ci de Jésus-Christ : *Aucun de ceux que vous m'avez donnés, ne périra*[5] : s'entendent de l'âme; et toute la suite, qui regarde l'âme, le fera paraître : mais il est clair par saint Jean, que cette parole s'entend aussi du corps. Méditons donc à fond l'Ecriture, et tournons-la de tous côtés pour en tirer tout le sens et tout le suc. Car tout y est esprit, tout y est vie : et Jésus-Christ a des paroles de vie éternelle.

1. *Matth.*, XXVII. 4, 5. — 2. *Joan.*, XVII. 6. — 3. *Idem*, VI. 71. — 4. *Ibid.*, XVII. 6, 8, 10, 12. — 5. *Matth.*, XXIV. 36. — 6. *Marc.*, XIII. 32. — 7. *Gal.*, II. 16. — 8. *Apoc.*, XXI. 27.

9. Cet alinéa entier [ ] ne se trouve pas dans le manuscrit original (*Edit. de Versailles*).

1. *Luc.*, IV. 25, 26, 27. — 2. *Joan.*, XVII. 12. — 3. *Idem*, XVIII. 8, 9. — 4. *Luc.*, XXI. 18. — 5 *Joan.*, XVII. 12.

LIe JOUR.

Joie de Jésus. Goûter sa parole, source de toute joie.
(Joan., xvii. 13, 14, 15.)

« Et maintenant je viens à vous : et je dis ces choses, étant encore dans le monde; afin qu'ils les entendent, et qu'ils aient ma joie accomplie en eux[1]. » Quelle est cette joie de Jésus, si ce n'est celle de leur assurer leur bonheur sur les bontés de son Père? Et comment est-elle accomplie dans ses apôtres, si ce n'est en espérance, et par la certitude de ses promesses? De même que s'il disait : Mon Père, dans la joie que j'ai en vous les recommandant avec tant d'amour, faites-leur sentir qu'ils n'ont rien à craindre, et qu'il ne leur reste qu'à se réjouir de vos bontés et des miennes. Ce qu'il explique plus clairement dans les deux versets suivants : « Je leur ai donné votre parole, et le monde les a haïs, parce qu'ils ne sont pas du monde; et je ne suis pas du monde. Je ne vous prie pas de les ôter du monde; mais de les garder du mal[2].

Voulant dire qu'ils ne sont pas du monde, il commence par dire : *Je leur ai donné votre parole.* C'est cette parole qui les a tirés du monde. Qu'elle fasse donc encore cet effet! Toutes les fois que nous entendons, ou que nous lisons la parole de Jésus-Christ, c'est cette parole qui venant de Dieu, nous ramène au lieu d'où elle est venue. C'est cette parole qui ne nous permet pas de goûter le monde, parce qu'elle nous fait goûter la vérité, que le monde ne connait pas, ni ne veut connaître; parce que la vérité le juge. Le monde est faux en tout, trompeur en tout, et la parole de Jésus-Christ nous ouvre les yeux pour voir cette illusion, ce faux du monde. Cette parole fait les chastes délices des âmes désabusées et dégoûtées du monde. Goûtons donc cette parole, afin que le monde ne nous trompe et ne nous surprenne pas. Récitons le psaume cxviii, pour nous accoutumer à la goûter. David la tourne de tous côtés dans ce psaume, pour en découvrir toutes les beautés, pour en goûter toutes les douceurs. Il l'admire sous tous ses noms : c'est la parole, la loi, le témoignage, le commandement, l'ordonnance, le conseil, la justice du Seigneur. Il ne se contente pas d'en regarder la surface : il la pénètre, il en sonde les profondeurs; il la cache dans son cœur; il ne cesse de la prononcer dans sa bouche. Elle le fait trembler, en même temps elle le dilate : elle est sa consolation durant son exil, son conseil, sa lumière, son amour, son espérance. En même temps qu'il l'entend, il demande de l'entendre, et reconnait que l'entendre c'est un don de Dieu. Il s'y attache par le fond de l'âme. Elle brûle, elle consume le cœur : elle l'attendrit, elle le fond, et fait couler des torrents de larmes; les joues en sont cavées, et deviennent comme un canal par où coulent les ruisseaux de pleurs.

Si la parole de l'Ancien Testament faisait tous ces beaux effets, celle de Jésus-Christ qu'il a reçue de son Père, qu'il a puisée dans son sein pour nous la donner, que fera-t-elle? C'est donc cette parole, qui dans un grand auditoire ira choisir quelquefois une âme mêlée dans la foule, mais que Dieu connait et discerne, et lui laissera un aiguillon dans le cœur. Elle ne sait d'où lui viennent ces nouveaux désirs, qui vont peu à peu la détachant du monde, en sorte qu'elle n'en est plus, et qu'elle est à Dieu : pour accomplir cette parole de notre Sauveur : *Je leur ai donné votre parole, et ils ne sont pas du monde, comme je ne suis pas du monde. Et le monde les hait, parce qu'ils ne sont pas des siens*[1] : mais ils méprisent sa haine injuste et impuissante : injuste, puisqu'elle s'est premièrement attachée à Jésus-Christ : impuissante, puisqu'elle n'a pu empêcher sa gloire, ni l'accomplissement de la volonté de Dieu.

Ainsi les enfants de Dieu, que le monde hait, à cause que l'esprit de simplicité, de droiture et de justice est en eux, méprisent la haine du monde; et se trouvent trop honorés de goûter cette partie des opprobres de leur cher Sauveur. Qu'attendez-vous du monde après cela? Voulez-vous qu'il vous estime, lui dont vous devez plutôt désirer la haine? Quant à ce qui vous regarde, ayez la paix avec tout le monde : mais si le monde ne veut point avoir la paix avec vous, ni vous laisser en repos, que vous importe? Vous n'êtes pas du monde, et votre repos est ailleurs.

1. *Joan.*, xvii. 13. — 2. *Idem*, 14 15.

LIIe JOUR.

Qu'est-ce à dire : « Garder du mal? » (Joan., xvii. 15.)

Je *ne vous prie pas de les tirer du monde, mais de les garder du mal*[2]. Après ce que Jésus-Christ vient de dire de ses apôtres, il pourrait sembler qu'il les voulût retirer du monde, et qu'ils ne devaient plus y être après que lui-même il l'aurait quitté. Mais il fallait qu'ils y fissent leur temps, comme lui-même l'y avait fait. Ils devaient luire comme de grands luminaires dans le monde : et Jésus-Christ qui avait dit de lui-même : *Je suis la lumière du monde*[3], avait daigné en dire autant de ses apôtres. « Vous êtes la lumière du monde; et des flambeaux qu'il ne faut pas mettre sous le boisseau, mais sur le chandelier, pour éclairer toute la maison[4]. » Et c'est pourquoi il dit à son Père : « Je ne vous dis pas, que vous les tiriez du monde; mais que vous les délivriez du mal, » dont le monde abonde; « tout le monde étant dans le mal, » disait saint Jean[5]. Ainsi en les laissant dans le monde, je vous prie *de les garder du mal :* que le monde ne les gagne pas par ses attraits; qu'il ne les épouvante pas par ses menaces. Mon Père, *gardez-les du mal*, et qu'ils soient dans le monde sans en être.

C'est la grande merveille de la grâce de Dieu, et c'est cette grâce que Jésus-Christ demande pour eux. Il nous apprend aussi à la demander, lorsqu'il nous enseigne à dire : *Délivrez-nous du mal*[6]. Mais nous le demanderions en vain, s'il ne l'avait auparavant demandé pour nous. « Mon Père, gardez-les du mal. Si le Seigneur ne garde une ville, ses sentinelles veillent en vain sur ses murailles : si le Seigneur ne garde une ville, ceux qui l'ont bâtie avec tant de soin, ont travaillé inutilement[7]. »

Mon Père, gardez-les du mal : Je m'unis, mon Sauveur, à votre prière; et c'est en vous et avec vous, que je veux dire, comme vous l'avez commandé : *Délivrez-nous du mal.*

1. *Joan.*, xvii. 14, 16. — 2. *Idem*, 15. — 3. *Ibid.*, viii. 12. — 4. *Matth.*, v, 14, 15, 16. — 5. *I. Joan.*, v. 19. — 6. *Matth.*, vi. 13. — 7. *Ps.*, cxxvi. 1.

LIII[e] JOUR.

Qu'est-ce que le monde? (Joan., XVII. 16.)

Ils *ne sont pas du monde : et moi je ne suis pas du monde*[1]. Jésus-Christ ne se lasse point de répéter cette parole : parce qu'il veut que nous la goûtions. Goûtons-la donc : repassons-la nuit et jour dans notre cœur.

Mes bien-aimés, disait saint Jean, *n'aimez pas le monde*[2]. Ce n'est pas assez de ne l'aimer pas en général : il s'explique : *ni tout ce qui est dans le monde;* car que trouverez-vous dans le monde, si ce n'est *la concupiscence de la chair*, et l'amour des plaisirs des sens, où le cœur s'aveugle, s'épaissit, se corrompt, se perd : *et la concupiscence des yeux*, les beaux meubles, l'or et l'argent, les pierreries, tout ce qui contente les yeux : quoiqu'après tout que leur en revient-il? Possèdent-ils véritablement tout ce qu'ils voient? Ils ne font que l'effleurer par leurs regards; tout est hors d'eux : et aussi tout leur échappe. Fuyez donc aussi la concupiscence des yeux, la vanité, la curiosité, les vaines sciences : car encore que tout cela semble être en vous et vous repaître pour un moment, dans le fond tout est hors de vous, et se peut tellement effacer dans votre esprit, qu'il ne vous restera pas même le souvenir de les avoir eus. Voilà pourtant tout ce qu'il y a de plus beau dans le monde.

Mais il y a encore l'*orgueil de la vie :* l'ambition, les charges, les grands commandements, qui semblent rendre la vie, pour ainsi dire, plus vivante parce qu'on devient un homme public : on vit dans l'esprit de tout le monde, qui vous recherche, qui s'empresse autour de vous; et vous croyez plus vivre que les autres, et vous vous trompez. Car tout cela n'est qu'orgueil, c'est-à-dire, une vaine enflure : on croit être plein, on n'est qu'enflé : il n'y a que du vent au dedans, et tout ce dont vous vous repaissez, n'est que fumée.

Goûtons ces vérités, nourrissons-nous-en : *Mes petits enfants*, *n'aimez donc pas le monde;* parce que voilà ce que c'est que ce monde que vous aimez. Ces désirs, ces concupiscences ne sont pas de Dieu, et par conséquent n'ont rien de solide. *Car le monde passe, et ses convoitises passent*[3] *:* ce sont comme des torrents qui passent avec grand bruit, mais qui passent : qui se jettent les uns dans les autres, mais qui passent : et autant celui qui reçoit, que celui qui vient de s'y perdre. « Le monde passe donc et ses convoitises : et il n'y a rien qui demeure, que celui qui fait la volonté du Seigneur[4] : » parce que la parole de Dieu, qui ne passe pas, demeure en eux. Et c'est pourquoi il disait : « Je leur ai donné votre parole, et ils ne sont pas du monde. »

LIV[e] JOUR.

Jésus n'est pas du monde, ni ses vrais disciples. (Joan., XVII. 14, 16.)

Qui pourra dire de bonne foi avec Jésus-Christ : *Je ne suis pas du monde?* Nous nous retirons dans nos cabinets : le monde nous suit. Nous fuyons dans le désert : le monde nous suit. Nous fermons cent portes sur nous, nous mettons sur nous cent serrures, cent grilles, si vous le voulez, cent murailles closes; la clôture est impénétrable : le monde nous suit. Nous nous recueillons en nous-mêmes, le monde nous suit; et nous nous donnons à nous-mêmes tout l'honneur que nous voulons, même celui que le monde nous refuse. Que ferai-je donc, pour quitter le monde qui me suit, qui vit en moi au dedans, et qui tient à mes entrailles? Et néanmoins il faut pouvoir dire avec Jésus-Christ : *Je ne suis pas du monde;* puisqu'il a dit : *Ils ne sont pas du monde : comme je ne suis pas du monde.* O Jésus! je le pourrai dire, quand vous aurez dit pour moi : *Je ne vous prie pas de les tirer du monde; mais de les garder du mal*, c'est-à-dire, de leur ôter l'esprit du monde.

LV[e] JOUR.

Etre sanctifié en vérité, qui est sa parole. (Joan., XVII. 17, 18).

Sanctifiez-les *en vérité. Votre parole* que je leur ai donnée *est la vérité. Comme vous m'avez envoyé dans le monde; ainsi je les envoie dans le monde;* pour y être, non pour en être : *et je me sanctifie moi-même pour eux*, je m'offre, je me consacre, je me sacrifie, et je me rends leur victime, *afin qu'ils soient sanctifiés en vérité;* d'une véritable et parfaite sanctification : ou, *qu'ils soient sanctifiés dans la vérité*[1]*;* dans moi qui suis la vérité même; ce qui revient dans le fond à la même chose.

Ces paroles sont hautes : *Sanctifiez-les en vérité.* Non-seulement elles nous élèvent au-dessus des sanctifications et des purifications de la loi, qui n'étaient que des figures et des ombres; au lieu que les chrétiens sont sanctifiés dans la vérité, qui est Jésus-Christ; mais encore elles nous apprennent, d'une façon plus particulière, quelle est la propre sanctification des chrétiens. Etre sanctifié, c'est être séparé. Pour être sanctifié dans la vérité, et à fond, à quelle séparation ne faut-il pas être venu d'avec toute créature et d'avec soi-même? O Dieu! je suis effrayé, quand je le considère. Etre sanctifié dans la vérité, en sorte qu'il ne reste en nous que cette vérité qui nous sanctifie, et que tout le faux, tout l'impur soit ôté et déraciné; c'est quelque chose de si pur et de si parfait, qu'on ne peut pas y atteindre en cette vie. Mais seulement qu'il y faille tendre en vérité, sous les yeux de Dieu; c'est de quoi crucifier l'homme tout entier.

Votre parole est la vérité. Cette parole est la vérité qui nous jugera un jour, selon ce que disait le Sauveur : « Celui qui me méprise, et ne reçoit pas mes paroles, a un juge qui le jugera : la parole que j'ai prononcée, le jugera au dernier jour; parce que je n'ai point parlé de moi-même, et que mon Père qui m'a envoyé m'a prescrit tout ce que j'avais à dire[2]. »

Ce jugement se commence dès cette vie, conformément à cette sentence de saint Paul : « La parole de Dieu est vive et efficace, et plus pénétrante qu'un couteau à deux tranchants : elle perce jusqu'aux plus secrets replis de l'âme et de l'esprit : » divisant l'homme animal d'avec l'homme spirituel, et discernant ce qui vient de l'un ou de l'autre : « elle entre jusque dans les jointures et les moëlles[3] : » elle découvre la liaison secrète de nos pensées et de nos désirs, jusqu'aux moindres fibres, et voit jusque dans nos os : c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus

1. *Joan.*, XVII. 16. — 2. *I. Joan.*, II. 15, 16. — 3. *Idem*, 17. — 4. *Ibid.*

1. *Joan.*, XVII. 17, 18. — 2. *Idem*, XII. 48, 49. — 3. *Heb.*, IV. 12.

caché, de plus intime, aussi bien que ce qu'il y a de plus délicat, et de plus subtil dans nos pensées : « elle discerne les mouvements et les intentions du cœur : et rien ne lui est caché : tout est à nu et à découvert devant elle[1] : » comme on ouvre les entrailles d'une victime à qui on a coupé la gorge; ainsi tout est ouvert à cette parole dont nous parlons.

Si l'Apôtre fait ici comme une personne de la parole de Dieu, c'est Jésus-Christ qui a commencé, lorsqu'il a dit : « Je ne vous jugerai pas; la parole que j'ai prononcée sera votre juge[2]. » Cette parole prononcée par Jésus-Christ est l'image de la parole éternelle et substantielle, qui est Jésus-Christ même : et elle en fait en quelque façon les fonctions dans les cœurs. Elle nous juge donc, parce que c'est par elle, et selon elle, que nous serons jugés. Elle fait la séparation de toutes nos pensées, de tous nos désirs, de toutes nos intentions; de celles qui viennent de l'amour de Dieu, et de celles qui viennent de notre amour-propre. Cette parole est un flambeau allumé dans notre cœur, et la lumière en pénètre partout, pour tout distinguer. Elle discerne où le bien et le mal se séparent, et l'endroit secret où ils se mêlent. Qui pourrait soutenir la rigueur de ce jugement? Mais cette même parole nous apprend que « si nous nous jugeons nous-mêmes, nous ne serons pas jugés[3]. » Elle nous apprend « que la miséricorde est exaltée au-dessus du jugement : et que le jugement sans miséricorde ne sera que pour ceux qui n'auront point fait miséricorde[4]. » Ainsi cette parole nous munit contre sa propre sévérité : et nous serons sanctifiés en vérité, selon cette parole, si nous confessons en vérité nos fautes et nos faiblesses.

Oh! que la vue en est affligeante! Oh! qu'on aime à discourir de ses vertus, de ses lumières, de ses grâces! mais qu'on fuit de voir ses faiblesses, ses fautes! Elles se présentent malgré qu'on en ait : mais on détourne les yeux. On parlera tant qu'on voudra de ses faiblesses en général, de son néant; mais quand on fait mettre le doigt dessus, l'on ne veut plus, l'on ne peut plus voir. Pour être sanctifié en vérité, il faut voir la vérité de ses fautes en particulier. Car c'est là ce qui rend l'humilité véritable : toute autre humilité, celle qui se dit un néant, sans vouloir voir en quoi elle l'est, n'est qu'un orgueil déguisé. *Il vaut mieux voir ses fautes*, dit saint Augustin, *que de voir toutes les merveilles de l'univers.*

LVIe JOUR.

Jésus se sanctifie lui-même. (Joan., XVII. 18, 19.)

« COMME vous m'avez envoyé dans le monde, ainsi je les ai envoyés dans le monde : et je me sanctifie moi-même pour eux, afin qu'ils soient aussi sanctifiés en vérité[5]. »

On voit ici la raison profonde, pourquoi il fallait que les apôtres fussent sanctifiés en vérité. C'est que le Fils les envoyait dans le monde, comme son Père l'avait envoyé dans le monde : mais en l'envoyant dans le monde, il l'avait sanctifié pour y aller, conformément à cette parole du Sauveur : « Celui que le Père a sanctifié, et qu'il a envoyé dans le monde : vous dites qu'il blasphème, parce qu'il s'appelle lui-même le Fils de Dieu[1]. »

Disons donc, qu'est-ce qu'a fait le Père céleste pour sanctifier son Fils? D'abord, le sanctifier, c'est le déclarer saint : ce que le Père céleste a fait par tant de miracles, que les démons mêmes furent contraints de s'écrier : « Je sais qui vous êtes : vous êtes le saint de Dieu[2]; » le saint qui êtes saint de la sainteté de Dieu; le saint que Dieu a promis par tous les prophètes, et qu'*il a oint pour être le Saint des saints*[3]. Mais il faut entendre non-seulement la manière dont Jésus-Christ est déclaré saint, mais encore celle dont il l'est et dont il l'a été fait.

Il est saint par sa naissance éternelle : et encore qu'il reçoive cette sainteté de son Père, comme il en reçoit son essence, il n'a non plus été fait saint, qu'il a été fait Dieu. Ainsi il ne convient à Jésus-Christ d'avoir été sanctifié, que selon sa nature humaine; et ce grand ouvrage fut accompli et manifesté au milieu des temps, lorsque le Saint-Esprit étant descendu sur la sainte Vierge, et la vertu du Très-Haut l'ayant couverte; « la chose sainte, qui naquit de cette bienheureuse Vierge, fut appelée le Fils de Dieu[4]. » C'est donc ainsi que Jésus-Christ a été sanctifié, pour être envoyé au monde, ou plutôt lorsqu'il y fût envoyé.

Et ce qui rend cette sanctification plus glorieuse, et plus abondante; c'est qu'outre la sainteté personnelle de Jésus-Christ, il fut oint, consacré, sanctifié par sa charge de médiateur et de pontife, ayant été revêtu de ce divin sacerdoce qui lui avait été prédestiné, selon l'ordre de Melchisédech. Ce qui était encore une suite de sa filiation, selon ce que dit saint Paul; « qu'il ne s'est pas ingéré de lui-même dans le sacerdoce, mais qu'il y a été appelé et nommé par celui qui lui a dit : Vous êtes mon Fils : je vous ai engendré aujourd'hui[5]. »

Cette sanctification de Jésus-Christ en qualité de pontife, en induit une autre du même Jésus en qualité de victime. Car ce divin sacrificateur ne devait pas, comme le grand-prêtre de la loi, offrir une victime étrangère, ni un autre sang que le sien : mais il devait paraître *une fois pour abolir le péché en s'offrant lui-même*[6]. Il était donc saint, et consacré à Dieu, non-seulement en qualité de pontife, mais encore en qualité de victime. « Et c'est pourquoi il dit à Dieu en entrant au monde : Vous avez rejeté les holocaustes et les sacrifices pour le péché : alors j'ai dit : Je viendrai moi-même[7], » pour tenir la place de toutes les hosties.

C'est pour cela qu'il se sanctifie, qu'il s'offre, qu'il se consacre, comme une chose dédiée et sainte, au Seigneur. Mais il ajoute : *Je me sanctifie pour eux*, en parlant de ses apôtres; afin que participant par leur ministère à la grâce de son sacerdoce, ils entrent aussi en même temps dans son état de victime; et que n'ayant point par eux-mêmes la sainteté qu'il fallait pour être les envoyés et les ministres de Jésus-Christ, ils la trouvassent en lui.

Ce ne sont pas seulement les apôtres, mais encore tous les chrétiens, qui ont part à ce sacrifice, [* et au sacerdoce de Jésus-Christ. Saint Paul nous

1. *Heb.*, IV. 12. — 2. *Joan.*, XII. 48. — 3. *I. Cor.*, XI. 31. — 4. *Jac.*, II. 13. — 5. *Idem*, XVII. 18, 19.

1. *Joan.*, X. 36. — 2. *Luc.*, IV. 34. — 3. *Dan.*, IX. 24. — 4. *Luc.*, I. 35. — 5. *Heb.*, 5. 6, 10. — 6. *Idem*, IX. 25, 26. — 7. *Ps.*, XXXIX. 7; 8. *Heb.*, X. 5, 6, 7, etc.

*. Les mots qui sont entre deux crochets [ ] ne se trouvent point dans le manuscrit original. (*Edit. de Versailles.*)

apprend « à offrir nos corps comme une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu[1]. » Celui qui a une hostie à offrir participe au sacerdoce : et c'est ce qui fait dire à saint Pierre, que tant que nous sommes de chrétiens, « nous sommes un saint sacerdoce, offrant à Dieu des victimes spirituelles, qui sont acceptées par Jésus-Christ[2]; » et à saint Jean, dans l'Apocalypse; « que Jésus-Christ nous a faits rois et sacrificateurs à notre Dieu[3]. » Ce ne sont pas seulement les apôtres qui sont sanctifiés par la part qu'ils ont au sacerdoce de Jésus-Christ : nous y avons tous notre part à cette manière. Tout ce qu'a fait Jésus-Christ nous appartient comme à eux.] Car les apôtres mêmes ne sont pas apôtres pour eux, mais pour les autres, comme disait l'apôtre saint Paul : « Tout est à vous, soit Paul, soit Céphas, soit Apollo : tout est à vous : et vous êtes à Jésus-Christ, et Jésus-Christ est à Dieu[4]. Et encore : Dieu a mis en nous le ministère de réconciliation parce que Dieu était en Christ, se réconciliant le monde, ne leur imputant point leurs péchés : et il a mis en nous la parole de réconciliation[5]. »

Voilà donc la mission des apôtres fondée sur celle de Jésus-Christ, et l'accomplissement de cette parole du Sauveur : « Comme vous m'avez envoyé, ainsi je les envoie[6]. » Vous m'avez envoyé pour réconcilier le monde; et je les envoie avec la parole et le ministère de la réconciliation, pour accomplir mon ouvrage. Et je me sanctifie pour eux, et pour tous ceux à qui je les envoie, afin qu'ils soient saints en vérité, par l'effet de mon sacerdoce, et par la perfection de mon sacrifice.

Voici donc les mots solennels du sacrifice de Jésus-Christ, par lesquels il s'offre lui-même pour nous : *Sanctifiez-les en vérité : Je me sanctifie*, je me consacre moi-même pour eux, *afin qu'ils soient sanctifiés en vérité*[7]. *Il fallait que nous eussions un tel pontife saint, innocent, juste, parfaitement séparé des pécheurs, et exempt de toute souillure, qui n'eût pas besoin d'offrir pour lui-même*[8], mais qu'il s'offrît lui-même pour le peuple. *Lui qui ne connut jamais le péché, a été fait péché pour nous*, c'est-à-dire, victime pour le péché, *afin que nous fussions justice de Dieu en lui*[9]. Il s'est revêtu de notre péché, pour nous revêtir de sa justice. C'est l'effet de cette parole : *Je me sanctifie pour eux.*

Entrons donc avec Jésus-Christ dans cet esprit de victime. S'il se sanctifie, s'il s'offre pour nous, il faut que nous nous offrions avec lui. Ainsi nous serons sanctifiés en vérité, et Jésus-Christ nous sera donné de Dieu pour être *notre sagesse*, *notre justice*, *notre sanctification et notre rédemption*. Et l'effet d'un si grand mystère, *c'est que celui qui se glorifie, ne se glorifie pas en lui-même*[10]; mais seulement en Jésus-Christ en qui il a tout. C'est donc ce que Jésus-Christ demandait pour nous, en disant : *Je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient sanctifiés en vérité.* Et il ne faut rien ajouter à ce commentaire de saint Paul, qu'une profonde attention à un si grand mystère.

1. *Rom.*, XII. 1. — 2. *I. Pet.*, II. 5. — 3. *Apoc.*, V. 10. — 4. *I. Cor.*, III. 22, 23. — 5. *II. Joan.*, V. 18, 19. — 6. *Joan.*, XVII. 18. — 7. *Idem*, XVII. 19. — 8. *Heb.*, VII. 26, 27. — 9. *II. Cor.*, V. 21. — 10. *I. Cor.* I. 30, 31.

LVIIe JOUR.

Jésus prie pour tous les élus : qu'ils soient Un. (Joan., XVII. 20.)

Je *ne prie pas seulement pour eux : mais pour ceux qui croiront en moi par leur parole*[1]. Heureux chrétiens! Jésus-Christ vous a tous en vue dans cette prière. En priant pour les apôtres qu'il envoyait au monde, il priait aussi pour ceux à qui il les envoyait. Mais pour confirmer notre foi, et nous déclarer davantage ses intentions, il a daigné s'expliquer en notre faveur, d'une manière plus expresse, par les paroles qu'on vient de voir. Et afin de nous faire entendre qu'il nous associe à ses apôtres, il demande pour nous la même grâce qu'il a demandée pour eux. *Je vous prie*, disait-il, *qu'ils soient un comme nous.* Voilà ce qu'il demandait pour ses apôtres. Et que demande-t-il maintenant pour nous, qui devions croire par leur parole? *Je vous prie*, dit-il encore, *que tous ils soient un, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous ainsi qu'ils soient un en nous*[2].

Qu'ils soient un comme nous, qu'ils soient un en nous. Il explique plus distinctement ce qu'il avait dit de notre unité. *Qu'ils soient un comme nous;* c'était-à-dire avec la proportion qui doit être entre l'original toujours parfait, et d'imparfaites images. Mais lorsqu'il dit : *Qu'ils soient un en nous*, il explique plus distinctement que l'unité est en Dieu comme dans la source, comme dans le centre, comme dans le premier principe, par qui et en qui nous sommes unis. *Qu'ils soient un en nous :* que nous soyons non-seulement le modèle, mais encore le lien de leur unité : qu'ils aient par nous, et par grâce, ce que nous avons par nature et de nous-mêmes; qu'ils soient des ruisseaux qui se réunissent en nous, comme dans la source d'où ils tirent tout. Ainsi ils vivront tous d'une même vie, et ils ne seront qu'un cœur et qu'une âme.

Si les chrétiens sont *un* de cette sorte, ils sont heureux : car qu'y a-t-il de plus heureux, que d'être un dans le Père et dans le Fils? que d'être un véritablement, persévéramment, sans que rien nous puisse séparer? C'est ce qui nous sera donné dans la perfection, au siècle futur : mais c'est ce qu'il faut commencer ici par la sincérité de notre concorde.

Repassons souvent ces paroles : *Ils n'étaient qu'un cœur et qu'une âme*[3]. C'est par où a commencé le christianisme. Mais si nous tenions quelque chose d'une si belle origine, la charité serait-elle si resserrée, la concorde si rare, les aumônes si peu abondantes?

Le cœur de l'homme est si ennemi de la concorde, et de la paix, qu'au milieu de cette union primitive, qui ne faisait des premiers fidèles qu'un cœur et qu'une âme, *il s'éleva un principe de dissension entre les Grecs et les Hébreux, comme si les veuves des uns étaient plus négligées que celles des autres*[4]. Les apôtres remédièrent bientôt à ce désordre : et ce fut ce qui donna lieu à la première promotion des diacres. O Dieu, réveillez dans votre Eglise cet esprit de charité apostolique, qui répare les dissensions qu'on voit répandues dans tous les ordres de l'Eglise! Au lieu de cette première unité,

1 *Joan.*, XVII. 20. — 2. *Idem*, II, 20, 21. — 3. *Act.*, IV. 32. — 4. *Idem*, VI. 1.

on ne voit que jalousie, que mépris, que froideur entre tous les ordres, entre tous les particuliers. O Dieu, donnez-nous des Etiennes qui ne respirent que la charité, et qui entretiennent la concorde! O Dieu, mettez fin aux schismes, aux hérésies, aux guerres, aux jalousies des chrétiens! Gardez du moins, pacifiez, et unissez votre Eglise par toute la terre. Qu'il n'y ait *qu'un même esprit*, et un même cœur, *comme il n'y a qu'une même foi*[1].

LVIIIe JOUR.

Unité et égalité parfaite du Père et du Fils. (Joan., XVII. 21.)

COMME *vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous*[2]. Ces façons de parler réciproques, dont la propriété et la force est de marquer une parfaite égalité, sont familières à Notre Seigneur. Ici il ne se contente pas de dire à son Père : *Vous êtes en moi*, s'il ne dit en même temps : *Je suis en vous.* Un peu au-dessus : *Tout ce qui est à moi, est à vous;* et incontinent après : *Tout ce qui est à vous, est à moi*[3]. En un autre endroit : *Personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils*, et réciproquement : *Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père*[4]. Toutes manières de parler naturelles au Fils de Dieu, pour marquer son unité parfaite avec son Père, et traiter en toutes manières d'égal avec lui : en sorte que s'il semble recevoir de son Père quelque avantage, en disant : *Vous êtes en moi*, il le lui rend en disant : *et moi en vous.* Ce sont paroles de société, d'égalité, d'unité parfaite; c'est un langage qui n'a lieu qu'entre le Père et le Fils, entre le Fils et le Père. Qui osera dire : *Vous êtes en moi, et je suis en vous*, que celui qui ne reconnaît de différence entre son Père et lui, que dans le rapport mutuel de Père et de Fils? De même, qui osera dire : *Tout ce qui est à vous, est à moi;* et réciproquement : *Tout ce qui est à moi, est à vous*, sinon celui qui est un avec son Père? C'est déjà quelque chose de divin de pouvoir dire : *Tout ce qui est à vous, est à moi* : mais d'ajouter : *Tout ce qui est à moi, est à vous*, c'est montrer que l'avantage est égal : au Fils, d'avoir tout ce qu'a le Père; et au Père, d'avoir tout ce qu'a le Fils. Par ces divines façons de parler, tout est égal; dans les personnes : *Vous êtes en moi, et moi en vous :* dans les biens : *Tout ce qui est à moi, est à vous : tout ce qui est à vous, est à moi :* dans la connaissance : *Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père; et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils.* L'avantage est égal des deux côtés, en tout et partout. La gloire de recevoir n'est pas moindre que celle de donner. Celui qui donne reçoit, parce qu'il reçoit dans son sein ce Fils unique à qui il donne : et s'il lui était inégal, il recevrait en lui-même quelque chose qui lui étant inférieur ne serait pas digne de lui. Tout fils est égal à son père par la nature : et c'est là le propre d'un fils. Que s'il y a quelque inégalité entre ces noms de père et de fils parmi les hommes, c'est que le fils n'est d'abord qu'un homme imparfait et commencé.

Il faut ôter tout cela en Dieu, où il n'y a rien d'imparfait. Et si même parmi les hommes, le désir du père est que son Fils lui devienne égal en tout, en croissant; combien plus le désir de Dieu doit-il être, pour ainsi parler, non que son Fils lui devienne égal, mais qu'il le soit en naissant. Car par ce moyen il ne dégénère du Père en aucun instant, étant d'abord tout parfait. Il faut ôter semblablement dans la nature divine, que le Père précède le Fils : car cela n'a point de lieu, où le temps ne se trouve pas, et où tout est mesuré par l'éternité. Qui ne voudrait être père d'abord, puisqu'être père, c'est l'effusion de la fécondité, et la démonstration de la plénitude? On voudrait donc être père d'abord, et n'attendre pas cela du temps : c'est le désir de la nature. Or tout le bien qu'on désire parmi les hommes, est naturel en Dieu, sans le désirer. Et d'ailleurs quel avantage est-ce parmi nous à un père, d'être devant son fils, si ce n'est d'avoir vieilli? Or comme Dieu ni ne change, ni ne vieillit; ni le Père n'a la prééminence de l'âge, ni le Fils n'a l'avantage de la jeunesse. Car, après tout, ce qu'on appelle la prééminence de l'âge n'est qu'un défaut de la nature qui en vieillissant tend à sa fin.

Tout cela est donc exclu en Dieu. Ni le Père n'est plus vieux, ni le Fils n'est plus jeune : car en cela il excellerait au-dessus du Père. Dans le Père qui est Dieu, et le Fils qui est Dieu aussi, l'antiquité est toujours également vénérable, comme la jeunesse est toujours également dans la fleur; parce que l'éternité, qui est toujours ancienne et toujours nouvelle, égale tout. Et c'est pourquoi le Fils dit : *Tout ce qui est à moi, est à vous; et tout ce qui est à vous, est à moi*, par conséquent l'éternité même : et de toute éternité je suis en vous, comme de toute éternité vous êtes en moi. Ainsi la gloire est égale : car s'il y a de la gloire pour le Fils d'avoir un tel Père, il n'y en a pas moins au Père d'avoir un tel Fils. Et si même parmi les hommes, où le fils nécessairement est moins que son père, et dégénère de lui, du moins en naissant si petit et si imparfait, on ne laisse pas de dire : *Un sage fils est la gloire de son père :* combien plus le dira-t-on du Fils de Dieu? Si c'est la gloire d'un père d'avoir un fils qui n'est sage qu'à cause qu'il l'est devenu, quelle gloire pour le Père éternel, d'avoir un Fils qui est, en naissant et d'abord, la sagesse même?

Il est si beau d'avoir un tel Fils, que le Père en l'engendrant le conserve en soi. Parmi nous, avoir un fils, c'est le mettre hors de soi-même : en Dieu, avoir un fils, c'est le produire et le conserver éternellement dans son sein, comme quelque chose d'égal et aussi parfait que soi-même. C'est pourquoi il est unique, et il ne peut y en avoir deux : *Le Fils unique qui est dans le sein du Père*[1]. Il est unique, parce qu'il est parfait : il est unique, parce qu'il tire tout et épuise si parfaitement la fécondité, qu'un autre n'ajouterait rien à la gloire d'être Père. C'est pourquoi il demeure dans le sein du Père, parce qu'il est digne par sa perfection, d'y être toujours; et tout immense qu'est ce sein du Père, il n'y a point de place pour un autre fils, parce qu'on ne peut en avoir qu'un, quand on l'a parfait.

Croyons donc la vérité de cette parole : *Vous êtes en moi, et moi en vous.* Et adorons également le Fils dans le Père, et le Père dans le Fils, parce qu'ôtant du nom de Père et de Fils tout ce qui marque imperfection, commencement, inégalité, il ne reste qu'une nature parfaite et parfaitement

1. [illegible] — 2. *Joan.*, XVII. 21. — 3. *Idem*, 10. — 4. [illegible], XI, 27.

1. *Joan.*, I. 18.

commune. En sorte que si, du côté de l'origine, on met le Père devant le Fils; du côté de la perfection, on les met naturellement tous deux ensemble; et qu'on pourrait aussi bien dire, le Fils et le Père, qu'on dit, le Père et le Fils, selon aussi que l'ont dit quelques anciens, pour montrer, qu'entre le Père et le Fils, être le premier ou le second, n'emporte point d'inégalité, mais seulement une origine sans imperfection.

Pourquoi osons-nous parler de telles choses? Ne faudrait-il pas trembler, et adorer en silence un si grand mystère? Mais puisque Jésus-Christ a daigné nous en parler, nous pouvons en parler aussi; pourvu que ce soit avec lui, après lui et selon lui. Ajoutons, que ce soit encore pour la fin qu'il s'est proposée. Et quelle est-elle? Elle est admirable : *Comme vous, mon Père, êtes en moi, et que je suis en vous; ainsi qu'ils soient un en nous :* qu'il y ait entre eux, comme entre nous, une parfaite égalité, depuis le premier d'entre eux jusqu'au dernier : qu'il y ait une parfaite unité et communauté; que chacun puisse dire en quelque façon à son frère : « Tout ce qui est à moi, est à vous; et tout ce qui est à vous, est à moi. » C'est ce qui a été en effet, il le faut souvent répéter, dans la naissance de l'Eglise : « Et ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. Et aucun d'eux ne disait qu'il eût quelque chose à soi; mais tout était commun entre eux[1]. » Cela a été effectif au commencement de l'Eglise; pour montrer que la disposition en devait être dans le fond de tous les cœurs. Et c'est pourquoi Ananias et Saphira, ces deux disciples qui violèrent la loi de cette communauté de l'Eglise, périrent dans leur malheureuse propriété. Pierre, qui était le chef de l'unité, les frappa; et le Saint-Esprit, à qui ces malheureux avaient menti, fit un foudre de la parole de ce saint apôtre, pour les faire mourir à l'instant[2]. Ainsi fut vengé le violement de l'unité des fidèles.

Portons donc cette disposition dans le fond du cœur : communiquons : donnons : ne resserrons point nos entrailles : qu'aucun de nous ne regarde son frère avec mépris. Dans le fond tout est égal entre nous : la distinction superficielle qui nous élève les uns au-dessus des autres, regarde l'ordre du monde, mais ne change rien dans le fond. Nous sommes tous formés d'une même boue : nous portons tous également l'image de Dieu dans notre âme. L'homme n'a que la nature : le chrétien n'a que la foi. Que la charité égale tout; selon ce que dit saint Paul : *qu'il faut établir l'égalité.* La consolation et l'affliction, le bien et le mal, tout doit être égal entre les frères. Et pour cela, *celui qui est riche doit suppléer à ce qui manque au pauvre; afin*, répète l'apôtre, *que tout soit réduit à l'égalité, selon ce qui est écrit* de la manne : *que celui qui en recueillait plus, n'en avait pas plus; et celui qui en recueillait moins, n'en avait pas moins*[3]. Dieu veut donc de l'égalité entre les frères : c'est-à-dire que personne ne soit dans l'indigence, mais que le besoin de tout le monde soit soulagé, et l'inégalité compensée.

Le riche qui fait meilleure chère, qui est mieux vêtu, mieux logé, n'en est pas plus grand pour cela : au contraire, dans le fond il est plus pauvre, parce qu'il s'est fait des besoins de ce que la nature ne demandait pas. Il serait plus riche et plus heureux, s'il ne lui fallait que ce qui contente le pauvre. Qu'il regarde donc son abondance comme une preuve de sa pauvreté et de son infirmité; qu'il s'en humilie; qu'il en ait honte : ainsi il se mettra en égalité avec le pauvre; et faisant de ses biens un supplément des besoins de l'indigent, il participe à la grâce de la pauvreté.

Quand dirons-nous de tout notre cœur à notre frère qui souffre : Tout ce qui est à moi, est à vous; et à notre frère qui est dans l'abondance : Tout ce qui est à vous, est à moi! Hélas! on ne verra jamais sur la terre un si grand bien dans sa perfection. C'est pourtant ce que veut Jésus, lorsqu'il dit : « Comme vous, mon Père, êtes en moi, et que je suis en vous : et que tout ce qui est à moi, est à vous; et tout ce qui à vous, est à moi : ainsi qu'ils soient un en nous[1]. Tendons à cette unité divine. Mon Dieu, j'étends de grands bras à tous mes frères : je leur ouvre mon sein : je dilate sur eux mes entrailles; afin de leur être tout, père, mère, frère, sœur, ami, défenseur, et tout ce dont ils ont besoin pour être content.

LIXe JOUR.

La foi pleine et entière et l'effet de l'unité des fidèles. (Joan., XVII 21.)

Afin *que le monde croie que vous m'avez envoyé*[2]. Quand le monde croira ainsi, le monde sera converti : cette partie du monde qui le croira cessera d'être du monde : et Jésus-Christ attribue la conversion de l'univers, qui devait venir, à cette unité de ses fidèles. Il avait dit, chapitre XIV, 31 : « Afin que le monde sache que j'aime mon Père, et que je fais ce qu'il m'ordonne, levons-nous, allons » à la mort. Il avait dit en parlant de la charité fraternelle : « On connaîtra que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres[3]. » Et il dit encore ici plus précisément : « Afin que le monde croie que vous m'avez envoyé. » C'est la foi pleine et entière et c'est l'effet de l'unité des fidèles. Il persiste : « Je suis en eux, et vous en moi; afin que le monde connaisse que vous m'avez envoyé[4]. » La meilleure manière de prêcher, c'est de prêcher par l'exemple. Si vous voulez convertir le monde, vivez dans cette unité parfaite, dont je vous ai montré le parfait modèle dans celle qui est entre mon Père et moi. Imitez cette unité; et le monde qui en verra l'image en vous s'élèvera à l'original; et il verra que mon Père et moi sommes en vous, y imprimant le caractère de charité et de concorde : et il croira que je suis vraiment l'envoyé de Dieu; en ce qu'unissant les hommes d'une manière si cordiale, je fais un ouvrage qui marque la dignité de mon envoi et la puissance de ma grâce.

LXe JOUR.

Jésus fait part de sa gloire à ses élus. (Joan., XVII. 22.)

« Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée : afin qu'ils soient un comme nous sommes un[5]. » Il la compte comme donnée, parce qu'il voulait nous la donner, et qu'elle sera le fruit du sacrifice qu'il allait offrir pour nous.

1. *Act.*, IV. 32. — 2. *Idem*, V. 1, 2, *et seq.* — 3. *II. Cor.*, VIII. 14, 15.

1. *Joan.*, XVII. 10, 11, 21, 23. — 2. *Idem*, 21. — 3. *Ibid.*, XIII 35. — 4. *Ibid.*, 23. — 5. *Ibid.*, 22.

Il commence ici à nous découvrir une nouvelle vérité, qui est qu'après avoir été un dans la charité sur la terre, nous serons un dans la gloire; et que la gloire qui nous sera donnée, sera celle de Jésus-Christ. Il parle ici de la gloire qui devait être donneé à Jésus-Christ selon sa nature humaine, en le ressuscitant. Cette gloire nous sera donnée, puisque nous aurons part à la gloire de sa résurrection. Bien plus, il a daigné dire dans l'Apocalypse : « Je donnerai à celui qui aura remporté la victoire, d'être assis dans mon trône; comme j'ai remporté la victoire, et que je me suis assis avec mon Père dans son trône[1].

Toute la sainte cité, toute la société des saints, n'est qu'un seul trône de Dieu, qui a dit : *Je serai en eux*[2]. Il sera comme un roi, qui, après avoir abattu le règne du péché et de la mort, établira son empire dans tous ses sujets, en les rendant éternellement et parfaitement heureux. Ce qui leur arrivera, parce que *Dieu sera tout en tous*[3]. Alors donc nous serons unis dans la gloire, comme sur la terre nous aurons été unis dans la charité et dans la grâce. Notre gloire sera celle de Jésus-Christ notre chef, qui se répandra sur tous ses membres : et la gloire de Jésus-Christ sera celle de son Père; laquelle se trouvant en lui par sa naissance éternelle, rejaillira sur l'humanité que le Fils de Dieu s'est unie. Voilà donc tout réduit en un par la gloire et la félicité éternelle; et pour être reçus dans cette gloire, il faut être un par la charité : car Dieu veut faire de ses fidèles un corps parfaitement un en Jésus-Christ : un corps dont l'unité aille croissant, jusqu'à ce qu'elle se consomme, et reçoive sa dernière perfection dans le ciel.

Pour donc répondre au dessein de Dieu, nous ne pouvons nous unir assez avec nos frères, ni assez bannir tout ce qui peut faire entre nous la moindre division. Mon Dieu, plus que jamais je m'en vais rechercher en moi tout ce qui me divise de mes frères par quelque endroit que ce soit, les défiances, les jalousies, l'orgueil qui en est la source. L'orgueil tire tout à soi, veut tout pour soi : et c'est là le principe de la division. Nous vivrions sans partage si nous vivions sans orgueil.

O vie sainte! ô vie heureuse que celle qui est sans orgueil! c'est le vrai commencement de la vie éternelle. Commençons donc cette vie; et puisque Jésus-Christ ne cesse de nous inculquer cette unité, tournons toutes nos pensées, tous nos désirs, tous nos soins à l'établir dans notre cœur. Ayons toujours dans la pensée, toujours à la bouche ce précepte de saint Paul : *Que chacun ne regarde pas ce qui lui convient, mais ce qui convient aux autres*[4]. C'est là cette parfaite abnégation de soi-même tant commandée par Jésus-Christ. Soyons un de notre côté, même avec ceux qui ne veulent pas être un avec nous : n'ayons rien à nous : que tout notre déplaisir soit de ne pouvoir pas communiquer assez tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes. Cherchons les moyens de devenir, autant que nous pourrons un bien commun à tous, en nous faisant *tout à tous*, avec saint Paul[5].

O charité! ô amour! ô compassion! ô condescendance! ô support! Aumône, libéralité, consolation, entrailles de miséricorde, paix entre les frères en Dieu notre Père, et en Jésus-Christ Notre Seigneur; vous êtes l'objet de mes vœux : je ne veux plus penser autre chose. Amen, amen.

1. *Apoc.*, III. 21. — 2. *Levit.*, XXVI. 12. *II Cor.*, VI. 16; *Apoc.*, XXI. 3. — 3. *I Cor.*, XV. 28. — 4. *Philip.*, II. 4. — 5. *I. Cor.*, IX. 22.

LXI[e] JOUR.

Les élus consommés en Un. (Joan., XVII. 23.)

« Je suis en eux, et vous en moi; afin qu'ils soient consommés, réduits en un : et que le monde connaisse que vous m'avez envoyé, et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé[1]. » Il revient toujours à cette sainte unité : elle fait les délices de son cœur; et il ne peut quitter un sujet qui lui plaît si fort.. Il va toujours approfondissant de plus en plus cette matière : et il nous apprend ici que la source de cette unité, c'est qu'il est en nous comme son Père est en lui.

Les saints Pères ont interprété ces paroles en cette sorte : *Je suis en eux*, par mon esprit; *je suis en eux* par ma chair que je leur donne dans l'Eucharistie. Je leur rends par ce moyen, tout ce que j'ai pris d'eux : je leur donne en même temps tout ce que j'ai reçu de vous : ma divinité est à eux aussi bien que mon humanité. Dans l'humanité, qui est à eux et en eux, ils trouvent la divinité qui lui est unie : et ils en peuvent jouir comme de leur bien. C'est donc ainsi que *je suis en eux : et vous, mon Père, vous êtes en moi*. Tout est donc en eux, tout est à eux. Que leur faut-il davantage pour être parfaitement consommés en un? Et néanmoins voici encore quelque chose de plus touchant. C'est, mon Père, que *vous les aimez comme vous m'avez aimé*. Ils ne sont enfants que par adoption et par grâce; et moi, qui suis Fils par la nature, j'ai trouvé cet admirable moyen de me les unir comme mes membres, afin que cet amour paternel, que vous avez pour moi, s'étendît sur eux : *afin*, continue-t-il, *que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux, comme je suis aussi en eux*[2].

O homme, regarde donc combien tu es chéri de Dieu! Quoi, le monde te plaît encore? Quoi, tu peux penser autre chose que Dieu même? Il en faudrait mourir de regret et de honte. Il faut se taire ici dans une profonde admiration et action de grâces, en considérant, en goûtant ce que nous sommes à Dieu par Jésus-Christ. C'est un mystère ineffable et inénarrable. Or si le monde le pouvait connaître, il connaîtrait en même temps que Jésus-Christ est vraiment envoyé de Dieu; et qu'un Dieu envoyé au monde ne pouvait rien enseigner ni opérer de plus grand!

LXII[e] JOUR.

Gloire de Jésus : il veut que les élus y soient avec lui. (Joan., XVII. 24.)

« Mon Père, je veux que là où je suis, ceux que vous m'avez donnés y soient aussi avec moi : afin qu'ils voient la gloire que vous m'avez donnée; parce que vous m'avez aimé avant l'établissement du monde[3]. »

Mon Père, je veux. Jusqu'ici il avait dit : *Je prie* : il change de langage, et il dit plus absolument : *Je veux*. En parlant aux hommes, il pouvait dire : *Je veux*, à même titre qu'il leur dit : Je vous commande. Car il est leur maître et leur seigneur :

1. *Joan.*, XVII. 23. — 2. *Idem*, 29. — 3. *Ibid.*, 24.

toute puissance lui est donnée sur eux. Il pouvait aussi, même en parlant à son Père, parler ou en inférieur, ou en égal; et étant Dieu comme son Père, et étant la parole même de son Père, il pouvait dire comme lui et avec lui : *Je veux.* Mais pourquoi il ne l'a fait qu'ici? et pourquoi dans une prière? et pourquoi ayant accoutumé partout ailleurs, lorsqu'il parle de volonté absolue, de ne nommer que celle de son Père, à laquelle la sienne était attachée avec une parfaite soumission, il parle ici seulement d'une manière si déterminée et si absolue? Mon Sauveur! est-il permis de vous le demander?

Commençons par adorer, quelle qu'elle soit, la vérité enseignée dans cette parole : *Je veux.* Oui, le Verbe, qui est la sagesse même, a eu sa raison pour l'inspirer à l'âme de Jésus-Christ, qui lui est unie de cette manière ineffable : et cette âme sainte a pu dire, en conformité de la volonté suprême du Père et de son Verbe : *Je veux.* Et c'est une chose admirable, que ce soit en faisant pour nous la demande la plus importante, que Jésus-Christ ait parlé de cette sorte : *Je veux, mon Père, que là où je suis,* dans votre gloire éternelle, *ceux que vous m'avez donnés;* les apôtres, dont il a dit : *Ils étaient à vous, et vous me les avez donnés : et ceux qui devaient croire par leurs paroles*[1], qui n'auraient pas cru, si son Père ne les lui avait aussi donnés : *Je veux*, dis-je, *que tous ceux-là soient là où je suis.* Il semble qu'après avoir dit, *qu'ils soient où je suis,* il ne servait de rien d'ajouter : *qu'ils y soient avec moi;* mais on ne pouvait trop exprimer ce qui fait toute la douceur de cette demande : puisqu'être avec Jésus-Christ c'est ce qui satisfait le cœur de l'homme. Etre avec Jésus-Christ, c'est être avec la vérité et la vie : y être dans le ciel, et dans la gloire éternelle; ce n'est plus être avec lui comme avec celui qui est la voie, mais comme avec celui qui est le terme de notre course, et en qui nous trouvons la vie éternelle dans la consommation de notre amour. C'est pour nous obtenir un si grand bien, que Jésus-Christ dit : *Je veux*, d'une manière si déterminée.

Mais écoutons la suite : *Je veux que là où je suis ils y soient aussi avec moi, afin qu'ils voient ma gloire.* Il semble qu'il y manquerait quelque chose, qu'elle ne serait pas complète, si ses amis ne la voyaient. Mais est-ce assez de la voir? Jésus-Christ ne veut-il pour nous que cet avantage, et ne veut-il pas que nous y ayons part, comme il l'a dit tant de fois? La voir, c'est y avoir part : la voir, c'est en jouir. Qui voit la gloire de Jésus-Christ dans le sein de son Père, il est heureux. Heureux, premièrement du bonheur de la gloire de Jésus-Christ, qui fait la leur : et heureux ensuite en eux-mêmes, parce que cette bienheureuse vision de la gloire de Jésus-Christ nous transforme en elle-même; et que qui le voit lui est semblable, conformément à cette parole: *Nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est*[2].

Commençons donc dès cette vie à contempler par la foi, la gloire de Jésus-Christ, et à lui devenir semblables en l'imitant. Un jour nous lui serons semblables par l'effusion de sa gloire; et n'aimant en nous que le bonheur de lui ressembler, nous serons enivrés de son amour. Ce sera là la dernière et parfaite consommation de l'œuvre pour lequel Jésus-Christ est venu; et c'est peut-être pourquoi il en demande l'accomplissement par ce *Je veux* si déterminé, si absolu, si aimable, et si doux à entendre aux hommes.

Parce que vous m'avez aimé avant l'établissement du monde. Il semble qu'il parle ici de l'amour qu'il a de toute éternité pour son Fils, qui lui est coéternel. C'est proprement cet amour qu'il a pour lui *avant la constitution du monde.* Car encore que le Père éternel ait un amour éternel pour ses créatures, par la volonté de les créer, et par celle de les rendre heureuses : si c'était d'un amour semblable qu'il voulût parler, il ne se distinguerait pas assez, ni des hommes, ni des anges bienheureux qu'il a aimés d'un semblable amour, quoique dans un degré fort inégal.

Entendons donc que le *Père a aimé son Fils avant l'établissement du monde;* parce qu'il était ce Fils unique avant cet établissement, et qu'il était par conséquent aimé de son Père. Que faisait Dieu, s'il est permis de le demander, avant qu'il eût fait le monde? Il aimait son Fils, il le produisait dans son sein, il l'embrassait; il se l'unissait, ou plutôt il était un avec lui. Et pourquoi nous rappeler toujours à un si sublime mystère? Parce que c'est toute la source de notre bonheur. La source de notre bonheur, c'est que ce Fils que Dieu aime, et qu'il porte dans son sein avant que le monde fût, et de toute éternité, se soit fait homme; en sorte que ne faisant qu'une seule et même personne avec l'homme qui lui est uni, il aime ce tout comme son Fils : d'où il s'ensuit que répandant sur les hommes, qui sont ses membres, le même amour qu'il a pour lui; il s'ensuit, dis-je, que l'amour qu'il a pour nous est une extension et une effusion de celui qu'il porte dans l'éternité à son Fils unique. C'est la source de notre bonheur. C'est pourquoi Jésus-Christ nous y rappelle; et il veut que nous entendions par ces dernières paroles, combien est grande, combien est immense la gloire que nous verrons, et à laquelle nous aurons part en la voyant.

Que l'élévation de l'homme est un grand mystère! Tout le mystère de Dieu, et toute cette éternelle et intime communication du Père et du Fils y est déclarée : et c'est ainsi que *Dieu est tout à tous,* selon l'expression de saint Paul[1].

Chrétien, es-tu chrétien, si après cela tu languis encore dans l'amour des choses de la terre? Quand entendrons-nous que nous ne pouvons assez épurer nos pensées, nos affections, nos esprits et notre cœur? Seigneur Jésus, achevez; et après nous avoir montré de si sublimes vérités, élevez-nous-y, et faites-les-nous aimer d'un pur et éternel amour.

LXIIIe JOUR.

Justice de Dieu inconnue au monde. (Joan., XVII. 25.)

« Mon Père juste, le monde ne vous a pas connu[2]. » Jésus-Christ ne donne dans cette oraison que deux qualités à son Père : Mon *Père saint;* et : Mon *Père juste.*

Mon « Père saint, sanctifiez-les en vérité : je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient saints en vérité[3]; » par la communication de votre sainteté, qui est aussi la mienne. On pourrait entendre de même,

1. *Joan.*, XVII. 6, 20. — 2. *I. Joan.*, III. 2.

1. *I. Cor.*, XV. 28. — 2. *Joan.*, XVII. 25. — 3. *Idem*, II. 17, 19.

mon *Père juste*; parce que, comme dit saint Paul[1], « Dieu est juste, et justifiant celui qui croit en Jésus-Christ. »

Mais la suite semble demander quelque chose de plus : « Mon Père, vous êtes juste, et le monde ne vous connait pas. » Non-seulement il est corrompu, et ne connait pas votre justice; mais c'est encore par votre justice que l'abandonnant à sa corruption, dont il ne veut pas sortir, et ne le peut de soi-même, vous le laissez privé de votre connaissance : « Le monde donc ne vous connaît pas, et moi je vous connais : et ceux-ci ont connu que vous m'avez envoyé[2]. » C'est ainsi qu'ils vous connaissent. Ils méritaient, comme les autres, de ne vous connaître jamais; mais moi, qui vous connais seul, et qui seul suis digne de vous connaître, je vous ai fait connaître à eux, en me faisant connaître moi-même; parce qu'ils sont ces petits et ces humbles, dont je vous ai dit ailleurs : « Je vous loue, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, parce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents de la terre, et vous les avez révélées aux petits : ainsi soit-il, mon Père, parce que vous l'avez voulu. Toutes choses me sont données par mon Père et personne ne connait le Fils, si ce n'est le Père; et personne ne connait le Père, si ce n'est le Fils, et ceux à qui le Fils le voudra faire connaître[3]. » C'est pourquoi il dit ici : « Le monde ne vous connait pas, » par la même vérité qui lui fait dire : « Vous avez caché ce secret aux sages du monde, » qui, enflés de leur vaine science, n'ont pas voulu se soumettre à la justice de Dieu : « Mon Père juste, ceux-là ne vous connaissent pas : et moi je vous connais, et je vous ai fait connaître à ceux-ci, » qui ont su chercher la vérité dans la petitesse, et dans l'humble abaissement de leur esprit. Mon Père juste! faites-leur adorer en tremblant le juste et terrible jugement que vous exercez sur le monde, qui est privé de votre connaissance; et la merveilleuse miséricorde avec laquelle vous avez daigné vous faire connaître à ceux que vous avez séparés de la corruption.

Chrétien, rendez-vous petit, si vous voulez connaître Dieu, et en Dieu Jésus-Christ, de la manière qu'il le faut connaitre pour être saint.

LXIVe JOUR.

Justice de Dieu inconnue aux présomptueux. (Ibid.)

« Mon Père juste, le monde ne vous connait pas. » Quoi, les Juifs ne vous connaissent-ils pas, eux qui ont votre loi? Et n'êtes-vous pas celui dont il est écrit, *que ses* beautés *invisibles*, *et son éternelle vertu et divinité sont manifestées* aux gentils *par les ouvrages* de votre puissance, *en sorte qu'ils sont inexcusables*[4]? Entendons donc de quelle manière Dieu n'est point connu du monde.

Il n'est point connu du monde : il n'est point connu de ceux qui présument d'eux-mêmes; et c'est pourquoi saint Paul ajoute, sur ces gentils qui ont connu Dieu, *que se disant sages, ils sont devenus fous*[5].

En ce sens les Juifs mêmes ne l'ont pas connu; puisqu'ils « ont le zèle de Dieu, mais non pas selon la science, et qu'ignorant la justice que Dieu donne, et cherchant leur propre justice, » celle qu'on croit avoir de soi-même, et ils n'ont pas été soumis à la justice de Dieu[1]. »

Ainsi pour connaître Dieu de cette manière secrète, dont il assure que le monde ne le connaît pas, il faut bannir toute présomption de notre propre justice, et reconnaître que « Dieu a tout renfermé dans l'incrédulité, afin d'avoir pitié de tous. O profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu! que ses jugements sont incompréhensibles, et que ses voies sont impénétrables! Car qui a connu les desseins de Dieu; ou qui est entré dans ses conseils? ou qui est-ce qui lui a donné le premier quelque chose, pour ensuite en recevoir la rétribution? Parce que de lui, et par lui, et en lui sont toutes choses : la gloire lui en soit rendue dans tous les siècles. Amen[2]. »

LXVe JOUR.

Les élus de Dieu en Jésus-Christ, comme ses membres et ses images. (Joan., XVII. 25, 26.)

Ceux-ci, les apôtres qui étaient présents, et en leur personne toute la société des enfants de Dieu qu'ils représentaient, « ont connu que vous m'avez envoyé, et je leur ai fait connaître votre nom, » comme il a déjà été expliqué, vos grandeurs, vos conseils, ce nom de Père : « et je le leur ferai encore connaître davantage, afin que l'amour que vous avez pour moi soit en eux, et moi aussi en eux[3]. »

Voilà, dans la conclusion de la prière de Notre Seigneur, le dessein de tout le reste, et en particulier le dénouement de ce que nous avons vu au ℣. 24. C'est ce qu'il nous faut considérer avec attention et avec respect, comme la chose du monde qui nous doit le plus donner de consolation. Car c'est ici la dernière marque de la tendresse de Jésus-Christ.

Je suis en eux[4]. Ils sont mes membres vivants : ce sont d'autres Jésus-Christ, d'autres moi-même. Ils ont en eux son esprit, qui fait que la doctrine de Jésus-Christ reluit dans leur vie; qui les rend semblables à lui; qui les rend doux, humbles, patients, tranquilles dans le bien et dans le mal; soit que le monde les estime ou les méprise; soit qu'il leur fasse part de ses honneurs ou de ses rebuts; soit qu'il les invite, pour ainsi dire, à ses festins, comme il y a invité Jésus-Christ; ou qu'il les attache à la croix, comme à la fin il y a mis le même Jésus. En tout cela, l'esprit de Jésus qui est en eux, comme dans ses membres vivants, les rend semblables à lui, et leur fait suivre ses exemples; en sorte qu'on voit en eux la vie et la mort de Jésus-Christ : la vie, parce qu'ils marchent sur ses pas; la mort, parce qu'ils portent l'empreinte de sa croix, et comme parle saint Paul, *la mortification de Jésus*[5]. Ainsi le Père éternel ne voit en eux que Jésus-Christ : c'est pourquoi il les aime par l'effusion et l'extension du même amour qu'il a pour Jésus-Christ même : et cet amour, en les embrassant comme les images, comme les membres de son Fils, répand sur eux la même gloire que Jésus-Christ a reçue, en conséquence de ce qui était dû à sa grandeur naturelle en tant que Dieu, et à ses souffrances en tant qu'homme. Qu'y a-t-il à désirer davantage? Jésus-Christ même n'a rien de plus à nous donner. C'est pourquoi après avoir prononcé avec une tendresse

1. *Rom.*, [illegible] 26. — 2. *Joan.*, XVII. 25. — 3. *Matth.*, XI. 25, 26, 27. — 4. *Rom.*, [illegible] 20. — 5. *Idem*, 22.

1. *Rom.*, X. 2, 3. — 2. *Idem*, XI. 32, 33, 34, 35, 36. — 3. *Joan.*, XVII. 25, 26. — 4. *Idem*, 26. — 5. *II. Cor.*, IV. 10

infinie ce grand et bienheureux mot, il met fin à sa prière; et il ne lui reste plus qu'à partir pour la consommer par son sacrifice.

On peut donc voir maintenant tout le dessein et toute la suite de cette prière : il commence par demander que son Père le glorifie; et cette glorification se termine à nous en faire part : en sorte que la perfection de la glorification de Jésus-Christ soit dans la nôtre : ce qui nous unit tellement à lui, que le Père même ne nous en sépare point dans son amour. Après quoi il faut se taire avec le Sauveur, et demeurant dans l'étonnement de tant de grandeurs où nous sommes appelés en Jésus-Christ, n'avoir plus d'autre désir que de nous en rendre dignes avec sa grâce.

LXVIe JOUR.

Père saint. (Joan., XVII. 11.)

Mon *Père saint*, mon *Père juste :* ce sont les deux seuls noms que le Fils de Dieu donne à son Père : les deux seules qualités qu'il lui attribue ; ce qu'elles renferment est inexplicable.

Il est parlé dans cette divine oraison, de deux sortes de personnes dont les unes sont sanctifiées par connaissance de Jésus-Christ; les autres n'ont point cette connaissance, et sont privées de l'effet de sa sainte prière, conformément à cette parole : « Mon Père juste, le monde ne vous connaît pas[1]. » Nous avons vu que c'est par rapport aux premiers que Jésus appelle son *Père saint;* parce qu'il est saint et sanctifiant, et auteur dans les âmes saintes de toute leur sainteté. Et nous avons dit aussi que c'est par rapport aux seconds que le Père est appelé *Juste;* parce que c'est par un juste et impénétrable jugement qu'ils sont privés de la sainteté que Jésus-Christ leur aurait donnée, s'ils l'avaient reçu.

On voit donc qu'il n'y avait rien de plus convenable que d'honorer ces deux attributs dans une prière dont ils contiennent tout l'effet. Mais si je viens maintenant à la contemplation particulière de ces deux divines perfections, je m'y perds.

Je vois que ce qu'on loue, ce qu'on célèbre principalement en Dieu dans le ciel, c'est sa sainteté. Les séraphins, c'est-à-dire, les premiers et les plus sublimes de tous les esprits célestes, adorant Dieu dans son trône, n'en peuvent dire autre chose, sinon qu'il est *saint;* encore une fois qu'il est *saint;* pour la troisième fois qu'il est *saint*[2], c'est-à-dire, qu'il est infiniment *saint : saint* dans sa parfaite unité : *saint* dans la trinité de ses personnes : la première, comme le principe de la sainteté : et les deux autres, comme sorties par de saintes opérations du sein même et du fond de la sainteté. Crions donc aussi : *Saint, saint, saint!* et adorons la sainteté de Dieu.

La sainteté dans les hommes, est une qualité morale qui leur donne toutes les vertus, et les éloigne de tous les péchés. Rien n'est plus excellent dans les hommes que la sainteté : rien ne les rend si admirables, si vénérables. La sainteté les fait regarder comme quelque chose de divin, comme des dieux sur la terre : « J'ai dit : Vous êtes des dieux ; et vous êtes tous les enfants du Très-Haut[3]. » Quelle adoration ne doit donc pas attirer à Dieu sa sainteté infinie? La sainteté est en nous comme quelque

1. *Joan.*, XVII. 11. — 2. *Is.*, VI. 3. — 3. *Ps.*, LXXXI. 6.

chose d'accidentel, qu'on peut perdre : Dieu est saint par son essence; son essence est la sainteté : le fond en est saint, il est sacré; tout y est sacré, tout y est saint. Profane, n'approchez pas, ne touchez pas : tout est saint : tout est la sainteté même. « Dieu est lumière, et il n'y a point de ténèbres en lui[1]. Dieu est celui qui est[2] : » et par son être il est infiniment éloigné du néant. Il est saint, et par sa sainteté il est encore plus infiniment, si on peut parler ainsi, éloigné d'un autre néant plus vil et plus haïssable, qui est celui du péché. Sa volonté est sa règle, et celle de toute chose. Qu'y aura-t-il d'irrégulier dans la règle même? Il n'est pas le saint par grâce, il est le saint par nature. Il n'est pas le saint sanctifié; il est le saint sanctifiant : toutes ses œuvres sont saintes, parce qu'elles partent du fond de la sainteté, et de sa volonté qui est toujours sainte, toujours droite, puisqu'elle est la droiture même, la règle même de toute droiture.

David se lève le matin, et il vient contempler la sainteté de Dieu : « Le matin je me présenterai devant vous, et je verrai que vous êtes Dieu, qui ne voulez point l'iniquité[3]; » qui ne pouvez la vouloir; qui êtes toujours saint, dont toutes les œuvres sont inséparables de la sainteté.

Demeurons avec David en silence devant la très-auguste sainteté de Dieu. On se perd en la contemplant, parce qu'on ne la peut jamais comprendre; non plus que la pureté avec laquelle il faut s'en approcher.

Isaïe voit de loin le trône de Dieu, ce trône devant lequel sa sainteté est célébrée par les séraphins. J'ai vu, dit-il, *le Seigneur sur un trône haut et élevé :* et tout était à ses pieds; et tout tremblait devant lui : et je vis les bienheureux esprits qui approchent le plus près du trône ; et je n'entendis autre chose de leur bouche que cette voix : « Saint, saint, saint. Et je fus saisi de frayeur. Et je dis : Malheur à moi! parce que j'ai les lèvres souillées et que je demeure au milieu d'un peuple dont les lèvres sont souillées aussi : et j'ai vu de mes yeux le Roi dominateur des armées[4], » de toute l'armée du ciel, de toutes celles de la terre. La sainteté de Dieu le fait trembler. Saisi à sa vue d'une sainte et religieuse frayeur, il s'en retire. Je ne m'en étonne pas. Il voit les séraphins mêmes dans l'étonnement. S'ils ont des ailes pour voler, ce qui montre la sublimité de leurs connaissances, ils en ont pour se couvrir les yeux éblouis de la lumière et de la sainteté de Dieu. Tout embrasés qu'ils sont du divin amour, ils sentent que leur amour est borné, comme tout ce qui est créé : et par conséquent qu'il y a en eux, pour ainsi parler, plus de non amour, que d'amour : comme il y a aussi toujours plus de non être, que d'être. Et c'est pourquoi ils se cachent, et ils voilent de leurs ailes leur face et leurs pieds ; et se trouvent comme indignes de paraître avec une sainteté finie devant l'infinie sainteté de Dieu. Et le cri qu'ils font pour se dire l'un à l'autre *Saint, saint, saint,* fait voir l'effort dont ils ont besoin pour entendre et pour célébrer la sainteté de Dieu, laquelle demeure au-dessus de tous leurs efforts; en sorte qu'il n'y a que lui qui se puisse louer lui-même, et que c'est en lui qu'il faut trouver et connaître sa digne louange.

1. *I. Joan.*, I. 5. — 2. *Exod.*, III. 14. — 3. *Ps.*, V. 5. — 4. *Is.*, VI. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7.

Combien plus devons-nous trembler devant l'auguste et redoutable sainteté de Dieu avec nos péchés? Mais si un charbon de l'autel est appliqué à mes lèvres, si un de ces séraphins prend l'ordre de Dieu pour me toucher, comme Isaïe, de ce feu céleste; alors je louerai Dieu avec des lèvres pures, parce que je l'aimerai d'un pur amour.

Ne croyons pas néanmoins que les séraphins, ni que les ministres de Dieu, quels qu'ils soient, fussent-ils élevés à leur degré par la perfection de leur amour, puissent nous purifier. Ils peuvent bien nous toucher les lèvres de ce feu divin par l'inspiration de quelques bonnes pensées; mais pour pénétrer dans le fond, pour nous embraser de l'amour qui nous sanctifie, c'est le coup réservé à Dieu, qui plus intime dans nos cœurs que le plus intime, allume et cache dans notre intérieur, et dans la moëlle de nos os cette flamme sanctifiante et purifiante. Et c'est ainsi que s'accomplit cette divine prière : « Mon Père saint, sanctifiez-les en vérité : je me sanctifie pour eux[1]. »

Séparons-nous donc des pécheurs et de toute iniquité, en contemplant la sainteté de Dieu notre Père céleste. Car c'est ainsi que David, après avoir vu et contemplé dès le matin, que Dieu est saint, et *ne veut point l'iniquité*, c'est-à-dire, ne la veut jamais, ni par quelque endroit que ce puisse être; ajoute aussitôt après : « Et le méchant n'habitera point auprès de vous : et les injustes, les pécheurs ne subsisteront point devant vos yeux[2]. » Encore un coup, séparons-nous donc des pécheurs : séparons-nous-en, non-seulement par une vie opposée à leur; mais encore, autant qu'il se peut, en nous retirant de leur odieuse et dangereuse compagnie, de peur d'être corrompus par leurs discours et par leurs exemples, et de respirer un air infecté.

LXVII[e] JOUR.

Père juste. (Ibid.)

Après avoir dit par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, mon *Père saint*, nous pouvons dire aussi en lui et avec lui, mon *Père juste*.

Après avoir conçu la grâce par laquelle il nous sanctifie, et avoir admiré le bonheur de ceux qui l'ont reçue, nous viendrons à considérer ceux qui en sont justement privés; et nous adorerons les jugements d'un Dieu juste, après avoir admiré les sanctifications d'un Dieu saint.

La vue de ces sanctifications n'a rien que de consolant. Mais quand il faut venir à considérer cette parole : *Le monde ne vous connaît pas*[3] : et celle-ci : *Je ne prie pas pour le monde*[4] : c'est là que l'on tremble : l'esprit est confondu, le cœur s'abat, et il ne reste qu'à dire : *Mon Père juste : vous êtes juste, Seigneur, et tous vos jugements sont droits*[5].

Gardez-vous bien de vous jeter dans ces profondeurs. Tant de nations qui ne connaissent pas Dieu, et qu'il laisse, comme dit l'Apôtre, *aller dans leurs voies*[6], à qui Jésus-Christ n'a pas seulement été nommé : tant d'hérétiques, tant de schismatiques, à qui on ôte dès leur enfance la connaissance de la vraie Eglise : parmi les vrais chrétiens, tant d'ingrats, tant d'esprits bouchés, tant de cœurs durs, tant d'oreilles sourdes. O Dieu, je m'y perds! Que dirai-je? *Mon Père juste*, c'est par votre juste et impénétrable jugement qu'ils sont endurcis. Qu'y a-t-il de plus juste que de laisser à eux-mêmes ceux qui se cherchent? Quelle punition plus convenable que celle qui punit l'homme par sa propre faute? Seigneur, m'élèverai-je contre vous? Et parce que je vois périr dans un hôpital, où m'a réduit ma misère, une infinité de malades, me rebellerai-je contre le médecin qui daigne m'apporter un remède qui me guérit? Lui dirai-je : Je n'en veux point que je voie tout le monde guéri de même? Non, mon frère, prends le remède. Pourquoi te troubler de ceux qui périssent, à qui tu vois quelquefois rejeter avec chagrin et aveuglement le secours qu'on leur présente? Ce n'est pas là ce que le céleste Médecin demande de toi. Reçois humblement le remède, et laisse à la divine Providence ceux que tu en vois privés. Crois seulement que nul ne périt que par sa faute : que dans ce grand hôpital de Dieu, dans le monde, où tout est malade, il n'y a point de mal qui n'ait son remède; et que tous les secours qui se donnent dans l'univers, dans quelque lieu que ce soit, à qui que ce soit, dans quelque degré que ce soit, se dispensent avec équité et avec bonté, sans que personne se puisse plaindre.

Quand donc nous entendons ces paroles : *Le monde ne vous connaît pas* : ne demandons point, comme fit saint Jude : *Seigneur, d'où vient que vous vous ferez connaître à nous et non pas au monde*[1]*?* Car Jésus-Christ ne répond pas à cette demande, et il répond seulement : *Celui qui m'aime gardera ma parole.* C'est-à-dire : Ne soyez point curieux de savoir pourquoi Jésus-Christ est caché au monde : ce n'est pas là votre affaire : votre affaire est de profiter de la lumière qui vous est donnée. Pour vous, et pour tous ceux qui sont sanctifiés, adorez Dieu qui est saint. Pour les autres, qui sont justement privés de la grâce qui vous sanctifie, adorez Dieu qui est juste : c'est à ces deux points qu'aboutit toute la prière de Notre Seigneur.

En passant, où sont ceux qui veulent que ce soit déroger à la perfection de la contemplation, que de s'attacher aux attributs divins, auxquels il faut, disent-ils, préférer la contemplation de son essence? En savent-ils plus que Jésus-Christ, qui, dans la plus haute oraison qu'il ait daigné nous manifester, dit : *Mon Père saint, mon Père juste!* Qui sait ce que c'est que l'essence de Dieu? Mais qui ne sait, ou ne doit savoir que c'est son essence qu'on adore sous le nom de sainteté et de justice? Célébrons donc sans fin ces deux divins attributs. Disons avec David : *O Seigneur, je vous chanterai miséricorde et jugement*[2] : parce que c'est dire avec Jésus-Christ et en Jésus-Christ : Mon *Père saint*, mon *Père juste*.

LXVIII[e] JOUR.

La prière de Jésus-Christ après la cène, est l'abrégé du sermon qui la précède.

En repassant sur la prière de Jésus-Christ, on verra qu'il y ramasse toute la substance du sermon de la cène. S'il dit dans sa prière, que ses apôtres *ne sont pas du monde*, c'est ce qu'il avait dit auparavant. S'il dit *qu'il quitte le monde :* il avait dit : « Je suis sorti de Dieu, pour venir au monde : et maintenant je quitte le monde, pour retourner à Dieu. »

1. *Joan.*, [illegible] 11, 17, 19. — 2. *Ps.*, v. 6. — 3. *Joan.*, xvii 25. — 4. [illegible] 9. — 5. *Ps.*, [illegible] 137. — 6. *Act.*, xiv, 15.

1. *Joan.*, xiv. 22, 23. — 2. *Ps.*, c. 1.

Comme il avait donné l'amour et l'union de ses disciples, comme la marque de son école, il inculque la même chose dans sa prière[1]. Ces paroles : « Vous connaîtrez en ce jour-là, que je suis dans mon Père, et vous en moi et moi en vous[2], » reviennent à celles-ci : « Je suis en eux : et vous en moi; » et à celles-ci : « Afin que l'amour que vous avez pour moi soit en eux, comme je suis en eux[3]. » Ce qu'il promet par ces paroles : « Là où je suis, celui qui me sert y sera aussi[4], » il le demande à son Père par celle-ci : « Là où je suis, je veux, mon Père, que ceux que vous m'avez donnés, y soient aussi avec moi[5]. » Cela nous montre deux vérités. L'une, que ce qu'on enseigne aux hommes, doit être aussi la matière de ce qu'on traite avec Dieu dans la prière. La seconde, que la même chose qui fait la matière du commandement, et celle de la promesse, fait en même temps la matière de la prière : parce qu'on doit demander à Dieu l'observation des commandements, et l'accomplissement de ses promesses : *Ce qu'il promet*, dit saint Paul[6], *il est puissant pour le faire.* Et saint Augustin disait aussi en parlant des commandements : « Accordez-moi ce que vous me commandez. » Il ne dit pas : Accordez-moi ce que vous me promettez, ce qui serait naturel; mais : Accordez-moi ce que vous me commandez; qui est la même chose que s'il disait : Accordez-moi ce que je dois faire, c'est-à-dire, faites en moi mon action propre. Ce qui est conforme à la parole de Jésus-Christ, qui, après avoir commandé la charité fraternelle, et l'union de ses fidèles, demande à Dieu qu'il la fasse en eux, et qu'ils soient consommés en un.

Unissons-nous à la prière sainte de Jésus-Christ : rappelons en notre mémoire, et méditons devant Dieu, les vérités qu'il nous enseigne, et surtout méditons-y ce qu'il nous promet, et ce qu'il commande, pour obtenir en Jésus-Christ et par Jésus-Christ l'accomplissement de l'un et de l'autre, et autant de ce qui dépend de nous, que de ce qui dépend de Dieu.

Apprenons la liaison sainte de la promesse, du commandement et de la prière. Le commandement nous avertit de ce que nous avons à faire. La promesse nous avertit de ce que nous avons à espérer; et l'une et l'autre nous avertissent de ce que nous avons à demander, à celui sans lequel nous ne pouvons rien espérer, ni rien faire.

LXIXe JOUR.

Ferme foi en Jésus vrai Messie. (Joan., XVII. 25, 8.)

Ils *ont connu que vous m'avez envoyé*[7] : ils l'ont connu avec une ferme foi et une persuasion aussi forte, que celle qu'on a des choses dont on est le plus assuré : *Ils l'ont connu véritablement*[8], comme il l'a dit : tout est là-dedans : et cela posé, tout s'ensuit. Heureux ceux à qui Jésus-Christ rend ce témoignage! Examinons-nous nous-mêmes sur cette importante disposition de notre cœur. Ecoutons saint Paul, qui nous dit : « Examinez-vous vous-mêmes, si vous êtes dans la foi : éprouvez-vous vous-mêmes[9]. » Voyez combien il presse, combien il inculque. « Examinez-vous, éprouvez-vous. » Croyez-vous avec une pleine certitude que Jésus-Christ soit véritablement envoyé de Dieu? Quelle raison pourriez-vous avoir de ne le pas croire? N'a-t-on pas vu en lui toutes les marques que les prophètes et les patriarches avaient données du Christ qui devait venir? N'a-t-il pas fait tous les miracles qu'il fallait faire, et dans toutes les circonstances qu'il les fallait faire, en témoignage certain qu'il était celui qu'on devait attendre, et le véritable envoyé de Dieu?

Quel autre que lui a donné aux hommes une morale si sainte, si pure, si parfaite? Et qui a pu dire comme lui : *Je suis la lumière du monde*[1]? Où trouverons-nous plus de charité envers les hommes; de plus saints exemples, un plus beau modèle de perfection; une autorité plus douce; plus insinuante, plus ferme; une plus grande condescendance pour les faibles, pour les pécheurs jusqu'à s'en rendre l'avocat, l'intercesseur, la victime? C'est ce qu'il explique lui-même par ces aimables paroles : « Venez à moi, vous tous qui êtes oppressés, et affligés, et je vous soulagerai : approchez, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes : car mon joug est doux, et mon fardeau est léger[2]. » Il faut à l'homme un joug, une loi, une autorité, un commandement : autrement, emporté par ses passions, il s'échapperait à lui-même. Tout ce qu'il y avait à désirer, c'est de trouver un maître comme Jésus-Christ, qui sût adoucir la contrainte, et rendre le fardeau léger. Où trouverons-nous la consolation, l'encouragement, et les paroles de vie éternelle, si nous ne les trouvons pas dans sa bouche? Croyez-vous bien tout cela? C'est la première partie de cet examen.

Mais quand nous aurons dit : Oui, je le crois, je le reconnais avec cette *plénitude de la foi*[3], dont parle saint Paul; avec une *pleine et entière persuasion*[4] : saint Jean viendra nous dire, avec sa divine et incomparable douceur : « C'est en cela que nous savons que nous le connaissons, si nous gardons sa parole. Celui qui dit qu'il le connaît, et ne garde pas sa parole, c'est un menteur, et la vérité n'est pas en lui. » Et un peu après : « Celui qui dit qu'il demeure en lui, doit marcher comme il a marché[5], » et suivre ses exemples. Bien certainement, « il y en a qui le confessent de bouche, et qui le renoncent par leurs œuvres[6]. » Saint Paul l'a dit : et saint Jean a dit : « Mes petits enfants, aimons non de bouche, et de la langue, mais en œuvre et en vérité[7]. » Sommes-nous ou ne sommes-nous pas de ceux-là? Qu'avons-nous à nous répondre à nous-mêmes là-dessus? C'est la seconde partie, encore plus essentielle que la première, de l'examen que nous faisons.

Et la troisième, la plus importante de toutes : « Si notre cœur ne nous reprend pas, et que nous marchions devant Dieu avec confiance[8] : » si nous tâchons de vivre, de sorte que nous soyons les enfants de la vérité, du moins que nous travaillions à le devenir, et que « nous en puissions persuader notre cœur en la présence de Dieu : » croyons-nous bien, que c'est là un don de Dieu, conformément à

1. *Joan.*, XVII. 16; XV. 18, 19; XVI. 33; XVII. 11; XVI. 28; XV. 12, 17; XIII. 34, 35. — 2. *Idem*, XIV. 20. — 3. *Ibid.*, XVII. 23, 26. — 4. *Ibid.*, XII. 26. — 5. *Ibid.*, XVII. 24. — 6. *Rom.*, IV. 21. — 7. *Joan.*, XVII. 25. — 8. *Idem*, 8. — 9. *II. Cor.*, XIII. 5.

1. *Joan.*, VIII. 12. — 2. *Matth.*, XI. 28, 29, 30. — 3. *Heb.*, X. 22. — 4. *I. Thess.*, I. 5. — 5. *I. Joan.*, II. 3, 4, 6. — 6. *Tit.*, I. 16. — 7. *I. Joan.*, III. 18. — 8. *Idem*, 21, 29

cette parole : « La paix soit donnée aux frères, à la charité avec la foi par Dieu le Père, et par Jésus-Christ Notre Seigneur[1], en sorte que nous n'avons point à nous en glorifier, mais plutôt à nous humilier jusqu'aux enfers ; parce que nous n'y avons apporté du nôtre, à ce tel quel commencement de bonnes œuvres, que misère, pauvreté, et corruption ; et que si c'est se perdre que de s'écarter de la vertu, c'est se perdre encore beaucoup plus d'en présumer.

Après cela, il ne reste plus qu'à confesser nos péchés, non avec découragement et désespoir, mais avec une douce espérance : parce que le même saint Jean a dit, « Que si nous confessons nos péchés, il est fidèle et juste pour nous pardonner nos péchés, et pour nous purifier de toute iniquité[2]. » Remarquez, *fidèle et juste :* non qu'il nous doive rien : mais à cause qu'il a tout promis en Jésus-Christ. En sorte que pour pouvoir espérer de lui notre rémission et notre grâce, il suffit de croire qu'il a envoyé Jésus-Christ, parce que bien constamment, il n'est envoyé que pour être par son sang *la propitiation de nos fautes*[3].

LXXe JOUR.

Dieu Père et Fils. (Joan., XVII. 3, 5, 10, 21, 25.)

On ne peut quitter cette divine prière de notre Seigneur, ni le discours qui la précède, et qui en a, comme on a vu, fourni la matière. On lit et on relit ce discours, ce dernier adieu, cette prière de Jésus-Christ, et, pour ainsi dire, ses derniers vœux, toujours avec un nouveau goût, et une nouvelle consolation. Tous les secrets du ciel y sont révélés, et de la manière du monde la plus insinuante et la plus touchante.

Quel est le grand secret du ciel, si ce n'est cette éternelle et impénétrable communication entre le Père, le Fils, et le Saint-Esprit? C'est là, dis-je, le secret du ciel, qui rend heureux ceux qui le voient, et qui n'avait point encore été parfaitement révélé : mais Jésus-Christ nous le révèle ici d'une manière admirable.

Qui dit un Père, dit un Fils; et qui dit un Fils, dit un égal dans la nature ; et qui dit un égal dans une nature aussi parfaite que celle de Dieu, dit un égal en toute perfection : en sorte qu'il n'y puisse avoir de premier et de second, que par une sainte, parfaite et éternelle origine.

C'est ce que Jésus-Christ nous fait entendre, lorsqu'il demande à son Père, la claire manifestation de la gloire qu'il avait en lui[4] : Apud te : *Chez vous et dans votre sein, devant que le monde fût fait*[5]. Cette gloire qu'il avait dans le sein de Dieu, ne pouvait être que celle de Dieu même : laquelle, et cette gloire du Fils, étant toujours, et précédant tout ce qui a été fait, par conséquent n'a point été faite; par conséquent elle est incréée, et la même que celle du Père. Cela est ainsi, et ne peut pas être autrement.

Le Fils égal à son Père, est pourtant en même temps son *envoyé*, à cause *qu'il sort de lui*[6]. Il en est sorti, pour venir au monde : voilà comme il est envoyé. Il quitte le monde pour y retourner : voilà le terme de la mission : voilà tout ce qu'est Jésus-Christ en sa personne, parfaitement égal à Dieu qui l'envoie, puisqu'il est son propre Fils, Dieu ne voudrait point avoir un Fils qui serait moindre que lui, et qui ne le valût pas. Pardonnez, Seigneur, ces expressions : ce sont des hommes qui parlent. Quand on dit : Dieu ne voudrait pas, c'est-à-dire, que ce serait une chose indigne de lui, et qui par conséquent ne peut pas être. C'est pourquoi, en tout et partout, il traite d'égal avec son Père : « Tout ce qui est à vous, est à moi : tout ce qui est à moi, est à vous[1] : » cela ressent une égalité parfaite et des deux côtés : c'est plus que si l'on disait qu'on est son égal : car c'est plus de traiter d'égal avec lui, que d'énoncer simplement cette égalité.

Mais voyons ce qu'est Jésus-Christ par rapport à nous. Il est, comme son Père, notre bonheur : « Connaître son Père et lui, c'est pour nous la vie éternelle. » C'est pourquoi il dit : « Celui qui m'aime, sera aimé de mon Père, et je l'aimerai, et je me manifesterai à lui[2]. » C'est là le grand effet de mon amour : c'est par là que je rends les hommes éternellement heureux. Et il ajoute : « Celui qui m'aime, gardera ma parole, et mon Père l'aimera : et nous viendrons à lui, et nous y ferons notre demeure[3]. »

Nous viendrons, en société, mon Père et moi. Qui jamais a pu ainsi s'égaler à Dieu? *Nous viendrons :* car nous ne pouvons venir l'un sans l'autre : *Nous viendrons :* car ce n'est pas tout d'avoir le Père; il faut m'avoir aussi. *Nous viendrons.* Qui peut venir au dedans de l'homme, pour le remplir et le sanctifier intérieurement, que Dieu même? *Nous viendrons en eux, et nous y demeurerons :* ils seront notre commun temple, notre commun sanctuaire : nous serons leur commune sanctification, leur commune félicité, leur commune vie. Que peut-il dire de plus clair, pour se mettre en égalité avec son Père, la meilleure manière de le dire, c'est de le montrer par les effets. O homme : que désirez-vous? d'avoir Dieu en vous. Et afin que vous l'ayez pleinement, mon Père et moi nous viendrons dans cet intérieur : si vous désirez de m'avoir en vous, en désirant d'y avoir Dieu : je suis donc Dieu.

C'est ainsi que les fidèles seront un : parce que tous ils auront en eux le Père et le Fils, et qu'ils en seront le temple : *Ils seront un*, dit Jésus-Christ, mais ils seront *un en nous*[4]. Nous serons le lien commun de leur unité : parce qu'étant mon Père et moi parfaitement un, toute unité doit venir de nous; et nous en sommes le lien comme le principe.

C'est la première partie du secret divin : l'unité parfaite du Père et du Fils, aujourd'hui parfaitement révélée aux hommes : pour leur faire entendre combien leur union doit être sincère et parfaite à sa manière : puisqu'elle a pour modèle et pour lien, l'unité absolument parfaite du Père et du Fils, et leur éternelle et inaltérable paix.

LXXIe JOUR.

Dieu Saint-Esprit. (Joan., XIV. 16, 17, 26.)

Venons maintenant au Saint-Esprit : « Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur, pour demeurer éternellement avec vous[5]. » Un autre consolateur! Un consolateur à la place de Jésus-

1. *Ephes.*, VI. 23. — 2. *I. Joan.*, I. 9. — 3. *Idem*, II. 2. — 4. *Joan.*, I. 1. — 5. *Idem*, XVII. 5. — 6. *Ibid.*, XVI. 28; XVII. 8.

1. *Joan.*, XVII. 10. — 2. *Idem*, XVII. 3; XIV. 21. — 3. *Ibid.*, XIV. 23. — 4. *Ibid.*, XVII. 21. — 5. *Ibid.*, XIV. 16.

Christ, s'il est de moindre vertu et de moindre dignité, afflige plutôt qu'il ne console. Ainsi un consolateur à la place de Jésus-Christ, ce n'est rien moins qu'un Dieu pour un Dieu. Et c'est pourquoi si le Fils vient en nous, et y demeure comme le Père, *le Saint-Esprit y demeure aussi, et y est*[1], comme le Père et le Fils. Il habite avec eux dans notre intérieur; comme eux il le vivifie. Nous sommes son temple, comme nous le sommes du Père et du Fils. « Ne savez-vous pas, dit saint Paul, « que vous êtes le temple de Dieu, et que son Esprit habite en vous[2]? Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple du Saint-Esprit, qui habite en vous, et que vous n'êtes pas à vous-mêmes[3]? Car un temple n'est pas à lui-même, mais au Dieu qui y habite. Celui-là donc qui demeure en nous et qui y est, selon l'expression de Jésus-Christ, comme le Père et le Fils, est Dieu comme eux : et si j'ose parler ainsi, il fait en nous acte de Dieu, quand il y habite et qu'il nous possède.

« Il vous enseignera toute chose : et il vous fera ressouvenir de ce que je vous aurai dit[4] : » Paraîtra-t-il aux yeux? Parlera-t-il aux oreilles? Non : c'est au dedans qu'il tient son école : il se fait entendre dans le fond. C'est aussi ce même fond où le Père parle, et où l'on apprend de lui à venir au Fils. Qui peut parler à ce fond, sinon celui qui le remplit, et qui y agit, pour le tourner où il veut, c'est-à-dire, Dieu? Le Saint-Esprit est donc Dieu : et c'est encore un acte de Dieu que de parler et se faire entendre au dedans le plus intime de l'homme.

« J'ai beaucoup de choses à vous dire : mais vous ne les pouvez pas encore porter : mais l'Esprit de vérité viendra, qui vous enseignera tout[5]. » C'est à lui que sont réservées les vérités les plus hautes et les plus cachées : et il lui est réservé en même temps d'augmenter vos forces, pour vous en rendre capables. Qui le peut, si ce n'est un Dieu? Il est donc Dieu.

« Et il vous annoncera les choses futures[6]. » Il veut dire que c'est cet Esprit qui fait les prophètes; qui les inspire au dedans; qui leur découvre l'avenir : car il sait tout, et ce qui est même le plus réservé à Dieu. Il est vrai, dit le Fils de Dieu, qu'*il ne dit rien, que ce qu'il a ouï*[7] : mais il n'a pas ouï autrement que le Fils de Dieu : il a ouï ce qu'il a reçu par son éternelle possession, comme le Fils a ouï ce qu'il a reçu par son éternelle naissance.

Car il faut entendre que cet Esprit procède du Père, d'une manière aussi parfaite que le Fils. Le Fils procède par génération : et le Saint-Esprit, comment? Qui le pourra dire? Nul homme vivant : et je ne sais si les anges mêmes le peuvent. Ce que je sais, ce qui est certain par l'expression de Jésus-Christ, c'est que s'il n'est pas engendré comme le Fils, il est, par manière de parler, encore moins créé comme nous. *Il prendra du mien*[8], dit le Fils. Les créatures viennent de Dieu, mais elles ne prennent pas de Dieu : elles sont tirées du néant : mais le Saint-Esprit prend de Dieu comme le Fils, et il est également tiré de sa substance. C'est pourquoi on ne dit pas qu'il soit créé : à Dieu ne plaise : il y a un terme consacré pour lui : c'est qu'il procède du Père. Il est vrai que le Fils en procède aussi : et si sa procession a un caractère marqué, qui est celui de génération; c'est assez, pour lui égaler le Saint-Esprit, d'exclure tout terme qui marque création, et d'en choisir un pour lui, qui lui puisse être commun avec le Fils.

Si le Fils est engendré, pourquoi le Saint-Esprit ne l'est-il pas? Ne recherchons point les raisons de cette incompréhensible différence. Disons seulement : s'il y avait plusieurs fils, plusieurs générations, le Fils serait imparfait, la génération le serait aussi. Tout ce qui est infini, tout ce qui est parfait, est unique : et le Fils de Dieu est unique, à cause aussi qu'il est parfait. Sa génération épuise, si on peut ainsi parler de l'infini, toute la fécondité paternelle. Que reste-t-il donc au Saint-Esprit? quelque chose d'aussi parfait, quoique moins distinctement connu. Il n'en est pas moins parfait, pour être moins distinctement connu : puisqu'au contraire ce caractère ne sert qu'à mettre sa procession parmi les choses inconnues de Dieu, qui ne sont pas les moins parfaites. C'est assez de savoir qu'il est unique, comme le Fils est unique : unique comme Saint-Esprit, de même que le Fils est unique comme Fils, et procédant aussi noblement, et aussi divinement que lui; puisqu'il procède, pour être mis en égalité avec lui-même.

C'est pourquoi, quand il paraît, on lui attribue un ouvrage égal à celui du Fils. C'est ce qu'on a remarqué sur ces paroles du Sauveur : « Quand il sera venu, il convaincra le monde sur le péché; sur la justice et sur le jugement[1] : » ce qui n'est rien d'inférieur aux œuvres du Fils.

Si nous sommes soigneux de recueillir toutes les expressions du Fils de Dieu, nous y trouverons un langage qui emporte également entre ces divines personnes, distinction et unité, origine et indépendance. Le Fils est au Père, le Père est au Fils; chacun à différent titre, mais à titre égal. Le Saint-Esprit est au Fils, il est au Père par un titre pareil, et sans déroger à la perfection. Le Père l'envoie, le Fils l'envoie, il vient. C'est ce langage mystique de la Trinité, qui ne s'entend pleinement, qu'en conciliant l'unité et la distinction, dans une perfection égale. C'est par là que les expressions de Jésus-Christ, que nous avons vues, conviennent toutes : et c'est aussi pour les rassembler qu'il a dit en abrégé : « Baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit[2]. » Tout ce qu'il dit dans un long discours, se rapporte là. Ce qu'il dit là, réunit tout ce qu'il a dit dans son long discours.

Et pourquoi nous parle-t-il de ces hauts mystères, si ce n'est parce qu'il veut un jour nous les découvrir à nu? Avant que d'enseigner pleinement la vérité, les maîtres commencent par dire en gros à leurs disciples, ce qu'ils apprendront dans leur école. Jésus-Christ commence aussi par nous dire confusément ce qu'il nous montrera un jour très-clairement dans sa gloire. Croyons donc, et nous verrons. Ne nous étonnons pas des difficultés; nous sommes encore dans les préludes de notre science : ne souhaitons pas de demeurer dans ces premiers éléments : désirons de voir; et en attendant contentons-nous de croire.

1. *Joan.*, XIV. 17. — 2. *I. Cor.*, III. 16. — 3. *Idem*, VI. 19. — 4. *Joan.*, XIV. 26. — 5. *Idem*, XVI. 12, 13. — 6. *Ibid.*, 13. — 7. *Ibid.*, 15. — 8. *Ibid.*, XVI. 14.

1. *Joan.*, XVI. 8. — 2. *Matth.*, XXVIII. 19.

LXXIIe JOUR.

Effet secret de la prière de Notre Seigneur : Jésus-Christ toujours exaucé : Prédestination des saints.

C'est encore un autre mystère profond, que l'effet secret de la prière de Notre Seigneur.

Voici un premier principe, que Jésus-Christ nous apprend en ressuscitant Lazare : « Mon Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé : Je sais pour moi, que vous m'exaucez toujours[1]. » Quoi qu'il puisse demander à Dieu, fût-ce la résurrection d'un mort de quatre jours, et déjà pourri, il est assuré de l'obtenir. Et pour montrer l'efficace de sa prière, il commence en remerciant d'avoir été écouté.

Il est vrai, que dans le jardin des Oliviers il fit cette prière : « Mon Père, si vous le voulez, si cela se peut, éloignez de moi ce calice : toutefois que votre volonté s'accomplisse, et non la mienne[2]. » Mais ces paroles font voir, que sa demande n'était que conditionnelle : et pour montrer que s'il eût voulu la faire absolue, il eût été exaucé, il ne faut qu'entendre ce qu'il dit lui-même à saint Pierre, lorsqu'il entreprit de le défendre avec l'épée, et qu'il frappa un de ceux qui le venaient prendre : « Ne puis-je pas, » dit-il alors, « prier mon Père : et il m'enverrait plus de douze légions d'anges[3]; » Il savait donc bien que s'il l'avait demandé, il l'eût obtenu; et que son Père aurait fait ce qu'il eût voulu. Il est donc toujours exaucé, quoi qu'il demande; fût-ce douze légions d'anges, pour l'arracher des mains de ses ennemis; fût-ce, comme on vient de dire, la résurrection d'un mort, dont le cadavre commencerait à sentir mauvais.

Croyons-nous qu'il soit moins puissant, et moins écouté, lorsqu'il demande à son Père ce qui dépend de notre libre arbitre? Il ne le demanderait pas, s'il ne savait que cela même est au pouvoir de son Père, et qu'il n'en sera non plus refusé, que de tout le reste. Et c'est pourquoi lorsqu'il dit : « Simon, Simon, j'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille pas[4]; » personne ne doute que sa prière n'ait eu son effet en son temps. Qui doutera donc, qu'elle ne l'ait dans tous les autres apôtres, pour qui il a dit : « Je vous prie qu'ils soient un en nous[5] : » et encore : « Je ne vous prie pas de les tirer du monde, mais de les préserver de tout mal[6] : » et en général, dans tous ceux pour qui il a dit avec une volonté si déterminée : « Mon Père, je veux que ceux que vous m'avez donnés, soient avec moi, et qu'ils voient ma gloire[7]? » Dira-t-on qu'aucun de ceux pour qui il a fait cette prière, dût périr, ou n'être pas avec lui, et ne voir pas sa gloire? On pourrait dire de même, que, malgré toute la prière qu'il avait faite pour saint Pierre, on pouvait douter si sa foi ne défaudrait pas. Mais à Dieu ne plaise qu'un tel doute entre dans un cœur chrétien. Tous ceux pour qui il a demandé de certains effets, les auront : ils auront, dis-je, la foi, la persévérance dans le bien, et la parfaite délivrance du mal, si Jésus-Christ le demande. S'il avait prié d'une certaine façon pour le monde, pour lequel il dit *qu'il ne prie pas*[8]; le monde ne serait plus monde, et il se sanctifierait. Tous ceux donc pour qui il a dit : *Sanctifiez-les en vérité*[1], seront sanctifiés en vérité.

Je ne nie pas la bonté dont il est touché pour tous les hommes, ni les moyens qu'il leur prépare pour leur salut éternel, dans sa providence générale. « Car il ne veut point que personne périsse, et il attend tous les pécheurs à repentance[2]. » Mais quelque grandes que soient les vues qu'il a sur tout le monde, il y a un certain regard particulier et de préférence, sur un nombre qui lui est connu. Tous ceux qu'il regarde ainsi, pleurent leurs péchés, et sont convertis dans leur temps. C'est pourquoi lorsqu'il eut jeté sur saint Pierre ce favorable regard, il fondit en larmes : et ce fut l'effet de la prière que Jésus-Christ avait faite pour la stabilité de sa foi. Car il fallait premièrement la faire revivre; et dans son temps l'affermir, pour durer jusqu'à la fin. Il en est de même de tous ceux que son Père lui a donnés d'une certaine façon; et c'est de ceux-là qu'il a dit : « Tout ce que mon Père me donne, vient à moi; et je ne rejette pas celui qui y vient : parce que je suis venu au monde, non pour faire ma volonté, mais pour faire la volonté de mon Père : et la volonté de mon Père est que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés, mais que je les ressuscite au dernier jour[3]. »

Et pourquoi nous fait-il entrer dans ces sublimes vérités? Est-ce pour nous troubler, pour nous alarmer, pour nous jeter dans le désespoir, et faire que l'on s'agite soi-même, en disant : Suis-je des élus, ou n'en suis-je pas? Loin de nous une si funeste pensée, qui nous ferait pénétrer dans les secrets conseils de Dieu, fouiller, pour ainsi parler, jusque dans son sein, et sonder l'abîme profond de ses décrets éternels. Le dessein de notre Sauveur est, que contemplant ce regard secret qu'il jette sur ceux qu'il sait, et que son Père lui a donnés par un certain choix, et reconnaissant qu'il les sait conduire à leur salut éternel par des moyens qui ne manquent pas, nous apprenions, premièrement à les demander, à nous unir à sa prière, à dire avec lui : « Préservez-nous de tout mal[4] : » ou, comme parle l'Eglise : « Ne permettez pas que nous soyons séparés de vous : si notre volonté veut échapper, ne le permettez pas : » tenez-la sous votre main, changez-la, et la ramenez à vous.

C'est donc la première chose que Jésus-Christ nous veut apprendre. Ce n'est point à nous à nous enquérir, ou à nous troubler du secret de la prédestination, mais à prier. Et afin de le faire comme il faut, une seconde chose qu'il nous veut apprendre, c'est de nous abandonner à sa bonté : non qu'il ne faille agir et travailler; ou qu'il soit permis de se livrer, contre les ordres de Dieu, à la nonchalance, ou à des pensées téméraires : mais c'est qu'en agissant de tout notre cœur, il faut au-dessus de tout nous abandonner à Dieu seul pour le temps et pour l'éternité.

Mon Sauveur! je m'y abandonne : je vous prie de me regarder de ce regard spécial, et que je ne sois pas du malheureux nombre de ceux que vous haïrez, et qui vous haïront. Cela est horrible à prononcer. Mon Dieu, délivrez-moi d'un si grand-

1. *Joan.*, XI. 41, 42. — 2. *Matth.*, XXVI. 39; *Luc.*, XXII. 42. — 3. *Matth.*, XXVI. 53. — 4. *Luc.*, XXII. 31, 32. — 5. *Joan.*, XVII. 11, 21. — 6. *Ibid.* 15. — 7. *Ibid.*, 24. — 8. *Ibid.*, 9.

1. *Joan.*, 17. — 2. *II. Pet.*, III. 9. — 3. *Joan.*, VI. 37, 38, 39. — 4. *Matth.*, VI. 13.

mal : je vous remets entre les mains ma liberté malade et chancelante, et ne veux mettre ma confiance qu'en vous.

L'homme superbe craint de rendre son salut trop incertain, s'il ne le tient en sa main ; mais il se trompe. Puis-je m'assurer sur moi-même? Mon Dieu! je sens que ma volonté m'échappe à chaque moment : et si vous vouliez me rendre le seul maître de mon sort, je refuserais un pouvoir si dangereux à ma faiblesse. Qu'on ne me dise donc pas, que cette doctrine de grâce et de préférence met les bonnes âmes au désespoir. Quoi? On pense me rassurer davantage, en me renvoyant à moi-même, et en me livrant à mon inconstance? Non, mon Dieu, je n'y consens pas. Je ne puis trouver d'assurance qu'en m'abandonnant à vous. Et j'y en trouve d'autant plus, que ceux à qui vous donnez cette confiance, de s'abandonner tout à fait à vous, reçoivent dans ce doux instinct, la meilleure marque qu'on puisse avoir sur la terre de votre bonté. Augmentez donc en moi ce désir; et faites entrer, par ce moyen, dans mon cœur, cette bienheureuse espérance de me trouver à la fin, parmi ce nombre choisi.

« Ce ne sont, » dit David, dit Salomon, « ce ne sont ni de bonnes armes, ni un bon cheval : ce n'est ni notre arc, ni notre épée, ni notre cuirasse, ni notre valeur, ni notre adresse, ni la force de nos mains, qui nous sauvent à un jour de bataille; mais la protection du Très-Haut[1] ! Quand j'aurai préparé mon cœur, il faut qu'il *dirige mes pas*[2]. Je ne suis pas plus puissant que les rois, dont *le cœur est entre ses mains, et il les tourne où il veut*[3]. Qu'il se rende le maître du mien! Qu'il m'aide de ce secours, qui me fait dire : « Aidez-moi, et je serai sauvé[4] : » et encore : « Guérissez-moi, et je serai guéri[5] : » et encore : « Convertissez-moi, et je serai converti; car depuis que vous m'avez converti, j'ai fait pénitence; et depuis que vous m'avez touché, je me suis frappé le genou[6], » en signe de componction et de regret.

LXXIIIe JOUR.

S'unir à Jésus-Christ.

A LA fin de ces réflexions, je prie tous ceux que j'ai tâché d'aider par tout ce discours, de s'élever au-dessus, je ne dirai pas seulement de mes pensées, qui ne sont rien, mais de tout ce qui leur peut être présenté par le ministère de l'homme : et en écoutant uniquement ce que Dieu leur dira dans le cœur sur cette prière, de s'y unir avec foi. Car c'est là véritablement ce qui s'appelle prier par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, que de s'unir en esprit avec Jésus-Christ priant, et s'unir autant qu'on peut à tout l'effet de cette prière. Or l'effet de cette prière c'est qu'étant unis à Jésus-Christ Dieu et homme, et par lui à Dieu son Père, nous nous unissions en eux avec tous les fidèles, et avec tous les hommes, pour n'être plus, autant qu'il est en nous, qu'une même âme et un même cœur. Pour accomplir cet ouvrage d'unité, nous ne devons plus nous regarder qu'en Jésus-Christ : et nous devons croire qu'il ne tombe pas sur nous la moindre lumière de la foi, la moindre étincelle de l'amour de Dieu, qu'elle ne soit tirée de l'amour immense que le Père éternel a pour son Fils ; à cause que ce même Fils notre Sauveur étant en nous, l'amour dont le Père l'aime s'étend aussi sur nous par une effusion de sa bonté : car c'est à quoi aboutit toute la prière de Jésus-Christ.

C'est en cet esprit que nous pouvons et devons conclure toutes les nôtres avec l'Eglise, *Par Jésus-Christ Notre Seigneur* : PER DOMINUM NOSTRUM JESUM CHRISTUM. Car, n'ayant à demander à Dieu que les effets de son amour, nous les demandons véritablement par Jésus-Christ, si nous croyons, avec une ferme et vive foi, que nous sommes aimés de lui par une effusion de l'amour qu'il a pour son Fils. Et c'est là tout le fondement de la piété et de la confiance chrétienne. C'en est, dis-je, tout le fondement, de croire que l'amour immense que le Père éternel a pour son Fils en tant que Dieu, lui fait aimer l'âme sainte qui lui est si étroitement et si substantiellement unie, aussi bien que le corps sacré et béni qu'elle anime, c'est-à-dire, son humanité tout entière : et l'amour qu'il a pour toute cette personne, qui est Jésus-Christ Dieu et homme, fait qu'il aime aussi tous les membres qui vivent en lui et de son Esprit vivifiant.

Croyons donc que comme Jésus-Christ est aimé par un amour gratuit, par un amour prévenant, l'âme sainte qui est unie au Verbe de Dieu, n'ayant rien fait qui lui attirât cette union admirable, mais cette union l'ayant prévenue; nous sommes aimés de même par un amour prévenant et gratuit. En un mot, comme dit saint Augustin : « La même grâce qui a fait Jésus-Christ notre chef, a fait tous ses membres[1]. » Nous sommes faits chrétiens par une suite de la même grâce, qui a fait le Christ. Toutes les fois donc que nous disons : PER DOMINUM NOSTRUM JESUM CHRISTUM : *Par Notre Seigneur Jésus-Christ*, et nous le devons dire, toutes les fois que nous prions, ou en effet, ou en intention, n'y ayant point d'autre nom par lequel nous devions être exaucés[2] : toutes les fois donc que nous le disons, nous devons croire et connaître que nous sommes sauvés par grâce, uniquement par Jésus-Christ et par ses mérites : non que nous soyons sans mérite, mais à cause que tous nos mérites sont ses dons, et que celui de Jésus-Christ en fait tout le prix, parce c'est le mérite d'un Dieu, et par conséquent infini.

C'est ainsi qu'il faut prier *par Jésus-Christ Notre Seigneur :* et l'Eglise, qui le fait toujours, s'unit par là à tout l'effet de la divine prière que nous venons d'écouter. Si elle célèbre la grâce et la gloire des saints apôtres, qui sont les chefs du troupeau, elle reconnaît l'effet de la prière que Jésus-Christ a faite distinctement pour eux. Mais les saints, qui sont consommés dans la gloire, n'ont pas moins été compris dans la vue et dans l'intention de Jésus-Christ, encore qu'il ne les ait pas exprimés. Qui doute qu'il ne vît tous ceux que son Père lui avait donnés dans toute la suite des siècles, et pour lesquels il s'allait immoler avec un amour particulier?

Entrons donc avec Jésus-Christ et en Jésus-Christ, dans la construction de tout le corps de l'Eglise; et rendant grâces avec elle *par Jésus-Christ* pour tous

1. *Ps.*, XXXII, 16, 17, 18, 19; CXLVI. 10, 11; *Prov.*, XXI. 31. — 2. *Prov.*, XVI. 9. — 3. *Idem*, XXI. 1. — 4. *Ps.*, CXVIII. 117. — 5. *Jerem.*, XVII. 14. — 6. *Jerem.*, XXXI. 18, 19.

1. *De Prædest. Sanct.*, n. 31, *tom.* X, *col.* 810. — 2. *Act.*, IV. 12.

ceux qui sont consommés, demandons l'accomplissement de tout le corps de Jésus-Christ, de toute la société des saints. Demandons en même temps avec confiance que nous nous trouvions rangés dans ce nombre bienheureux; ne doutant point que cette grâce ne nous soit donnée, si nous persévérons à la demander par miséricorde et par grâce, c'est-à-dire, par le mérite du sang qui a été versé pour nous, et dont nous avons le sacré gage dans l'Eucharistie.

Après cette prière, allons avec Jésus-Christ au sacrifice : et avançons-nous avec lui aux deux montagnes, à celle des Oliviers, et à celle du Calvaire. Allons, dis-je, à ces deux montagnes, et passons de l'une à l'autre : de celle des Oliviers, qui est celle de l'agonie, à celle du Calvaire, qui est celle de la mort : de celle des Oliviers, qui est celle où l'on combat, à celle du Calvaire, où l'on triomphe avec Jésus-Christ en expirant : de celle des Oliviers, qui est la montagne de la résignation, à celle du Calvaire, qui est la montagne du sacrifice actuel; enfin de celle, où l'on dit : *Non ma volonté, mais la vôtre*, à celle, où l'on dit : *Je remets mon esprit entre vos mains*[1]; et, pour tout dire en un mot, de celle où l'on se prépare à tout, à celle où l'on meurt à tout avec Jésus-Christ; à qui soit rendu tout honneur et gloire, avec le Père, et le Saint-Esprit, aux siècles des siècles. Amen.

1. *Luc.*, XXII. 42; XXIII. 46.

SUR LES TROIS MAGDELEINES.

Saint Luc, VII. 37, parle de la femme pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien, laver de ses larmes les pieds de Jésus, les essuyer de ses cheveux, et les parfumer. Il ne la nomme point.

Idem, VIII. 3, deux versets après la fin de l'histoire précédente, nomme, entre les femmes qui suivaient Jésus, Marie-Magdeleine, dont il avait chassé sept démons.

Idem, X. 39, dit que Marthe, qui reçut Jésus chez elle, avait une sœur nommée Marie, etc.

Ces trois passages semblent marquer plus aisément trois personnes différentes que la même. Car il est bien difficile de croire que si la pécheresse était Magdeleine, il ne l'eût pas nommée d'abord, plutôt que deux versets après, où non-seulement il la nomme, mais la désigne par ce qui la faisait le plus connaître, d'avoir été délivrée de sept démons. Et il semble encore parler de Marie, sœur de Marthe, comme d'une nouvelle personne dont il n'a point encore parlé.

Idem, XXIV. 10, nomme encore Marie-Magdeleine entre les femmes qui vinrent dire aux apôtres la nouvelle de la Résurrection. Tous les évangélistes le marquent aussi. Saint Matthieu, XXVII. 56, nomme Marie-Magdeleine entre les femmes qui avaient suivi Jésus de Galilée, et assistaient à sa mort. Vers. 61, il dit qu'elle était assise auprès du sépulcre, et chap. XXVIII. 1, il dit qu'elle vint le lendemain du sabbat, avec d'autres, voir le sépulcre; et verset 8, que ces femmes coururent porter la nouvelle aux apôtres.

Saint Marc, XV. 40, compte Marie-Magdeleine entre les femmes qui avaient suivi, etc., comme saint Matthieu, XXVII. 56; et verset 47, il dit qu'elle regardait où on mettait le corps, qui est le même que dit saint Matthieu, XXVII. 61. *Idem*, XVI. 1, la nomme entre celles qui vinrent au sépulcre, comme saint Matthieu, XXVIII. 1. *Ibidem*, verset 9, il dit que Jésus apparut d'abord à Marie-Magdeleine, et la désigne par les sept démons. Saint Jean, XIX. 25, nomme Marie-Magdeleine pour la première fois, lorsqu'il dit qu'elle était près de la croix; et XX. 1, il la nomme encore, disant qu'elle vint au sépulcre. Il est vrai que dans le même chapitre, versets 11 et 16, il la nomme deux fois simplement Marie; mais la suite de l'histoire fait assez voir que c'est la même; et verset 18, il la nomme encore Magdeleine, disant qu'elle vint porter la nouvelle aux disciples : ce qui convient avec saint Luc, XXIV. 10, comme l'apparition avec saint Marc, XVI. 9. Saint Jean parle de Marie, sœur de Marthe et de Lazare, XI. 1, et par tout le chapitre, et dans le deuxième verset, il la désigne par l'onction; ce qui ne doit pas faire croire que ce soit une autre onction que celle qu'il raconte au chapitre suivant : car ce deuxième verset est une parenthèse. Et il y a apparence qu'il la désigne ainsi, parce que cette action était fort connue, suivant la prédiction de Notre Seigneur. Dans ces deux chapitres, où il parle si souvent de la sœur de Marthe et de Lazare, il ne la nomme jamais que Marie, comme dit saint Luc, X. 39; et toutefois dans les chapitres XIX et XX, où il parle de Marie-Magdeleine, il répète souvent ce surnom.

Saint Matthieu, XXVI. 6, raconte l'histoire d'une femme qui parfuma la tête de Jésus, et ne la nomme point. Elle est autre que la pécheresse de saint Luc, VII. 37, quoique, dans l'un et dans l'autre, celui qui traitait Notre Seigneur soit nommé Simon; mais l'un est qualifié le Pharisien, l'autre le Lépreux. De plus, ce que saint Matthieu raconte arriva peu avant la Pâque et la Passion. Saint Luc, qui est celui de tous qui suit le plus l'ordre des temps, raconte l'onction dont il parle, longtemps avant la Passion. Mais cette femme dont parle saint Matthieu est Marie sœur de Lazare, et il raconte la même chose que saint Jean, chap. XII. On le voit par les circonstances : 1º Béthanie; 2º le murmure de Judas; 3º la réponse de Notre Seigneur, où au lieu

de *ut in diem sepulturæ meæ servet illud*, Joan., XII. 7, le Grec dit : *c'est ce qu'elle avait préparé pour ma sépulture qu'elle me donne par avance;* et qui se rapporte plus à ce que dit saint Matthieu.

Il est donc plus conforme à la lettre de l'Evangile de distinguer ces trois saintes : la Pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien; Marie, sœur de Marthe et de Lazare; et Marie-Magdeleine, de qui Notre Seigneur avait chassé sept démons.

16 Avril 1675.

Plures : Baron. an. 32, n. 17, 18, 19. — Const. Apost., III. c. 6. — *Maria-Magdalena et Maria soror Lazari :* Orig. et ex eo Theophil. in Marc. XIV, et Euthym. in Matth., XXVI. — Chrysost., homil. LXXXI. in Matth., et hom. LXI in Joan. — Hieron. in Matth., XXVI. — Ambros. in Luc., VII. — August. in Joan., tract. XLIX.

Una : Orig. in Matth., tract. XXXV. *Una quæ Christum sæpius unxit.* — *Id.* contrà plures, etc. *Idem*, homil. de Magdal. — Ambros., lib. I de Salom., c. V. — Gregor., hom. XXV et XXXIII. — Beda, in Luc., V. (*)

Il ne s'agit pas de prouver qu'il est impossible que les trois soient la même; il faut prouver que l'Evangile force à n'en croire qu'une, ou du moins que ce soit son sens le plus naturel.

(*) Ce sont les autorités pour et contre qu'indique Bossuet.

ŒUVRES DE BOSSUET.

DEUXIÈME PARTIE.

PATROLOGIE.

PATROLOGIE.

DÉFENSE DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.

PRÉFACE

Où est exposé le dessein et la division de cet Ouvrage.

Il ne faut pas abandonner plus longtemps aux nouveaux critiques la doctrine des Pères et la tradition de l'Eglise. S'il n'y avait que les hérétiques qui s'élevassent contre une autorité si sainte, comme on connaît leur erreur, la séduction serait moins à craindre : mais lorsque des catholiques et des prêtres ; des prêtres, dis-je, ce que je répète avec douleur, entrent dans leur sentiment, et lèvent dans l'Eglise même l'étendard de la rébellion contre les Pères ; lorsqu'ils prennent contre eux et contre l'Eglise, sous une belle apparence, le parti des novateurs, il faut craindre que les fidèles séduits ne disent comme quelques Juifs, lorsque le trompeur Alcime s'insinua parmi eux [1] : *Un prêtre du sang d'Aaron,* de cette ancienne succession, de cette ordination apostolique à laquelle Jésus-Christ a promis qu'elle durera toujours, *est venu à nous, il ne nous trompera pas;* et si ceux qui sont en sentinelle sur la maison d'Israël ne sonnent point de la trompette, Dieu demandera de leur main le sang de leurs frères, qui seront déçus, faute d'avoir été avertis.

Il nous est venu depuis peu de Hollande un livre intitulé : *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament, depuis le commencement du christianisme jusqu'à notre temps, etc., par M. Simon, prêtre.* C'est un de ces livres, qui ne pouvant trouver d'approbateurs dans l'Eglise catholique, ni par conséquent de permission pour être imprimés parmi nous, ne peuvent paraître que dans un pays où tout est permis, et parmi les ennemis de la foi.

Cependant, malgré la vigilance et la sagesse du magistrat, ces livres pénètrent peu à peu, ils se répandent, on se les donne les uns aux autres : c'est un attrait pour les faire lire, qu'ils soient recherchés, qu'ils soient rares, qu'ils soient curieux, en un mot, qu'ils soient défendus, et qu'ils contiennent une doctrine que personne ne veut approuver ; c'est un air de capacité et de science, que de s'écarter des sentiments communs : et ceux qui ne songent pas qu'il y a une mauvaise liberté, louent les auteurs de ces livres comme gens libres et désabusés des préjugés communs.

A toutes ces qualités, l'auteur du livre dont nous parlons, ajoute celle d'être critique, c'est-à-dire, de peser les mots par les règles de la grammaire, et il croit pouvoir imposer au monde, et décider sur la foi et sur la théologie par le grec ou par l'hébreu dont il se vante.

Sans ici lui disputer l'avantage qu'il veut tirer de ces langues, et sans embrasser le parti de ceux qui y excellent le plus, et qui n'avouent pas que M. Simon y ait fait autant de progrès qu'il se l'imagine, je me contenterai de lui faire voir dans la suite de cet ouvrage, qu'il est tout à fait novice en théologie, et non-seulement qu'il prononce trop hardiment, mais encore qu'il prononce mal, pour ne rien dire de plus, sur des matières qui le passent.

Avant que d'entrer dans cette discussion, il faudrait donner en général une idée de son ouvrage ; mais personne ne le saurait faire bien précisément. S'il s'en fallait rapporter au titre, on croirait, qu'en promettant de donner l'histoire des principaux commentateurs du Nouveau Testament, il voudrait nous faire connaître leur génie et leur savoir, leur genre d'écrire, leur manière d'interpréter, le temps et l'occasion de leur composition, et les autres choses semblables, sans entrer dans les questions, ou décider sur le fond, qui serait un ouvrage immense, et auquel plusieurs grands volumes ne suffiraient pas ; mais ce n'est pas le dessein de notre auteur. Sous prétexte d'une analyse telle quelle, qu'il fait semblant de vouloir donner de certains endroits, il veut dire son sentiment sur le fond des explications, louer, corriger, reprendre qui il lui plaira, et les Pères comme les autres, décider des questions, non pas à la vérité de toutes, car ce serait une entreprise infinie, mais de celles qu'il a voulu choisir, et en particulier de celles où il a occasion d'insinuer les sentiments des sociniens, tant contre la divinité de Jésus-Christ que sur la matière de la grâce, ou en commettant les Grecs avec les Latins, et les Pères les plus anciens avec ceux qui les ont suivis, il interpose son jugement avec une autorité, qui assurément ne lui convient pas.

On ne voit donc pas pourquoi il lui plaît d'entrer dans ces questions, puisqu'assurément il n'est pas possible qu'il les éclaircisse autant qu'il faut dans un volume comme le sien : ce qui est cause qu'en remuant une infinité de difficultés, qu'il ne peut ni ne veut résoudre, il n'est propre qu'à faire naître des doutes sur la religion ; et c'est un nouveau charme pour les libertins, qui aiment toujours à douter de ce qui les condamne. On ne peut rendre non plus aucune raison du choix qu'il a fait des auteurs dont il a voulu composer sa compilation telle quelle. S'il se voulait réduire selon son titre, à traiter des commentateurs du Nouveau Testament, on ne voit pas ce qui l'obligeait à parler de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, et des autres qui n'ont point fait de commentaires, ni des écrits polémiques de ces Pères, ou de ceux de saint Augustin. Si, sous le nom de commentateurs, il veut comprendre tous les auteurs qui ont traité du Nouveau Testament, c'est-à-dire, tous les auteurs ecclésiastiques, on ne voit pas pourquoi il oublie un *saint Anselme*, un *Hugues de Saint-Victor,* un *saint Bernard,* et surtout un *saint Grégoire le Grand*; d'autant plus que les deux derniers, outre qu'ils ont traité comme les autres la doctrine de l'Evangile, et en particulier les matières sur lesquelles M. Simon a entrepris de nous régler, ils ont encore expressément composé des homélies sur les Evangiles, et que d'ailleurs ils méritaient sans doute autant d'être nommés que *Serret* et que *Bernardin Ochin*, dont M. Simon nous a donné une si soigneuse analyse, encore qu'il n'en rapporte aucun commentaire ; c'est-à-dire,

1. *I. Machab.*, VII. 14.

que sous le nom des commentateurs, il a parlé de qui il lui a plu : que sous le titre de leur histoire il traite les questions qu'il a en tête : en un mot, qu'il dit ce qu'il veut, sans que son livre se puisse réduire à aucun dessein régulier; et si je voulais exprimer naturellement ce qui en résulte, je dirais qu'on y apprend parfaitement les expositions des sociniens, les livres où l'on peut s'instruire de leur doctrine, le bon sens et l'habileté de ces curieux commentateurs, ainsi que de Pélage, chef de la secte des pélagiens, et de tous les autres auteurs, ou hérétiques ou suspects, et qu'on y apprend plus que tout cela, comment il faut affaiblir la foi des plus hauts mystères, avec les fautes des Pères (c'est-à-dire, celles que M. Simon leur impute), et en particulier celles de saint Augustin, principalement sur les matières de la grâce, dont notre auteur nous découvre le véritable système, et fait bien voir à saint Augustin ce qu'il devait dire pour confondre les pélagiens; en sorte, si Dieu le permet, que ce ne sera plus ce docte Père, mais M. Simon qui en sera le vainqueur. En un mot, ce qu'il apprend parfaitement bien, c'est à estimer les hérétiques et à blâmer les saints Pères, sans en excepter aucun, pas même ceux qu'il fait semblant de vouloir louer. Et voilà, après avoir lu et relu son livre, ce qui en reste dans l'esprit, et le fruit qu'on peut recueillir de son travail.

Si cela paraît incroyable à cause qu'il est insensé, je proteste néanmoins devant Dieu que je n'exagère rien. Tout paraîtra dans la suite; et pour procéder plus nettement dans cet examen, je me propose de faire deux choses : la première, de découvrir les erreurs expresses de notre auteur sur les matières de la Tradition et de l'Eglise, et ce qui tend à la même fin, le mépris qu'il a pour les Pères, avec les moyens indirects par lesquels, en affaiblissant la foi de la Trinité et de l'Incarnation, il met en honneur les ennemis de ces mystères : la seconde, d'expliquer en particulier les erreurs qui regardent le péché originel et la grâce, parce que c'est à ces mystères qu'il s'est particulièrement attaché.

PREMIÈRE PARTIE,

OU L'ON DÉCOUVRE LES ERREURS EXPRESSES SUR LA TRADITION ET SUR L'EGLISE, LE MÉPRIS DES PÈRES, AVEC L'AFFAIBLISSEMENT DE LA FOI, DE LA TRINITÉ ET DE L'INCARNATION, ET LA PENTE VERS LES ENNEMIS DE CES MYSTÈRES.

LIVRE PREMIER.

Erreurs sur la Tradition et l'infaillibilité de l'Eglise.

CHAPITRE PREMIER.

La Tradition attaquée ouvertement en la personne de saint Augustin.

Pour commencer par où il commence lui-même, c'est-à-dire, par saint Augustin, il l'attaque sans déguisement, comme sans mesure, dès les premiers mots de sa préface, et il l'attaque sur la matière où il a le plus excellé, qui est celle de la grâce : ce que je remarque ici, non dans le dessein d'entamer ce sujet, que je viens de réserver pour la fin de cet ouvrage, mais seulement pour montrer dans le procédé de l'auteur un mépris manifeste de la Tradition qu'il fait semblant de vouloir défendre. Je dis donc avant toutes choses que M. Simon ne craint point d'accuser saint Augustin sur cette matière[1], « d'être l'auteur du nouveau système, de s'être éloigné » des anciens commentateurs, et d'avoir inventé » des explications dont on n'avait point entendu » parler auparavant. »

Voilà comme il traite celui qu'il appelle en même temps le docteur de l'Occident, et il semble qu'il ne le relève que pour avoir plus de gloire à l'atterer. Son ignorance est extrême, aussi bien que sa témérité. S'il avait lu seulement avec une médiocre attention les livres de ce saint docteur, il l'aurait toujours vu attaché à la doctrine qu'il avait trouvée, comme il dit lui-même, très-fondée et très-établie dans toute l'Eglise. Il n'y a aucune partie de son système, puisqu'il plaît à notre auteur de parler ainsi, que ce grand homme n'ait appuyée par le témoignage des Pères, ses prédécesseurs, et des Grecs comme des Latins, où il ne les suive, pour ainsi dire, pas à pas, et qu'il ne trouve très-solidement et très-invinciblement établie dans les sacrements de l'Eglise et dans toutes les prières de son sacrifice.

M. Simon cependant l'accuse d'être un novateur : c'est ce qu'il avance dans sa préface : c'est ce qu'il soutient dans tout son livre, où, à vrai dire, il n'a en butte que saint Augustin. Il en revient à toutes les pages *aux nouveautés* de ce Père, *à ses opinions particulières* auxquelles *il accommode le texte sacré.* Il ne songe qu'à le rendre auteur des sentiments les plus odieux, comme ceux de Luther et de Calvin. Il affecte de dire partout que ces impies, qui font Dieu cause du péché, et Wiclef qui est l'auteur de ce blasphème, regardaient saint Augustin comme leur guide, sans avoir pris aucun soin de leur montrer qu'ils se trompent, et même sans l'avoir dit une seule fois; en sorte que nous pouvons dire que tout son ouvrage est écrit directement contre ce saint.

CHAPITRE II.

Que M. Simon se condamne lui-même, en avouant que saint Augustin, qu'il accuse d'être novateur, a été suivi de tout l'Occident.

Il ne sera pas mal aisé de le réfuter; mais en attendant que j'entreprenne une si facile et si nécessaire réfutation, il est bon de faire voir, en un mot, que ce téméraire censeur se réfute lui-même le premier. Car en attaquant si hardiment ce saint docteur[2], il est forcé d'avouer en même temps qu'*il est le docteur de l'Occident, et que c'est à sa doctrine que les théologiens latins se sont principalement attachés;* ce qui s'entend, de son aveu propre, de ce qu'il a enseigné sur la matière de la grâce, plus encore, sans comparaison, que de tout le reste; car c'est à l'occasion de cette matière, que notre auteur demeure d'accord, *que saint Augustin était devenu l'oracle de l'Occident*[3]. Voici donc le prodige qu'il enseigne : Qu'une nouveauté, *une opinion particulière*, une explication de l'Ecriture *dont on n'avait jamais entendu parler,* et encore *une explication dure et rigoureuse*, comme l'appelle M. Simon à toutes les pages, a gagné d'abord tout l'Occident.

Je n'en veux pas davantage, et sans ici disputer pour saint Augustin contre son accusateur, j'appelle son accusateur insensé devant l'Eglise d'Occident, à qui il fait suivre la doctrine d'un novateur,

1. *Préf.* — 2. *Idem.* — 3. *P.* 337.

sans songer qu'avec l'Eglise d'Occident, il accuse d'innovation toute l'Eglise catholique, qu'elle a maintenant comme renfermée dans son sein. Mais afin qu'on pénètre mieux l'attentat de ce critique, non pas contre saint Augustin, mais contre l'Eglise, il faut tirer de son livre une espèce d'histoire abrégée des approbations de la doctrine de ce Père.

CHAPITRE III.

Histoire de l'approbation de la doctrine de saint Augustin, de siècle en siècle, de l'aveu de M. Simon. En passant, pourquoi cet auteur ne parle point de saint Grégoire.

Premièrement il lui donne en général pour approbateur tout l'Occident : et il est certain que ses livres contre Pélage, et en particulier ceux de la Prédestination et de la Persévérance, n'eurent pas plus tôt paru, qu'on y reconnut une doctrine céleste. Tout fléchit, à la réserve de quelques prêtres d'un petit canton de nos Gaules. On sait que le pape saint Célestin leur imposa silence. Fauste de Riez s'éleva un peu après contre la doctrine de saint Augustin : son savoir, son éloquence, et la réputation de sainteté où il était, n'empêchèrent pas que ses livres ne fussent flétris par le concile des saints confesseurs relégués d'Afrique en Sardaigne, et même par le pape saint Gélase, et par le pape saint Hormisdas, avec une déclaration authentique de ce dernier pape[1] : « Que ceux qui voudraient savoir la foi de » l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, » n'avaient qu'à consulter les livres de saint Au» gustin, et particulièrement ceux qu'il avait adres» sés à Prosper et à Hilaire; » c'est-à-dire, ceux contre lesquels les ennemis de ce Père s'étaient le plus élevés. Ainsi l'on ne peut nier que la doctrine de saint Augustin et en particulier celle qu'il avait expliquée dans les livres de la Prédestination et de la Persévérance, ne fût tout au moins, et pour ne rien dire de plus, sous la protection particulière de l'Eglise romaine. On ne niera pas non plus que le pape saint Grégoire, le plus savant de tous les papes, ne l'ait suivi de point en point, et avec autant de zèle que saint Prosper et saint Hilaire. J'ai remarqué que M. Simon a évité de parler de ce saint pape, quoiqu'il dût avoir un rang honorable parmi les commentateurs du Nouveau Testament, et il ne peut y en avoir d'autre raison, si ce n'est que d'un côté, ne pouvant nier qu'il n'eût été le défenseur perpétuel de la doctrine de saint Augustin, d'autre côté il n'a osé faire paraître que cette doctrine, qu'il voulait combattre, eût eu un tel défenseur dans la chaire de saint Pierre. Après donc avoir passé pardessus un si grand homme, il nomme au siècle suivant le vénérable Bède, qui, selon lui[2], « s'est » rendu recommandable, non-seulement dans la » Grande-Bretagne, mais encore dans toutes les » Eglises d'Occident, » et qui non-seulement faisait profession de suivre saint Augustin, mais encore ne faisait, pour ainsi dire, que le copier et que l'extraire. Pierre de Tripoli, plus ancien que Bède et plus estimé que lui par notre auteur[3], a publié un commentaire sur les Epîtres de saint Paul, dans lequel il se glorifie « de n'avoir fait que transcrire par » ordre, ce qu'il a trouvé dans les Œuvres de saint Augustin : » ce qui est vrai, principalement de ce qu'il a dit sur la matière de la prédestination et de la grâce, comme tout le monde sait. Alcuin, le plus savant homme de son siècle, et le maître de Charlemagne, de l'aveu de M. Simon[1], suit saint Augustin et Bède *sur l'Evangile de saint Jean*, où la matière de la grâce revient si souvent; et si notre auteur ajoute[2] qu'*en s'attachant au sens littéral*, il ne fait pas toujours le choix des meilleures interprétations, c'est à cause, poursuit-il, qu'*il est prévenu de saint Augustin*. On l'était donc dès ce temps, et ceux qui l'étaient le plus étaient les maîtres des autres, et les plus grands hommes. Quand notre auteur fait dire à Claude de Turin[3] que saint Augustin était le *prédicateur de la grâce*, il aurait pu remarquer que ce n'est pas seulement ce fameux chef des iconoclastes d'Occident, qui a donné ce titre à saint Augustin, mais encore tous les docteurs qui ont écrit depuis l'hérésie de Pélage. En un mot, dit M. Simon[4], « saint Augustin était le grand auteur de la plupart » des moines de ce temps-là. » Il pouvait dire de tous, à la réserve de ceux qui, en s'éloignant de saint Augustin sur cette matière, s'éloignaient en même temps des vrais sentiments de la foi, comme nous verrons. Au reste, qui dit les moines, ne dit pas des gens méprisables comme notre auteur l'insinue en beaucoup d'endroits, mais les plus savants et les plus saints de leur temps, et comme il les appelle lui-même, *les maîtres de la science en Occident*[5].

Les auteurs qu'on vient de nommer, étaient du septième et du huitième siècle. Au neuvième s'éleva la contestation sur le sujet de Gotescalc, et encore que le crime dont on accusait ce moine, fut d'avoir outré la doctrine de la prédestination et de la grâce, les deux parties convenaient, non-seulement de l'autorité, mais encore de tous les principes de saint Augustin; et sa doctrine ne parut jamais plus inviolable, puisqu'elle était la règle commune des deux partis.

Pour venir au siècle onzième (puisque dans le dixième on ne nomme point de commentateurs), M. Simon fait mention d'un commentaire publié sous le nom de saint Anselme, quoiqu'il ne soit point de ce grand auteur, et dit-il[6] : « Tout ce » commentaire est rempli des principes de la théo» logie de saint Augustin, qui a été le maître des » moines d'Occident, comme saint Chrysostome l'a » été des commentateurs de l'Eglise orientale. » On peut donc tenir pour certain que les autres auteurs célèbres étaient attachés à ce Père, et il serait inutile d'en marquer les noms; mais on ne peut taire saint Anselme et saint Bernard, deux docteurs si célèbres, encore que M. Simon n'en ait point parlé. Or il est constant qu'ils étaient tous deux grands disciples de saint Augustin, et que saint Bernard a transmis le plus pur suc de sa doctrine sur la grâce et le libre arbitre, dans le livre qu'il a composé sur cette matière.

Quand M. Simon vient à saint Thomas, il avoue que saint Augustin a été le maître de ce maître des scolastiques, ce qui aussi est incontestable et avoué de tout le monde. « Nicolas de Lyra, » dit-il[7], « suit ordinairement saint Augustin et saint Thomas, » qui étaient les deux grands maîtres des théolo» giens de son temps. » Il y a longtemps que cela

1. *Epist. ad Poss.* — 2. *P.* 339. — 3. *P.* 344.

1. *P.* 348. — 2. *Idem.* — 3. *P.* 359. — 4. *P.* 360. — 5. *P.* 353. — 6. *P.* 387. — 7. *P.* 477.

dure, puisqu'après avoir vu ce respect profond pour la doctrine de saint Augustin commencer depuis le temps de ce Père, nous en sommes au siècle où vivait Nicolas de Lyra, ce docte *religieux franciscain*; c'est-à-dire, comme le remarque notre auteur[1], *au commencement du quatorzième siècle.* Encore du temps d'Erasme, « on ne pouvait lui » pardonner le mépris qu'il avait pour saint Au- » gustin[2]. Il n'y avait presque que saint Augustin » qui fût entre les mains des théologiens, et il est même encore à présent leur oracle[3], » sans que les censures de M. Simon lui puissent faire perdre ce titre.

CHAPITRE IV.

Autorité de l'Eglise d'Occident. S'il est permis à M. Simon d'en appeler à l'Eglise orientale. Julien le pélagien convaincu par saint Augustin dans un semblable procédé.

Contre une si grande autorité de tout l'Occident, M. Simon nous appelle à l'Eglise orientale, comme plus éclairée et plus savante. C'est de quoi je ne conviens pas. Mais sans commettre ici les deux Eglises, et sans vouloir contredire nos critiques, qui s'imaginent qu'ils paraissent plus savants en louant les Grecs, je répondrai à M. Simon ce que saint Augustin répondit à Julien qui, comme lui, rabaissait l'autorité de l'Eglise occidentale[4] : « Je » crois que cette partie du monde vous doit suffire, » où Dieu a voulu couronner d'un très-glorieux » martyre le premier de ses apôtres, » par où il a établi dans l'Occident la principauté de la chaire apostolique, comme lui-même il l'explique ailleurs en tant d'endroits. Que répondra M. Simon à une aussi grande autorité que celle de l'Eglise occidentale, qui a l'Eglise romaine à sa tête, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises? Peut-on nier que cette partie du monde doive suffire à M. Simon aussi bien qu'à Julien, et d'autant plus à M. Simon qu'à Julien, que toute l'Eglise catholique s'est enfin depuis renfermée dans l'Occident? Ainsi l'autorité de l'Occident, selon lui si favorable à saint Augustin et à sa doctrine, suffirait pour réprimer ses censures; et lorsqu'il nous menace de l'Orient, à l'exemple des pélagiens, après que tout l'Occident se fût déclaré contre eux, nous continuerons à lui dire ce que le même saint Augustin dit encore à Julien dans le même endroit : « C'est en vain que » vous en appelez aux évêques d'Orient, puisqu'ils » sont sans doute chrétiens, et que leur foi est la » nôtre, parce qu'il n'y a dans l'Eglise qu'une même » foi. » C'est donc en vain que vous alléguez la doctrine des anciens Pères d'Orient, comme si elle était contraire à celle de saint Augustin, que l'Occident approuvait; vous commettez les deux Eglises; vous faites voir de la partialité dans le corps de Jésus-Christ contre la doctrine de l'Apôtre, qui au contraire y fait voir un parfait consentement de tous les membres; et sans encore entrer dans la discussion des sentiments des Pères grecs, il vous doit suffire « que vous êtes né en Occident; que c'est en » Occident que vous avez été régénéré par le Bap- » tême : » ne méprisez donc pas l'Eglise où vous avez été baptisé. C'est ce que saint Augustin disait à Julien, et nous en disons autant à M. Simon.

1. P. 477. — 2. P. 539. — 3. P. 531. — 4. *Cont. Jul., lib.* I, [illegible] *n.* 14.

CHAPITRE V.

Idée de M. Simon sur saint Augustin, à qui il fait le procès comme à un novateur dans la foi, par les règles de Vincent de Lérins : tout l'Occident est intéressé dans cette censure.

Il ne nous écoute pas, et il importe de bien remarquer l'idée qu'il donne partout de saint Augustin, et qu'il donne par conséquent de tout l'Occident, qui l'a suivi. Pour trouver cette belle idée de M. Simon, il n'y a qu'à ouvrir son livre en quelqu'endroit qu'on voudra, et dès le commencement on trouvera qu'en rapportant un passage de la *Philocalie* d'Origène, il déclare que « ceux qui ont » d'autres sentiments de la prédestination, favori- » sent l'hérésie des gnostiques, et détruisent avec » eux le libre arbitre[1]; » et pour ne point laisser en doute qui sont ceux à qui il en veut, il ajoute ces paroles : « Cette doctrine était non-seulement d'O- » rigène, de saint Grégoire de Nazianze et de saint » Basile, qui ont publié la *Philocalie,* mais généra- » lement de toute l'Eglise grecque, ou PLUTÔT DE » TOUTES LES EGLISES DU MONDE avant saint Augus- » tin, qui aurait peut-être préféré à ses sentiments, » UNE TRADITION SI CONSTANTE, s'il avait lu avec soin » les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont » précédé. »

Voilà saint Augustin un insigne novateur, qui a changé la doctrine de *toutes les Eglises du monde*, qui s'est opposé *à une tradition constante*, et qui, pour n'avoir pas *lu avec assez d'attention les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé*, leur a préféré ses opinions nouvelles et particulières, et cela sur une matière capitale, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de *favoriser l'hérésie des gnostiques, et de détruire avec eux le libre arbitre.* Saint Augustin est donc novateur dans une matière aussi essentielle au christianisme que celle-là. M. Simon ne s'en cache pas, et c'est pourquoi il entreprend de lui faire son procès selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire selon les règles par lesquelles on discerne les novateurs d'avec les défenseurs de l'ancienne foi; en un mot, les catholiques d'avec les hérétiques. Il se déclare d'abord dans sa préface, où après avoir accusé saint Augustin « de s'être éloigné des anciens commentateurs, » et d'avoir inventé des explications dont on n'avait » point entendu parler auparavant; » il ajoute aussitôt après, que « Vincent de Lérins rejette ceux » qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent » point pour leur règle, les interprétations reçues » dans l'Eglise depuis les apôtres : » d'où il conclut que « sur ce pied-là on préférera le commun senti- » ment des anciens docteurs, aux opinions particu- » lières de saint Augustin. » Il oppose donc à saint Augustin, ces règles sévères de Vincent de Lérins, qui en effet sont les règles de toute l'Eglise catholique; il oppose, dis-je, ces règles à la doctrine de saint Augustin, sans se mettre en peine de tout l'Occident, dont il avoue que ce Père a été l'oracle. Il parle toujours sur le même ton, et non content d'avoir dit que ce furent en partie les nouveautés de saint Augustin « qui donnèrent occasion au sage » Vincent de Lérins de composer son Traité, où il » indique ce docte Père comme un novateur qui » avait des opinions particulières[2], » il continue en

1. P. 77. — 2. P. 269.

un autre endroit à lui faire son procès, même sur la matière de la grâce dont il a été le docteur. Car en rapportant un passage de Jansénius, évêque d'Ypres, où il dit avec un excès insoutenable[1], que « saint Augustin est le premier qui a fait en» tendre aux fidèles le mystère de la grâce, » c'est-à-dire le fondement de la religion, et avec la doctrine de la grâce chrétienne, le vrai esprit du Nouveau Testament, « cela, » poursuit-il[2], « ne nous doit pas » empêcher d'examiner la doctrine de saint Augus» tin » (sur la grâce, car c'est celle-là dont il s'agissait) « selon les règles de Vincent de Lérins, qui » veut avec toute l'antiquité, qu'en matière de doc» trine elle soit premièrement appuyée sur l'au» torité de l'Ecriture, et en second lieu sur la tra» dition de l'Eglise catholique : » d'où il conclut que « l'évêque d'Ypres, en publiant que ce docte Père » a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont » précédé, et même à tous les théologiens depuis » plus de cinq cents ans, il le rendait suspect. »

Mais laissons Jansénius avec ses excès, dont il ne s'agit pas en cet endroit; laissons ces théologiens, dont, au dire de M. Simon, la doctrine depuis cinq cents ans était opposée à celle de saint Augustin, ce que je crois faux et erroné, et disons à ce critique : Si Jansénius rend saint Augustin « suspect, » en publiant que ce docte Père a eu des sentiments » opposés à tous ceux qui l'ont précédé; » s'il lui fait combattre les règles de Vincent de Lérins contre les novateurs, vous qui dites la même chose que Jansénius, vous qui accusez partout saint Augustin d'avoir introduit des explications dont on n'avait jamais entendu parler, et d'avoir suivi des sentiments opposés, non-seulement aux Pères grecs, mais encore à tous les auteurs ecclésiastiques qui avaient écrit devant lui, vous travaillez à le mettre, et avec lui tous les Latins qui l'ont suivi selon vous durant tant de siècles, au rang des *auteurs suspects* et des novateurs rejetés par les règles inviolables de Vincent de Lérins; en un mot, au rang des hérétiques ou des fauteurs des hérétiques, puisque vous lui faites favoriser l'hérésie des gnostiques, et détruire avec eux le libre arbitre.

CHAPITRE VI.

Que cette accusation de M. Simon contre saint Augustin retombe sur le Saint-Siége, sur tout l'Occident, sur toute l'Eglise, et détruit l'uniformité de ses sentiments et de sa tradition sur la foi : que ce critique renouvelle les questions précisément décidées par les Pères, avec le consentement de toute l'Eglise catholique : témoignage du cardinal Bellarmin.

Si l'on souffre de tels excès, on voit où la religion est réduite. L'idée que nous en donne M. Simon est non-seulement que l'Orient et l'Occident ne sont pas d'accord dans la foi, mais encore qu'un novateur a entraîné tout l'Occident après lui; que l'ancienne foi a été changée, qu'il n'y a plus par conséquent de tradition constante, puisque celle qui l'était jusqu'à saint Augustin a cessé de l'être depuis lui, et que les seuls Grecs ayant persisté dans la doctrine de leurs Pères, il ne faut plus chercher la foi et l'orthodoxie que dans l'Orient.

On voit donc bien qu'il ne s'agit pas de saint Augustin seulement ou de sa doctrine, mais encore de l'autorité et de la doctrine de l'Eglise, puisque s'il a été permis à saint Augustin de la changer dans une matière capitale, et que pendant qu'il la changeait, les Papes et tout l'Occident lui aient applaudi, il n'y a plus d'autorité, il n'y a plus de doctrine fixe; il faut tolérer tous les errants, et ouvrir la porte de l'Eglise à tous les novateurs.

Car il faut bien observer que les questions où M. Simon veut commettre saint Augustin avec les anciens, ne sont pas des questions légères ou indifférentes, mais des questions de la foi, où il s'agissait du libre arbitre, savoir s'il le fallait soutenir avec Origène contre les *hérésies des gnostiques;* s'il était *contraint ou forcé*, ou seulement *tiré par persuasion ;* si Dieu permet seulement le mal, ou s'il en est l'auteur; ou en d'autres termes, si lorsqu'il livre les hommes à leurs désirs, « il est cause en » quelque manière de leur abandonnement ou de » l'aveuglement de leur cœur; » s'il y avait de la faute de Judas dans sa trahison, ou s'il « n'a fait » qu'accomplir ce qui avait été déterminé[1]. » C'est, dis-je, dans toutes ces choses, que notre auteur met partout cette différence entre la doctrine des anciens et celle de saint Augustin; comme si les anciens étaient les seuls qui eussent évité tous ces inconvénients, et qu'au contraire en suivant saint Augustin, il ne fût pas possible de n'y pas tomber. Car il prétend qu'ils étaient la suite de la doctrine nouvelle et particulière qu'il a enseignée sur la prédestination; et c'est ce que prétendaient, aussi bien que lui, les anciens semi-pélagiens. Cependant saint Augustin n'en a pas moins insisté sur cette doctrine : et quel a été l'événement de cette dispute, si ce n'est que le pape saint Célestin, devant qui elle fut portée, imposa silence aux adversaires de saint Augustin, et qu'après que cette querelle eût été souvent renouvelée, le pape saint Hormisdas en vint enfin à cette solennelle déclaration[2], que « qui voudrait savoir les sentiments de l'Eglise ro» maine sur la grâce et le libre arbitre, n'avait » qu'à consulter les ouvrages de saint Augustin, et » en particulier ceux qu'il a adressés à saint Pros» per et à saint Hilaire; » c'est-à-dire, ceux de la prédestination et du don de la persévérance, qui sont ceux que les adversaires de saint Augustin trouvaient les plus excessifs, et où l'on voit encore aujourd'hui ce que M. Simon ose accuser de nouveauté et d'erreur.

Ainsi ce que remue ce vain critique, est précisément la même question qui a déjà été vidée par plusieurs décisions de l'Eglise et des Papes. M. Simon accuse saint Augustin d'être novateur dans la matière de la prédestination et de la grâce; c'était aussi la prétention des anciens adversaires de saint Augustin, qui « se défendaient, » dit saint Prosper[3], « par l'antiquité, et soutenaient que les pas» sages de l'épître aux Romains, » dont ce Père appuyait sa doctrine, « n'avaient jamais été enten» dus, comme il faisait, par aucun auteur ecclé» siastique. » Saint Augustin persiste dans ces sentiments, et non-seulement il persiste dans ses sentiments, mais encore il n'hésite point à soutenir que la prédestination, de la manière dont il l'enseignait, appartenait à la foi, à cause de la liaison qu'elle avait avec les prières de l'Eglise et avec la grâce qui fait les élus. Le cardinal Bellarmin a rap-

1. *P.* 291. — 2. *Idem.*

1. *P.* 77, 170, 306, 380, 419, 420, 421. — 2. *Ep. ad Poss.* — 3. *Ep. Prosp. ad Aug., n.* 3.

porte les passages où ce Père parle en ces termes[1] : « Ce que je sais, » dit-il, « c'est que personne » n'a pu disputer, sinon en errant, contre cette » prédestination que je défends par les Ecritures ; » et encore : « l'Eglise n'a jamais été sans cette foi de » prédestination, laquelle nous défendons avec un » nouveau soin contre les nouveaux hérétiques. » Ce qui fait dire à ce grand cardinal, que « si le » sentiment de saint Augustin sur la prédestination » était faux, on pourrait excuser ce Père d'une in- » signe témérité, puisque non-seulement il aurait » combattu avec tant d'ardeur pour une fausseté, » mais encore qu'il aurait osé la mettre au rang » des vérités catholiques. » D'où ce cardinal conclut que la doctrine enseignée par saint Augustin, « n'est pas la doctrine de quelques docteurs parti- » culiers, mais la foi de l'Eglise catholique. »

M. Simon n'a pu ignorer ces passages ni les sentiments de Bellarmin, puisqu'il l'a expressément nommé sur cette matière en parlant de Catharin. Il n'a pas pu ignorer non plus, que saint Augustin n'ait prétendu enseigner une doctrine de foi dans les livres que ce critique reprend. Je ne dispute point encore quelle est cette doctrine; je demande seulement à M. Simon si, nonobstant cette doctrine qu'il ose faire passer pour nouvelle et excessive, le pape saint Célestin, devant lequel on porta les accusations qu'on faisait contre, au lieu de la reprendre comme excessive et nouvelle, n'a pas fermé la bouche aux contradicteurs, en les appelant des téméraires, *imposito improbis silentio*[2] : s'il n'a pas mis saint Augustin au rang des maîtres les plus excellents, *inter magistros optimos*, au rang de ceux que les Papes ont toujours aimés et révérés, *utpote qui omnibus et amori fuerit et honori ;* enfin au rang des docteurs les plus irrépréhensibles, *nec eum sinistræ suspicionis saltem rumor adspersit ;* s'il n'a pas permis à saint Prosper, ou à l'auteur des Capitules attachés à sa décrétale, quel qu'il soit, de blâmer ceux qui accusent nos maîtres, c'est-à-dire, saint Augustin et ceux qui l'ont suivi, d'avoir excédé, ce sont les mots dont il se sert : *Magistris etiam nostris, tanquam necessarium modum excesserint, obloquuntur ;* enfin s'il n'est pas vrai que cette doctrine est celle où le pape saint Hormisdas renvoie ceux qui veulent savoir ce que croit l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre. Que si tout cela est incontestable, comme il l'est, et que personne ne l'ait jamais pu ni osé révoquer en doute, on ne peut nier que M. Simon, qui fait profession d'être catholique, ne renouvelle aujourd'hui contre saint Augustin la même accusation que les Papes ont réprimée, et il ne peut éviter d'être condamné, puisque non-seulement il regarde saint Augustin comme un novateur, et sa doctrine comme pleine d'excès, mais qu'il ose encore la proscrire, comme contraire au sentiment unanime de toute l'Eglise, comme tendante à renouveler et à favoriser l'hérésie des gnostiques, et à détruire le libre arbitre.

1. *Lib. de don. persev.*, cap. XIX. — 2. *Cœlest., epist. ad* [illegible]

CHAPITRE VII.

Vaine réponse de M. Simon, que saint Augustin n'est pas la règle de notre foi : malgré cette civilisation, ce critique ne laisse pas d'être convaincu d'avoir condamné les Papes, et toute l'Eglise qui les a suivis.

Il n'est donc pas ici question de savoir si les sentiments de saint Augustin sont la règle de notre créance, qui est le tour odieux que M. Simon veut donner à la doctrine de ceux qui défendent l'autorité de ce Père. Non, sans doute, saint Augustin n'est pas la règle de notre foi, et aucun docteur particulier ne le peut être : il n'est pas même encore question en quel degré d'autorité les Papes ont mis ses ouvrages en les approuvant ; car nous réservons cet examen à la suite de ce traité. Il s'agit ici de savoir si, après que saint Augustin *est devenu l'oracle de l'Occident*, on peut le traiter de novateur, sans accuser les Papes et toute l'Eglise, d'avoir du moins appuyé et favorisé des nouveautés, d'avoir changé la doctrine qu'une tradition constante avait apportée, et si cela même n'est pas renverser les fondements de l'Eglise.

Il ne faut pas que M. Simon s'imagine qu'on lui souffre ces excès, ni que, sous prétexte que quelques-uns auront abusé dans ces derniers siècles du nom et de la doctrine de saint Augustin, il lui soit permis d'en mépriser l'autorité. C'est déjà une insupportable témérité de s'ériger en censeur d'un si grand homme, que tout le monde regarde comme une lumière de l'Eglise, et d'écrire directement contre lui ; c'en est une encore plus grande, et qui tient de l'impiété et du blasphème, de le traiter de novateur et de fauteur des hérétiques; mais le blâmer d'une manière qui retomberait sur toute l'Eglise et la convaincrait d'avoir changé de croyance, c'est le comble de l'aveuglement : de sorte que dorénavant je n'ai pas besoin d'appeler à mon secours ceux qui respectent, comme ils doivent, un Père si éclairé; ses ennemis, s'il en a, sont obligés de condamner M. Simon, à moins de vouloir condamner l'Eglise même, la faire varier dans la foi, et imiter les hérétiques, qui par toutes sortes de moyens tâchent d'y trouver de la contradiction et de l'erreur.

CHAPITRE VIII.

Autre civilisation de M. Simon dans la déclaration qu'il a faite de ne vouloir pas condamner saint Augustin : que sa doctrine en ce point établit la tolérance et l'indifférence des religions.

Il ne sert de rien à M. Simon de dire qu'il ne prétend point condamner saint Augustin, ni empêcher que ses sentiments n'aient un libre cours, mais seulement d'empêcher que sous prétexte de défendre ce docte Père, on ne condamne les Pères grecs et toute l'antiquité. J'avoue qu'il parle souvent en ce sens; mais ceux qui se paieront de cette excuse, n'auront guère compris ces adresses. Il veut débiter ses sentiments hardis : mais il se prépare des subterfuges, quand il sera trop pressé. Il a de secrètes complaisances pour une secte subtile, qui veut laisser la liberté de tout dire et de tout penser. Je ne parle pas en vain, et la suite fera mieux paraître cette vérité; mais il voudrait bien nous envelopper ce dessein. Qu'y a-t-il de plus raisonnable que de tolérer saint Augustin? Mais accordez-lui cette tolérance, avec les principes qu'il pose et avec les pro-

positions qu'il avance, il vous forcera de tolérer une doctrine opposée à toute l'Eglise ancienne, proscrite par conséquent selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire, selon les règles qui sont les marques certaines de la catholicité. Il vous fera voir que la foi peut être changée : que les Papes et tout l'Occident peuvent approuver ce qui était inouï auparavant : qu'on peut tolérer une doctrine qui renverse le libre arbitre, qui fait Dieu auteur de l'aveuglement et de l'endurcissement des hommes, qui introduit des questions *qui mettent les bonnes âmes au désespoir*[1]; c'est-à-dire, celle de la prédestination, sans laquelle on ne saurait expliquer à fond, ni les prières de l'Eglise, ni la grâce chrétienne. Passez cette tolérance, et accordez une fois qu'on a varié dans la foi, il n'y a plus de tradition ni d'autorité, et il en faudra venir à la tolérance. Voilà ce qui résulte clairement du livre de notre auteur.

Qu'il étale tant qu'il lui plaira sa vaine science, et qu'il fasse valoir sa critique, il ne s'excusera jamais, je ne dirai pas d'avoir ignoré, avec tout son grec et son hébreu, les éléments de la théologie (car il ne peut pas avoir ignoré des vérités si connues qu'on apprend dans le catéchisme); mais je dirai d'avoir renversé le fondement de la foi, et, avec le caractère du prêtre, d'avoir fait le personnage d'un ennemi de l'Eglise.

CHAPITRE IX.

La Tradition combattue par M. Simon, sous prétexte de la défendre.

Quoi donc, nous répondra-t-il : Vous m'attaquez sur la Tradition que je vante dans tout mon livre. Il la vante, je l'avoue, et il semble en vouloir faire tout son appui; mais je sais, il y a longtemps, comment il vante les meilleures choses. Quand par sa critique de l'Ancien Testament il renversait l'authenticité de tous les livres dont il est composé, et même de ceux de Moïse, il faisait semblant de vouloir par là établir la Tradition, et réduire les hérétiques à la reconnaître, pendant qu'il en renversait la principale partie, et le fondement avec l'authenticité des livres saints. C'est ainsi qu'il défendait la Tradition et qu'il imposait à ceux qui n'étaient pas assez instruits dans ces matières, ou qui ne se donnaient pas le loisir de s'y appliquer; mais c'est une querelle à part. Tenons-nous-en au troisième tome sur le Nouveau Testament, et voyons comment la Tradition y est défendue. Déjà on voit qu'elle est sans force; puisque toute constante et universelle qu'elle était dès l'origine du christianisme jusqu'au temps de saint Augustin, sur des matières aussi importantes que celle de la grâce et du libre arbitre, ce Père a eu le pouvoir de la changer, et d'entraîner dans ses sentiments les Papes et l'Occident. Vantez-nous après cela la Tradition que vous venez de détruire; mais venons à d'autres endroits.

CHAPITRE X.

Manière méprisante dont les nouveaux critiques traitent les Pères et méprisent la Tradition : Premier exemple de leur procédé dans la question de la nécessité de l'Eucharistie : M. Simon avec les hérétiques, accuse l'Eglise ancienne d'erreur, et soutient un des arguments par lesquels ils ont attaqué la Tradition.

Il faut apprendre à connaître les décisions de nos critiques, et la manière dont ils tranchent sur les Pères. C'est faiblesse de s'étudier et de se défendre et à les expliquer en un bon sens : il en faut parler librement : c'est quelque chose de plus savant et de plus fin que de prendre soin de les réduire au chemin battu. Au reste, on n'a pas besoin de rendre raison de ce qu'on prononce contre eux. Le jugement d'un critique, formé sur un goût exquis, doit s'autoriser de lui-même, et il semblerait qu'on doutât si l'on s'amusait à prouver. On va voir un exemple de ce procédé, et tout ensemble une preuve de ses suites pernicieuses, dans les paroles suivantes de M. Simon.

« La preuve, » dit-il[1], « que saint Augustin tire » du Baptême et de l'Eucharistie pour prouver le » péché originel, comme s'ils étaient également nécessaires, même aux enfants, pour être sauvés, ne » paraît pas CONCLUANTE; elle était cependant fondée sur la créance DE CE TEMPS-LA qu'il appuie sur » ces paroles : *Si vous ne mangez la chair du Fils » de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous » n'aurez pas la vie en vous.* » Voilà ce qui s'appelle décider : autant de paroles, autant d'arrêts. Le reste du passage est du même ton. En un autre endroit il prend la peine d'alléguer le cardinal Tolet, qui explique saint Augustin d'une manière solide, et qui est suivie de toute l'Ecole; mais c'est encore pour prononcer un nouvel arrêt[2] : « Il paraît bien de » la subtilité dans cette interprétation, et toute l'antiquité a inféré de ce passage, *Si vous ne mangez » la chair*, etc., la nécessité de donner actuellement » l'Eucharistie aux enfants, aussi bien que le Baptême. » Il ne faut point de raison : M. Simon a parlé. Saint Augustin s'est trompé dans une matière de foi, et comme lui toute l'antiquité était dans l'erreur : la créance de ce Père, quoiqu'elle soit celle de son temps, n'en est pas moins fausse. Ainsi en quatre paroles M. Simon conclut deux choses : l'une, que les preuves de saint Augustin, qui sont celles de l'Eglise, ne sont pas concluantes : l'autre, que la créance de l'Eglise est erronée. Si M. Simon le disait grossièrement, on s'élèverait contre lui; parce qu'il donne à son discours un tour malin et un air d'autorité, on lui applaudit.

Cependant on ne peut pas nier qu'il ne soutienne ici les sentiments des protestants. Le principal objet de leur aversion est l'infaillibilité de l'Eglise, qui entraîne la certitude de ses traditions. Pour attaquer ce fondement de la foi, ils ont cherché de tous côtés des exemples d'erreur dans l'Eglise, et celui qu'ils allèguent le plus souvent est le même où M. Simon leur applaudit. Dumoulin, dans son *Bouclier de la Foi*, et tous les autres sans exception, n'ont rien tant à la bouche que cet argument : saint Augustin et toute l'Eglise de son temps croyaient la nécessité de l'Eucharistie pour le salut des enfants; la Tradition en était constante alors; cependant elle était fausse : il n'y a donc ni tradition certaine, ni aucun moyen d'établir l'infaillibilité de l'Eglise : la conséquence est certaine. M. Simon établit l'antécédent, qui est que l'Eglise a erré en cette matière. Il n'y a donc plus moyen de sauver la vérité, qu'en condamnant ce critique.

1. *P.* 155.

1. *P.* 287. — 2. *P.* 610.

CHAPITRE XI.

[illegible] de M. Simon pour ruiner une des preuves fondamentales de l'Eglise sur le péché originel, tirée du baptême des enfants.

C'est ce qui nous réduit à examiner une fois les jugements qu'il prononce avec tant d'autorité; et encore que selon les lois d'une dispute réglée, à qui affirme sans raison, il suffise de nier de même, ce ne sera pas perdre le temps que de montrer l'ignorance, la témérité, ou plutôt la mauvaise foi de ce censeur.

Je dis donc premièrement qu'il affaiblit la preuve de l'Eglise. Sa preuve fondamentale pour établir le péché originel, était le baptême des petits enfants. Ses autres preuves étaient solides, mais il y fallait de la discussion : le baptême des petits enfants était une preuve de fait, pour laquelle il ne fallait que des yeux : le peuple en était capable comme les savants; et c'est pourquoi saint Augustin l'établit dans un sermon en cette sorte[1] : « Il ne faut point, » disait-il, « mettre en question, s'il faut baptiser » les enfants : c'est une doctrine établie il y a long- » temps, avec une souveraine autorité dans l'Eglise » catholique. Les ennemis de l'Eglise (les pélagiens) » en demeurent d'accord avec nous, et il n'y a point » en cela de question. » Voilà donc une première vérité qui n'était pas contestée. Il faut baptiser les enfants : le baptême leur est nécessaire; mais à quoi leur est-il nécessaire? Le baptême le montrait; puisque constamment il était donné en rémission des péchés; c'était une seconde vérité, qui n'était pas moins constante que la première. « L'autorité, » dit saint Augustin[2], « de l'Eglise notre mère le » montre ainsi; la règle inviolable de la vérité ne » permet pas d'en douter : quiconque veut ébranler » cet inébranlable rempart, cette forteresse impre- » nable, il ne la brise pas, il se brise contre elle. » Et un peu après[3] : « C'est une chose certaine, c'est » une chose établie. On peut souffrir les errants » dans les autres questions, qui ne sont point en- » core examinées, qui ne sont point affermies par » la pleine autorité de l'Eglise : on peut dans cette » occasion supporter l'erreur; mais il ne faut pas » permettre d'en venir jusqu'à renverser le fonde- » ment de la foi. »

Ce fondement de la foi était la déclaration solennelle que faisait l'Eglise, qu'on baptisait les enfants, qu'on les lavait de leurs péchés; par où il fallait croire de nécessité qu'ils naissaient pécheurs, et que n'ayant point de péchés propres à expier, on ne pouvait laver en eux que ce grand péché que tous avaient commis en Adam. Il ne fallait point argumenter, l'action parlait : le péché originel si difficile à persuader aux incrédules, devenait sensible dans la forme du baptême, et la preuve de l'Eglise était dans son sacrement.

Cet admirable sermon de saint Augustin fut prononcé dans l'église de Carthage le jour de la Nativité de saint Jean-Baptiste, au commencement de l'hérésie de Pélage, et avant que ses sectateurs eussent été condamnés; mais l'Eglise qui les tolérait jusqu'alors, et les attendait à pénitence, leur dénonçait par ce sermon dans la capitale de l'Afrique, qu'elle ne les tolérerait pas longtemps, et jetait les fondements de leur prochaine condamnation. En effet, quelque temps après, dans la même église de Carthage où ce sermon avait été prononcé, on tint un concile approuvé de toute l'Eglise, où l'on condamna les pélagiens par le baptême des petits enfants. En voici le canon[1] « : Quiconque dit qu'il » ne faut point baptiser les petits enfants nouvelle- » ment nés, ou qu'il les faut baptiser à la vérité en » la rémission des péchés, mais cependant qu'ils » ne tirent pas d'Adam un péché originel qu'il » faille expier par la régénération, d'où il s'ensuit » que la forme du baptême qu'on leur donne en la » rémission des péchés n'est pas véritable, mais » qu'elle est fausse; qu'il soit anathème. »

On voit par là que cette preuve du péché originel qu'on tirait de la nécessité et de la forme du baptême, était celle de toute l'Eglise catholique dans les conciles universellement reçus. Les Pères du même concile de Carthage, dans la lettre qu'ils écrivirent au pape saint Innocent, pour lui demander la confirmation de leur jugement, insistent sur cette preuve, comme sur celle qu'on ne pouvait *rejeter sans renverser le fondement de la foi*[2], qui était précisément ce que saint Augustin avait prêché, encore qu'il n'assistât point à ce concile; et le Pape la reçut aussi comme incontestable, en disant, que c'est vouloir anéantir le baptême, que de dire *que ses eaux sacrées ne servent de rien aux enfants*[3].

C'est donc là ce fondement de la foi, sur lequel les pélagiens ne pouvaient pas dire que l'Orient ne fut pas d'accord avec l'Occident, puisque les deux Eglises en convenaient avec un si grand consentement, que *les peuples mêmes,* dit saint Augustin, dans le sermon déjà cité[4], *auraient couvert de confusion ceux qui auraient osé le renverser*. C'est aussi ce qui fermait la bouche aux pélagiens, qui ne faisaient que biaiser quand on en venait à cet argument, et paraissaient évidemment déconcertés, comme les réponses de Julien le pélagien le font connaître[5]. Mais aujourd'hui M. Simon entreprend de les délivrer d'un argument si pressant et si important; et n'osant pas le détruire ouvertement, de peur d'attirer sur lui le cri de tout l'univers, il l'affaiblit indirectement, en joignant la nécessité de l'Eucharistie avec celle du baptême, comme si saint Augustin et toute l'Eglise l'avait crue égale. Mais on voit ici manifestement le malicieux artifice de cet auteur. La preuve que l'on tirait du baptême, subsistait par sa propre force, indépendamment de celle qu'on tirait de l'Eucharistie, comme on le peut voir par le sermon de saint Augustin, qu'on a rapporté, et encore par le canon du concile de Carthage, où l'argument du baptême, même seul, fait le sujet de l'anathème de l'Eglise, sans qu'il y soit fait mention de celui de l'Eucharistie. Quand donc M. Simon fait marcher ensemble ces deux preuves, c'est qu'il espère d'affaiblir l'une en l'embarrassant avec l'autre : il voulait faire ce plaisir aux nouveaux pélagiens, dont il est le perpétuel défenseur, aussi bien que des anciens partisans de cette hérésie, comme la suite de ce discours le fera paraître. En effet la preuve tirée du baptême n'a aucune diffi-

1. Serm. 294, al. 14 de verb. Apost., c. 1, n. 12. — 2. Idem, c. xiv, n. 17. — 3. Ibid., c. xx, n. 20.

1. *Conc. Carth., can. I.* — 2. *Epist. Con. Carth. ad Inn., in fine.* — 3. *Epist. Inn. ad Conc. Milev.* — 4. *Serm.* 294. *al.* 14, *c.* XVII, *n.* 17. — 5. *Aug. cont. Jul., lib.* III, *c.* III.

culté. Si donc il a senti qu'il y en avait dans celle qu'on tirait de l'Eucharistie, et qu'il fallait un plus long discours pour la faire entendre, la bonne foi voulait qu'il les séparât. Il devait dire, non pas comme il fait, *que la preuve que saint Augustin tire du baptême et de l'Eucharistie ne paraît pas concluante;* mais que la preuve de l'Eucharistie est plus difficile à pénétrer que l'autre, qui va toute seule, et qui n'a aucun embarras. Mais s'il eût parlé de cette sorte, la victoire de l'Eglise était manifeste, et sa preuve très-évidente. Il fallait donc, pour favoriser les pélagiens anciens et modernes, affaiblir, ou plutôt détruire la preuve la plus manifeste du péché originel, et avec elle renverser le fondement de l'Eglise, comme les Pères, dont nous avons vu les autorités, l'ont démontré.

CHAPITRE XII.

Passages des Papes et des Pères qui établissent la nécessité de l'Eucharistie en termes aussi forts que saint Augustin : Erreur inexcusable de M. Simon qui accuse ce saint de s'être trompé dans un article qui, de son aveu, lui était commun avec toute l'Eglise de son temps.

Quant à la preuve de l'Eucharistie, le dessein de l'affaiblir se trouve uni avec celui de montrer que dans le temps de saint Augustin, et lui et toute l'Eglise étaient dans l'erreur. La raison en est évidente. On fonde cette erreur de saint Augustin sur la manière dont il parle contre les pélagiens, de la nécessité de l'Eucharistie, appuyée sur ce passage de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* [1]. Or cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore du pape saint Innocent[2], dans sa réponse au concile de Milève, que toute l'Eglise a rangée dans ses canons; et elle est encore du pape saint Gélase[3], dans sa lettre aux évêques de la province, qu'on appelait Picène en Italie. Elle est donc si clairement du Saint-Siége, que saint Augustin ne craint point de dire, dans son épître à saint Paulin[4], que ceux qui la rejettent malgré la décision du pape saint Innocent, s'élèvent contre l'*autorité du Siége apostolique;* et il montre ailleurs[5] que le décret de ce Siége, par où cette preuve est établie, est si inviolable, que Célestius même, un autre Pélage, a été obligé de s'y soumettre. On ne peut donc pas nier que cette preuve ne soit celle du Saint-Siége et de toute l'Eglise catholique. Elle est encore celle des autres Pères, contemporains de saint Augustin; entre autres de Mercator[6], ce grand adversaire de l'hérésie pélagienne, et d'Eusèbe, évêque de l'Eglise gallicane[7], dont on a publié les homélies, sous le nom d'Eusèbe, évêque d'Emèse. Pour joindre les Grecs aux Latins, elle est encore de saint Isidore de Damiette[8], qui prouve ensemble la nécessité du baptême et de l'Eucharistie, par ces deux passages : *Si vous ne mangez, etc.*, et *si vous ne renaissez, etc.* Et afin qu'on ne pense pas que cette doctrine soit nouvelle, on la trouve dans saint Cyprien, aussi clairement que dans les Pères qui l'ont suivi.

Je rapporterais ces autorités, si le fait n'était avoué par notre auteur[1], qui reconnaît que *si saint Augustin a établi la nécessité de l'Eucharistie, égale à celle du baptême, c'était en suivant la créance de son temps*[2]. Afin qu'on n'en doute pas, il répète encore, que *toute l'antiquité a inféré de ce passage* (de saint Jean, VI) *la nécessité de donner actuellement l'Eucharistie, aussi bien que le baptême*[3]. Mais ce n'est pas le langage d'un homme qui veut défendre la tradition de l'Eglise : c'est au contraire le langage d'un homme qui a entrepris de la détruire; et qui veut faire conclure aux protestants, que si l'Eglise s'est trompée dans la créance qu'elle avait de la nécessité de l'Eucharistie, et est aujourd'hui obligée de se dédire, elle peut aussi bien s'être trompée, non-seulement sur la nécessité du baptême, mais encore sur toutes les autres parties de sa doctrine, n'y ayant aucune raison de la rendre plus infaillible dans une partie de la doctrine révélée de Dieu, que dans l'autre.

CHAPITRE XIII.

M. Simon, en soutenant que l'Eglise ancienne a cru la nécessité absolue de l'Eucharistie, favorise des hérétiques manifestes, condamnés par deux conciles œcuméniques, premièrement par celui de Bâle, et ensuite par celui de Trente.

Voila donc l'erreur manifeste de M. Simon, d'admettre, comme certain, un fait qui renverse le fondement et l'infaillibilité de l'Eglise; mais sa faute n'est pas moins grande, en ce que, dans un article particulier, il donne gain de cause à des hérétiques, qui ont été réprouvés par le concile de Bâle.

On sait avec quelle obstination les Bohémiens soutenaient la nécessité de communier les petits enfants. Ils se fondaient sur ce passage de saint Jean VI : et ils soutenaient que saint Augustin et toute l'Eglise ancienne l'avaient entendu comme eux[4]. C'est ce que le concile de Bâle ne put souffrir; et, dans l'accord qui fut fait avec eux par les légats de ce concile, on les obligea expressément à se départir de la communion des enfants. Ils y revenaient pourtant toujours, et ce concile, en ce point, approuvé de toute l'Eglise et du Pape même, ne cessait de s'y opposer, parce que l'Eglise n'entendait point que la communion des enfants fût autorisée comme nécessaire. Mais aujourd'hui M. Simon vient soutenir ces hérétiques et condamner le concile; puisqu'il assure que les hérétiques suivaient l'ancienne doctrine, et que le concile et toute l'Eglise s'y opposaient.

On voit donc déjà un concile œcuménique qui condamne M. Simon : c'est le concile de Bâle dans les actes qu'il a passés avec une pleine autorité, du consentement du Pape; car l'accord dont il a été parlé, est de l'an 1432, durant les premières sessions qui ont été, comme on sait, autorisées par Eugène IV; et depuis même les contestations, ce Pape a toujours maintenu l'accord, qui n'a jamais souffert aucune atteinte.

Mais si M. Simon a ignoré la décision du concile de Bâle, il n'a pas dû ignorer celle du concile de Trente, qui, en parlant de la coutume ancienne de donner la communion aux petits enfants, décide en termes formels, « que comme les Pères ont eu de

1. *Joan.*, VI. 54. — 2. *Epist. ad Conc. Milev.* — 3. *Ad Episc. per Pic.* — 4. *Ep.* 186. *alias* 106. *ad Paulin.*, c. VIII, *n.* 28. — 5. *Lib.* II. *ad Bonif.*, c. IV. — 6. *Vide Mar. Merc. Edit. Garn. sub. not. inscr. Jul.*, c. 8, *n.* 4, *p.* 53. — 7. *Euseb.*, *Ep. Gall Hom.* 5. *t.* 5. *Bibl. SS. PP.* — 8. *Lib.* II, *Epist.* 52.

1. *Lib.* III. *testim.* 25. — 2. *P.* 287. — 3. *P.* 610. — 4. *Æn. Sylv.*, *Hist. Bohem.*

» bonnes raisons de faire ce qu'ils ont fait, aussi » faut-il croire sans aucun doute qu'ils ne l'ont fait » par aucune nécessité de salut[1] » ce qui se trouvera faux, si la nécessité du salut, égale dans l'Eucharistie et dans le baptême, a été le fondement de leur pratique, ainsi que le soutient M. Simon. Sa critique est donc opposée à celle de deux conciles œcuméniques, et expressément condamnée par celui de Trente, à quoi il n'y a autre réponse à faire pour lui, sinon que ce n'est pas ici le seul endroit où il méprise l'autorité des plus grands conciles.

CHAPITRE XIV.

Mauvaise foi de M. Simon, qui, en accusant saint Augustin et toute l'antiquité d'avoir erré sur la nécessité de l'Eucharistie, dissimule le sentiment de saint Fulgence, auteur du même siècle que saint Augustin, et qui faisait profession d'être son disciple, même dans cette question, où il fonde sa résolution sur la doctrine de ce Père.

Il suppose contre ces conciles, comme un fait constant, que saint Augustin et toute l'Eglise enseignaient la nécessité de l'Eucharistie égale à celle du baptême; mais il n'y a nulle bonne foi dans son procédé, puisqu'il dissimule toutes les raisons dont le sentiment contraire est appuyé.

Il est vrai qu'il rapporte la réponse du cardinal Tolet[2], « que les enfants étaient censés recevoir » l'Eucharistie dans le baptême, parce qu'ils deve» naient alors membres du corps mystique de Jésus» Christ, et qu'ainsi ils participaient en quelque » manière au sacrement de l'Eucharistie; » mais il méprise cette réponse qui est la seule qu'on puisse opposer à l'hérésie des Bohémiens, et il croit la détruire par cette seule parole[3] : « Il y a bien de la » subtilité; » c'est-à-dire, dans son style, bien de la chicane et du raffinement, « dans cette inter» prétation, et toute l'antiquité reconnait la néces» sité de donner actuellement l'Eucharistie aux en» fants. »

Il dissimule que cette réponse du cardinal Tolet est celle non-seulement des cardinaux Bellarmin et du Péron, de tous ceux qui ont entrepris de soutenir la Tradition contre les protestants, et de toute l'Ecole, mais encore celle de saint Fulgence, qui, consulté sur la question dont il s'agit, a expliqué saint Augustin comme a fait Tolet, et comme fait encore aujourd'hui toute la théologie[4]. Cette autorité de saint Fulgence n'est ignorée de personne. On le consultait sur le salut d'un Ethiopien, qui après avoir longtemps demandé le baptême en bonne santé, le reçut enfin fort malade et sans connaissance dans l'église même, et mourut dans l'intervalle qu'il y avait entre la cérémonie du baptême et le temps de la communion. Ainsi il ne fut pas communié. Le diacre Ferrand, dont le nom est célèbre dans l'Eglise, consulte saint Fulgence, le plus grand théologien et le plus saint évêque de son temps, sur le salut de l'Ethiopien, et ce grand docteur n'hésite pas à prononcer en faveur du baptisé. Personne ne l'a repris, et au contraire on acquiesce à sa décision.

Le cas n'était pourtant pas extraordinaire. Il y avait assez de distance entre le baptême et la communion, puisque ce temps comprenait la consécration des mystères, avec tout le sacrifice de l'Eucharistie; et saint Fulgence parle de la mort qui arrivait dans cet intervalle à quelques-uns comme d'une chose assez commune, sans que pourtant on fût en peine de leur salut. Ce n'était donc pas alors le sentiment de l'Eglise, que la nécessité de l'Eucharistie fût égale à celle du baptême; mais si ce ne l'était pas alors, ce ne l'était pas auparavant, ni du temps de saint Augustin. Saint Fulgence en était trop proche, et trop fidèle disciple de ce grand saint. On voit en effet qu'il résout la question par saint Augustin, et sur le même principe dont nous nous servons encore aujourd'hui, que dès qu'on est baptisé, « on est par le baptême même rendu par» ticipant du corps et du sang de Jésus-Christ; » d'où saint Fulgence conclut, « qu'on n'est donc pas » privé de la participation de ce corps et de ce » sang, lorsqu'on a été baptisé, encore qu'on sorte » de cette vie avant que de les avoir reçus. »

Voilà ce principe tant méprisé par M. Simon dans sa critique sur Tolet. C'est pourtant le principe de saint Fulgence; c'est le principe de saint Augustin, que saint Fulgence établit par un sermon de ce Père, qu'il récite entier, et que tout le monde a reconnu après lui; c'est la doctrine constante de saint Augustin dans tous ses ouvrages. Il y a encore un sermon[1] où il établit expressément que le chrétien est fait membre de Jésus-Christ, premièrement par le baptême et avant la communion actuelle, qui est la même vérité que saint Fulgence avait établie par le sermon qu'il a rapporté. Le même saint Augustin enseigne la même chose dans le livre du Mérite et de la Rémission des péchés. « On ne fait, » dit-il[2], « autre chose dans » le baptême des petits enfants, que de les incor» porer à l'Eglise, c'est-à-dire, de les unir au corps » et aux membres de Jésus-Christ. » Cent passages du même Père justifieraient cette vérité, si elle pouvait être contestée. On a vu la conséquence que saint Fulgence a tirée de ce beau principe. Il paraît même que saint Augustin l'a tirée lui-même, puisqu'il présuppose qu'un enfant malade « qu'on » se presserait de porter aux eaux baptismales, si » on lui prolongeait tant soit peu la vie, en sorte » qu'il mourût incontinent après son baptême, se» rait de ceux dont il est écrit, qu'ils ont été enle» vés, de peur que la malice ne les changeât[3]; » c'est-à-dire, qu'il serait sauvé, bien qu'il paraisse par tous les termes de ce Père, qu'il présupposait la mort de cet enfant si proche, qu'on n'aurait pas eu le loisir de le communier.

On voit donc la mauvaise foi de M. Simon, qui dissimule les décisions de Bâle et de Trente, et qui passe si hardiment comme un fait constant, que saint Augustin avec toute l'antiquité était dans l'erreur; comme si saint Fulgence, qui florissait dans le siècle où saint Augustin est mort, ne faisait pas partie de l'antiquité; ou qu'il eût pu mépriser la doctrine de saint Augustin, dont il faisait une si haute profession d'être le disciple; ou qu'il n'eût pas résolu la difficulté dont il s'agit, par les principes de ce Père, ou que la solution que nous y donnons ne fût pas la même que celle de saint Augustin; ou enfin que saint Augustin n'eût pas lui-

1. [illegible] — 2. P. [illegible] — 3. P. 610. — 4. *Epist. Ferrand. diac. ad Fulgent. et Fulg. resp.*, c. II, t. IX. *Bibl. Pat.*, [illegible]

1. *Serm. Pasc. Serm.* 224. — 2. *De pecc. mer. et remiss.*, l. III, c. IV. — 3. *De anim. et ejus origin.*, lib. III, c. X.

même parlé en conformité de ce principe dans le passage qu'on vient de rapporter. Mais sans nous arrêter à un seul passage, toute la théologie de saint Augustin concourt avec celle de saint Fulgence, à nier dans l'Eucharistie une nécessité égale à celle du baptême.

CHAPITRE XV.

Toute la théologie de saint Augustin tend à établir la solution de saint Fulgence, qui est celle de toute l'Eglise.

Le même saint Augustin enseigne partout que les enfants baptisés sont mis au nombre des croyants, lorsque ceux qui les portent au baptême répondent pour eux, et que dès lors ils sont du nombre de ceux dont il est écrit : *Qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé;* mais maintenant il faudra dire qu'il sera damné sans avoir reçu la communion.

Le même Père enseigne encore que Jésus-Christ « est mort une seule fois; mais qu'il meurt pour » chacun de nous, lorsqu'en quelqu'âge que ce soit » nous sommes baptisés en sa mort, et que c'est » alors que sa mort nous profite[1]; » c'est-à-dire, qu'elle nous est appliquée : en quoi il ne fait que répéter ce que saint Paul avait dit deux fois en mêmes paroles, de peur qu'on ne l'oubliât : *Que nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ dans le baptême, etc.*[2], et on veut que ce Père, qui a si bien entendu cette doctrine, damne ceux qui ont été baptisés, et à qui la mort de Jésus-Christ est appliquée, s'ils ne communient aussitôt.

Le même saint Augustin enseigne après le Prophète, que *rien ne peut mettre de séparation entre Dieu et nous, que le péché*[3]. Sur ce principe incontestable, il décide qu'une innocente image de Dieu ne peut être privée de son royaume, selon les règles de justice qu'il a établies. On trouvera dans saint Augustin, sans exagérer, cinq cents passages de cette nature, et cinq cents autres pour dire que la rémission des péchés s'accomplit par le baptême. On demande donc à M. Simon et à ses semblables : veut-il présupposer qu'après le baptême on demeure encore pécheur, et qu'un si grand sacrement n'ait aucun effet? Ce serait en rejeter la vertu; ou bien est-ce qu'après avoir reçu la grâce, un enfant la perd s'il n'est communié? Mais quand, et dans quel moment, et par quel crime? La grâce se retire-t-elle toute seule sans aucune infidélité précédente? Ou bien admettra-t-on dans un enfant une infidélité précédente dont son âge n'est point capable? Dans quelle absurdité veut-on jeter l'ancienne Eglise, en lui faisant égaler la nécessité de l'Eucharistie qui suppose l'enfant en état de grâce, à celle du baptême qui le suppose en état de péché!

Voici encore un autre principe qui n'est pas moins clair. Toute l'Eglise, et saint Augustin avec elle, croit, sans qu'on en ait jamais douté, que l'eucharistie était pour les saints; c'est-à-dire, pour ceux qui étaient justifiés. Personne n'ignore ce cri terrible avant la communion, *les choses saintes pour les saints.* On était donc sanctifié quand on communiait; et si avant la communion on pouvait être damné, on pouvait être tout ensemble damné et saint. Si le baptême n'avait pas remis pleinement tous les péchés, l'on communiait en péché, lorsque l'on communiait après le baptême; et la première communion était un sacrilége. Qui aurait pu digérer ces absurdités? Mais cependant on veut supposer que c'était la foi de l'Eglise du temps de saint Augustin. Bien plus, on veut supposer que l'Eglise ne savait pas la différence du baptême et de l'Eucharistie. Sans doute, l'Eucharistie qui est établie pour nourrir le chrétien, le suppose régénéré; mais s'il est régénéré, il est enfant de Dieu : on appelle aussi l'Eucharistie le pain des enfants, le pain des saints, le pain des justes; mais, dit saint Paul, *si l'on est enfant, on est héritier et cohéritier de Jésus-Christ*[1] *: on est tiré de la puissance des ténèbres pour être transféré au royaume du bien-aimé Fils de Dieu*[2]. On est donc en voie de salut incontinent après le baptême, et avant la communion : on n'y est pas avant le baptême, parce que n'ayant encore rien reçu de Dieu, on n'a avec son péché, que sa propre condamnation. L'état n'est donc pas le même, la nécessité n'est pas égale.

1. *Cont. Jul., lib.* VI, *c.* V. — 2. *Rom.*, VI. 4; *Coloss.*, II. 12. — 3. *De spiritu et litt.*, *cap.* XXV, *n.* 42.

CHAPITRE XVI.

Vaine réponse des nouveaux critiques.

Sont-ce là des subtibilités, comme les appelle M. Simon, et des réponses tirées par les cheveux, ou des vérités solides et évangéliques? On sait les finesses de nos critiques. Je ne raisonne pas, disent-ils, j'avance un fait : ils croient se mettre à couvert par cette défaite, et qu'on n'a plus rien à leur dire; mais au contraire on leur dit alors : C'est donc un fait que l'Eglise a ignoré les premiers principes de la religion, le langage de saint Paul, la définition du Baptême et celle de l'Eucharistie, avec leurs effets primitifs et essentiels. Quiconque admet de tels faits, peut, s'il veut, être protestant; mais il ne peut pas être catholique; et aussi venons-nous de lire dans le concile de Trente, après le concile de Bâle, la condamnation expresse de ce sentiment, que notre auteur a dissimulé avec tout le reste.

CHAPITRE XVII.

Pourquoi saint Augustin et les anciens ont dit que l'Eucharistie était nécessaire, et qu'elle l'est en effet; mais en son rang et à sa manière.

Mais d'où vient donc que saint Augustin a établi la nécessité de l'Eucharistie? La question n'est pas difficile. Il en a établi la nécessité, parce qu'en effet elle est nécessaire. Jésus-Christ n'a pas dit en vain : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*[3]. L'Eucharistie est donc nécessaire, mais à sa manière. La chose * de ce sacrement, qui est l'incorporation au corps mystique de Jésus-Christ, est nécessaire de nécessité de salut; mais saint Augustin nous a fait voir qu'on la trouve dans le baptême; et le sacrement de l'Eucharistie, établi pour signifier plus expressément une chose si nécessaire, est nécessaire aussi, mais toujours comme on a dit, à sa manière, de nécessité de précepte, et non pas de nécessité de moyen, ainsi que parle l'Ecole; ou, si l'on veut s'expliquer en termes plus simples, l'Eucharistie sera nécessaire comme nourriture dans la suite pour conserver la vie chrétienne;

1. *Rom.*, VIII. 17. — 2. *Coloss.*, I. 13. — 3. *Joan.*, VI 54. — * *Ou* l'effet.

mais elle suppose auparavant une autre première nécessité, qui est celle de naître en Jésus-Christ par le baptême. On peut être quelques moments sans manger, mais on ne peut être un seul moment sans être né; car ce serait être avant que d'être. Ainsi la première nécessité est celle de recevoir la vie avec la naissance; et la seconde qui en approche, qui est de même ordre, mais toutefois moindre et inférieure, est celle de recevoir des aliments, afin de conserver la vie. Appliquez cette comparaison à l'Eucharistie, vous trouverez la difficulté très-clairement résolue. Il faudra seulement penser que comme les comparaisons des choses naturelles avec les morales ne sont jamais parfaitement justes, la nécessité de recevoir le céleste aliment de l'Eucharistie aura une latitude que la nourriture naturelle n'aura pas; et la connaissance en dépend des principes constitutifs de l'homme spirituel régénéré par le Baptême, à qui l'Eglise, qui lui est donnée pour mère et pour nourrice tout ensemble, doit prescrire les temps convenables pour recevoir cette divine nourriture.

CHAPITRE XVIII.

La nécessité de l'Eucharistie est expliquée selon les principes de saint Augustin par la nécessité du baptême.

Ainsi il ne fallait pas abuser des passages où l'Eucharistie est posée comme nécessaire. Saint Augustin a donné lui-même les ouvertures pour les expliquer. Il a dit en cent endroits [1], et nous disons tous après lui, que le baptême est nécessaire. En disons-nous moins pour cela, et lui et nous, qu'on est sauvé sans baptême en certains cas; par exemple, par le martyre, et par la seule conversion du cœur? Que si cela n'empêche pas que le baptême ne soit jugé nécessaire, parce qu'il en faut du moins avoir le vœu, n'en peut-on pas dire autant de l'Eucharistie dont le vœu est en quelque façon, renfermé dans le baptême? Car quiconque est baptisé en Jésus-Christ, reçoit avec le baptême, non-seulement un droit réel sur le corps et sur le sang de Jésus-Christ, mais encore une tendance secrète à cette viande céleste, et une intime disposition à la désirer.

Elle est donc dans le baptême par le désir, comme le baptême est par le désir dans la conversion du cœur et dans le martyre; et ainsi la nécessité de l'Eucharistie est comprise en quelqué façon dans celle du baptême même.

Ainsi, au lieu de chercher querelle à l'Eglise, de propos délibéré, et de la faire errer dans ses plus beaux jours, dès son origine, et encore dans le temps de saint Augustin, sur une matière si claire, il n'y avait qu'à dire en trois mots, que le baptême et l'Eucharistie à la vérité sont nécessaires, mais non pas en même degré, ni de la même manière, parce qu'au défaut de l'Eucharistie, les petits enfants ont le baptême, qui les incorpore à Jésus-Christ, au lieu que si le baptême leur manquait, comme il n'y a point de sacrement précédent qui en supplée le défaut, le baptême sera pour eux d'une première et inévitable nécessité; ce qui ne peut convenir à l'Eucharistie, qui aura été prévenue par la sanctification du baptême.

CHAPITRE XIX.

Raison pour laquelle saint Augustin et les anciens n'ont pas été obligés de distinguer toujours si précisément la nécessité de l'Eucharistie d'avec celle du baptême.

Après cela on n'a plus besoin de rendre raison du changement qui est arrivé dans l'Eglise sur la communion des enfants. Tout le monde voit de soi-même, que l'Eglise a pu, et la leur donner dans leur enfance, comme un bien dont le baptême les rendait capables, et ensuite, sans leur rien ôter de nécessaire au salut, la leur différer pour un temps plus propre, selon les vues différentes que sa prudence lui peut inspirer. Qu'y avait-il de plus aisé à M. Simon que de conclure de là, que c'était ici une affaire, non de créance, comme il dit, mais de discipline, où la dispensation des mystères peut varier? Il pouvait voir à la fois et avec la même facilité, que dans le temps où la discipline portait qu'on donnât ensemble les deux sacrements, il n'était pas nécessaire d'en distinguer toujours si précisément la vertu, non plus que la nécessité: il ne fallait qu'un peu de lumière, ou, au défaut de la lumière, un peu de bonne intention pour concilier par ces moyens les premiers et les derniers temps, l'ancienne Eglise avec la moderne. Mais les critiques à la mode de M. Simon, qui ne sont que des grammairiens, n'ont point de lumière; et l'esprit de contradiction qui domine en eux contre l'Eglise et les Pères, leur ôte cette bonne intention.

CHAPITRE XX.

Que M. Simon n'a pas dû dire que les preuves de saint Augustin et de l'ancienne Eglise contre les pélagiens ne sont pas concluantes.

Au reste, tout ceci fait voir le but qu'il a eu de dire que les preuves de saint Augustin et de l'Eglise sur le péché originel ne sont pas concluantes, puisque celle du baptême prise en elle-même, ne souffre aucune réplique, et que celle de l'Eucharistie, qui a sa difficulté particulière, ne laisse pas de conclure ce que voulait saint Augustin, et avec lui l'ancienne Eglise. Leur dessein était de détruire la chimérique distinction que les pélagiens voulaient introduire entre le royaume des cieux, que Jésus-Christ promet par le baptême en saint Jean, chapitre III, ℣. 5, et la vie éternelle qu'il promet en saint Jean, chapitre VI, par le moyen de l'Eucharistie. Mais étant d'une vérité incontestable que la vie, que l'Eucharistie, qui est notre nourriture, nous conserve, est la même que celle que le baptême, qui est notre renaissance, nous avait donnée; par conséquent ces deux passages que les pélagiens opposaient l'un à l'autre, ne tendent visiblement qu'à la même fin, et nous promettent sous différents noms la même vie éternelle; d'autant plus qu'au même endroit de l'Evangile, où le royaume des cieux nous est promis dans le baptême, il est aussi expliqué quelques versets après [1], que c'est la vie éternelle qui est promise sous ce nom, puisqu'il y est dit que le Fils de Dieu est mort pour la donner à tous ceux qui croient, parmi lesquels il faut compter les petits enfants baptisés, selon la tradi-

1. *De pecc.* [illegible], *lib.* I, *c.* [illegible] *l.* III, *c.* XIII, *contra Jul.*, [illegible] *et ej. orig.*, *lib.* I, *c.* IX, *l.* II, *c.* [illegible] *De Civit. Dei*, *lib.* XXI, *c.* [illegible] *De Baptis. contra Donat.* IV, *c.* [illegible]

1. *Joan.*, III. 16, 18.

tion constante de l'Eglise, comme nous l'avons démontré par saint Augustin.

Le passage de saint Jean, au chapitre III, est évident. *Dieu a tant aimé le monde*, dit le Sauveur, *qu'il a donné son Fils unique, afin que ceux qui croient en lui aient la vie éternelle.* Visiblement la vie éternelle n'est ici que la même chose que Jésus-Christ avait exprimée par le royaume des cieux quelques versets auparavant. Saint Augustin l'a prouvé par la suite de ces passages dans ce célèbre sermon que nous avons tant allégué[1], où il a si solidement établi la nécessité du baptême. Il était donc de la dernière absurdité de distinguer la vie éternelle d'avec le royaume des cieux; et, comme dit le même Père, le secours des pélagiens à cette frivole et imaginaire distinction était la marque de leur faiblesse.

J'ai voulu m'étendre un peu sur cette matière; et pour tirer d'embarras ceux que M. Simon y voulait jeter et ensemble pour lui montrer qu'il vient mal-à-propos à l'appui d'une doctrine foudroyée par le concile de Bâle et par le concile de Trente, en disant que la doctrine contraire était celle de saint Augustin et de toute l'antiquité. Que s'il répond qu'il n'est pas le seul catholique qui ait entendu saint Augustin, comme il a fait, nous lui expliquons, ou que ces auteurs ne parlent pas comme lui, ni ne s'élèvent pas aussi clairement contre l'infaillibilité de l'Eglise, ou qu'ils demeurent avec lui frappés de ses anathèmes.

CHAPITRE XXI.

Autre exemple, où M. Simon méprise la Tradition, en excusant ceux qui contre tous les saints Pères, n'entendent pas de l'Eucharistie le chapitre VI de saint Jean.

Il y a encore une autre critique de M. Simon à l'occasion des mêmes paroles du chapitre sixième de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, etc.* Ce critique présuppose avant toutes choses[2], *que les anciens Pères entendaient de l'Eucharistie le chapitre sixième de l'Evangile de saint Jean*, ce qui était une suite de ce qu'il venait de dire, qu'ils avaient inféré de ce passage la nécessité de ce sacrement. Il est vrai que toute l'antiquité entend ce passage de l'Eucharistie, sans qu'on trouve un seul Père qui y soit contraire; et même la plupart s'en servent pour établir dans ce saint mystère, le parfaite et substantielle communication et présence du corps et du sang de Jésus-Christ. Le fait est constant, et notre auteur qui l'avance, remarque encore[3] que le cordelier Ferus, fameux prédicateur du siècle passé, *suit plutôt les luthériens que les anciens écrivains ecclésiastiques*, en entendant ce chapitre sixième de la manducation spirituelle seulement. Ailleurs il observe encore[4] « que Cajétan a » pu croire sans être hérétique, que ces paroles de » Jésus-Christ, *nisi manducaveritis, etc.*, ne s'en» tendent point à la rigueur de la lettre de la man» ducation sacramentale, bien qu'il soit opposé en » cela au sentiment commun des anciens et des » nouveaux interprètes de l'Ecriture. » Enfin il rapporte ailleurs[5] les raisons de Maldonat, qui ne peuvent pas être plus fortes, « pour condamner du » moins d'imprudence et de témérité ceux qui, con» tre le consentement universel des Pères, approuvé » généralement de toute l'Eglise dans le concile de » Trente, » comme il le fait remarquer à Maldonat, osent suivre l'interprétation qui exclut l'eucharistie du chapitre sixième de saint Jean.

Maldonat a raison de dire que le concile de Trente suit expressément le sens contraire dans la session XXI, ch. 1. Il y pouvait ajouter le concile d'Ephèse[1], qui, en approuvant les anathématismes de saint Cyrille, approuve par conséquent cette explication qui y est contenue.

Après avoir vu ces choses et avoir pris tant de soin à prouver que l'explication des luthériens, de Ferus et de Cajétan répugne au sentiment commun de tous les Pères, il semblera que M. Simon devait s'en être éloigné, selon la règle qu'il pose comme inviolable : qu'il faut expliquer l'Ecriture d'une manière conforme aux sentiments de l'antiquité. Mais ceux qui le concluraient ainsi, ne connaîtraient guère cet auteur; car il ne lui faut qu'un seul endroit, et un petit mot pour détruire et affaiblir ce qu'il semble dire partout ailleurs avec plus de force. Et en effet, malgré tout ce qu'il avance en faveur de l'explication qui trouve l'Eucharistie dans ce chapitre de saint Jean, le même M. Simon, en parlant de Théodore d'Héraclée, qui l'expliquait de l'Incarnation, en a fait ce jugement[2] : « Ce sens » paraît assez naturel, quoiqu'il ne soit pas com» mun; car il semble qu'il s'agisse plutôt en cet » endroit du mystère de l'Incarnation, ou de Jésus» Christ considéré en lui-même, que de l'Eucha» ristie. » Comme si dans l'Eucharistie Jésus-Christ n'était pas aussi considéré en lui-même, ou qu'il n'y fût pas véritablement présent; mais ne le pressons pas là-dessus : demandons-lui seulement si ces expressions : ***Il paraît assez naturel, il semble qu'il s'agisse plutôt**, etc.*, ne sont pas visiblement des manières d'insinuer un sentiment, et de lui donner la préférence, *bien qu'il ne soit pas commun.* Ainsi Théodore d'Héraclée, un arien (car M. Simon convient qu'il l'était), l'emporte par l'avis de ce critique, sur tous les Pères, sur tous les interprètes anciens et modernes, et sur deux conciles œcuméniques, celui d'Ephèse et celui de Trente. Est-ce là un défenseur de la Tradition, ou plutôt n'en est-ce pas l'ennemi et le destructeur secret?

CHAPITRE XXII.

Si c'est assez, pour excuser un sentiment, de dire qu'il n'est pas hérétique.

Le principal avantage que M. Simon veut tirer ici contre l'autorité de la Tradition, c'est que « Ca» jétan a pu croire sans être hérétique, que ces » paroles, *nisi manducaveritis*, etc., ne s'entendent » point à la lettre de la manducation sacramentale, » bien qu'en cela il soit opposé au sentiment com» mun des anciens et des nouveaux interprètes[3]. » Mais c'est proposer la chose d'une manière peu équitable. Il ne s'agit pas de savoir si Cajétan est hérétique, en s'opposant à une interprétation autorisée par tous les saints. On peut penser mal sans être hérétique, si l'on est soumis et docile. Tout ce qui est mauvais en matière de doctrine, n'est pas pour cela formellement hérétique. On ne qualifie pour l'ordinaire d'hérésie formelle que ce qui attaque directement un dogme de foi; mais de là il ne s'en-

1. *Serm.* 294. *aliàs* 14. — 2. *P.* 288. — 3. *P.* 561. — 4. *P.* 512. — 5. *P.* 630.

1. *Cyrill.*, *anat.* 11. — 2. *P.* 139. — 3. *P.* 512.

suit pas qu'on doive souffrir ceux qui l'attaquent indirectement, en affaiblissant les preuves de l'Eglise, et en affectant des opinions particulières sur les passages dont elle se sert pour établir sa doctrine. C'est ce que font ceux qui détournent les paroles de Notre Seigneur, dont il s'agit; ils privent l'Eglise du secours qu'elle en tire contre l'hérésie; ils accoutument les esprits à donner dans des figures violentes, qui affaiblissent le sens naturel des paroles de l'Evangile; ils inspirent un mépris secret de la doctrine des Pères. Cajétan, qui ne savait guère la Tradition, et qui écrivait devant le concile de Trente, peut être excusé; mais M. Simon qui a tout vu, et qui après avoir reconnu le consentement des saints Pères, ne laisse pas d'insinuer avec ses adresses ordinaires, le sens opposé au leur, n'en sera pas quitte pour dire que cela n'est pas hérétique. L'amour de la vérité doit donner de l'éloignement pour tout ce qui l'affaiblit; et je dirai avec confiance qu'on est proche d'être hérétique, lorsque, sans se mettre en peine de ce qui favorise l'hérésie, on n'évite que ce qui est précisément hérétique et condamné par l'Eglise.

LIVRE SECOND.

Suite d'erreurs sur la Tradition. L'infaillibilité de l'Eglise ouvertement attaquée. Erreurs sur les Ecritures et sur les preuves de la Trinité.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'esprit de M. Simon est de ne louer la Tradition que pour affaiblir l'Ecriture. Quel soin il prend de montrer que la Trinité n'y est pas établie.

M. Simon se plaindra qu'on l'accuse à tort d'affaiblir la Tradition, puisqu'il en établit la nécessité dans sa préface, et qu'il appelle partout au secours de la religion, principalement en deux endroits du chapitre VI de son livre Ier. J'avoue qu'en ces deux endroits, il semble favoriser la Tradition; mais je soutiens en même temps qu'il le fait frauduleusement et malignement, et que le but de sa critique en ces endroits et partout, est d'employer la Tradition pour faire tomber les preuves qu'on tire de l'Ecriture. Et afin de mieux connaître son erreur, il faut supposer que tous les Pères et tous les théologiens, après Vincent de Lérins, demeurent d'accord que parmi les lieux théologiques, c'est-à-dire, parmi les sources d'où la théologie tire ses arguments pour établir ou pour éclaircir les dogmes de la foi, le premier et le fondement de tous les autres, est l'Ecriture canonique, d'où les théologiens aussi bien que tous les Pères supposent qu'on peut tirer des arguments convaincants contre les hérétiques. La Tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, est un second lieu d'où on tire des arguments : *Primo divinæ legis auctoritate, tum deinde Ecclesiæ catholicæ traditione*[1], comme parle Vincent de Lérins. Mais ce second lieu, ce second principe de notre théologie, ne doit pas être employé pour affaiblir l'autre, qui est l'Ecriture sainte. C'est pourtant ce qu'a toujours fait notre critique; et le chapitre VI, où il semble vouloir établir la Tradition, en est une preuve. Il y étale au long la dispute qu'on a supposée entre saint Athanase et Arius sur la sainte Trinité, et voici à quelle fin : *C'est afin*, dit-il[1], *de mieux connaître la méthode des catholiques et des anciens ariens.* Cette dispute particulière est donc un modèle du procédé des uns et des autres, et des principes dont ils se servaient en général dans la dispute : c'est pour cela que M. Simon produit celle-ci; et l'on va voir que le résultat est précisément ce que j'ai dit, que l'Ecriture, et ensuite la Tradition ne prouvent rien de part et d'autre.

Je pourrais avant toutes choses, remarquer que cette dispute n'est point de saint Athanase, M. Simon en convient. Elle n'approche ni de la force ni de la sublimité de ce grand auteur; et c'est d'abord ce qui fait sentir la malignité de notre critique, qui pour nous donner l'idée de la faiblesse des arguments qu'on peut tirer de l'Ecriture contre Arius, choisit, non point saint Athanase, qui ne poussait point de coup qui ne portât, mais le faible bras d'un athlète incapable de profiter de l'avantage de sa cause. Voilà déjà un premier trait de sa malignité. Voici la suite. Et d'abord il fait dire aux deux combattants qu'ils ne se veulent appuyer que sur l'Ecriture : Moi, dit Arius, je ne dis rien qui n'y soit conforme; et moi, répond le faux Athanase, *j'ai appris de l'Ecriture divinement inspirée, que le Fils de Dieu est éternel*[2]. Si donc ils ne prouvent rien par l'Ecriture, à laquelle ils se rapportent, on voit qu'ils demeureront tous deux en défaut. C'est précisément ce que M. Simon fait arriver, puisque les faisant entrer en dispute par l'Ecriture, il les fait paraître tous deux également embarrassés; en sorte qu'après avoir dit tout ce qu'*ils savent de mieux, ils passent dans d'autres matières un peu éloignées*[3], comme des gens, qui s'étant tâtés, sentent bien qu'ils ne peuvent se faire aucun mal. *Tant il est vrai*, conclut notre auteur[4], *qu'il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture sainte, comme d'un principe clair et évident.*

Tout ce jeu de M. Simon n'aboutit visiblement qu'à faire voir contre toute la théologie, qu'on ne peut rien conclure des livres divins, et que ce lieu, qui est le premier d'où l'on tire les arguments théologiques, est le plus faible de tous, puisqu'on n'avance rien par ce moyen. Et quand il dit qu'*il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture, comme d'un principe clair et évident*, ce *difficile* est un terme de ménagement, par lequel il se prépare une excuse contre ceux qui l'accuseraient d'affaiblir les preuves qu'on tire de l'Ecriture contre l'hérésie arienne; mais au fond il se déclare lui-même, et malgré ses précautions, on voit qu'il n'a raconté cette dispute que pour montrer qu'on ne gagne rien avec l'Ecriture contre ceux qui nient la Trinité.

Ainsi, par les soins de M. Simon, les ennemis de ce mystère sont à couvert des preuves de l'Ecriture. Il a voulu faire ce plaisir aux sociniens. J'avoue qu'il ne leur donne pas plus d'avantage sur le catholique, que le catholique en a sur eux; mais M. Simon n'ignore pas, et même il étale ailleurs[5] le raisonnement de ces hérétiques, qui soutiennent que pour exclure de notre créance une chose aussi

1. *Common. init.*, p. 327.

1. P. 92, *et seq.* — 2. P. 95. — 3. P. 94. — 4. *Idem.* — 5. P. 865, *etc.*

obscure que la Trinité, c'est assez qu'elle ne soit pas prouvée clairement.

Il n'en demeure pas là, il fait encore revenir les deux lutteurs. *Ils retournent*, dit-il[1], *à la charge;* mais pour avancer aussi peu qu'auparavant, puisqu'après avoir observé soigneusement que la *dispute n'était appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture*, et avoir fait objecter ce qu'elle a de plus fort selon notre auteur, il en conclut[2] que « cela fait voir, que si l'on ne joint une » tradition constante à cette méthode, il est difficile » de trouver la religion clairement et distinctement » dans les livres sacrés, comme l'on en peut juger » par tout ce qui vient d'être rapporté. »

De cette sorte, la Tradition ne paraît ici qu'afin de faire passer la proposition : qu'en matière de dogme de foi, et en particulier sur la foi de la Trinité, on n'avance rien par l'Ecriture; et c'est pourquoi l'auteur ajoute[3] : « Mais après tout, bien que la plu» part des raisons d'Athanase prises de l'Ecriture » fussent pressantes, Arius n'en demeure point » convaincu : » ce qui n'a d'autre but que de faire voir, que l'effet des preuves de l'Ecriture est après tout, de laisser chacun dans son opinion, sans qu'il y ait dans ces preuves de quoi convaincre un arien.

CHAPITRE II.

Qu'en affaiblissant les preuves de l'Ecriture sur la Trinité, M. Simon affaiblit également celles de la Tradition.

Que M. Simon ne dise pas, qu'en ôtant aux catholiques les preuves de l'Ecriture, il leur laisse celles de la Tradition; car s'il les voulait conserver, il faudrait rendre raison pourquoi l'orthodoxe ne les emploie pas. Pourquoi s'arrête-t-il à l'Ecriture, et en fait-il dépendre absolument, aussi bien que l'arien, la décision de la cause, puisqu'il succombe manifestement de ce côté-là? Que ne se sert-il de ses véritables armes, c'est-à-dire, de la Tradition, qui l'auraient rendu invincible? C'est faire que le catholique ne connaisse pas l'avantage de sa cause; et tout cela pour conclure que si l'on néglige la Tradition de part et d'autre, et que d'ailleurs on n'avance rien par l'Ecriture, à qui seule on s'en rapporte, il n'y a ni Ecriture ni Tradition qui puisse fournir de bons arguments à la doctrine de l'Eglise. Voilà donc le résultat de cette dispute, à laquelle M. Simon nous renvoie[4], pour connaître « la mé» thode des catholiques et des anciens ariens, dans » l'interprétation qu'ils ont donnée aux endroits du » Nouveau Testament qui regardent leur doctrine.» Sa critique tend visiblement à rendre les ariens invincibles. C'est pourquoi il conclut[5], « que comme » Arius est persuadé que sa croyance est fondée sur » l'Ecriture (à laquelle les deux partis se rappor» taient), il prétend n'être point dans l'erreur; » et M. Simon appuie sa pensée, puisque les deux partis étant convenus de décider la question par les preuves de l'Ecriture, dès qu'on avouerait avec lui qu'elles ne sont pas concluantes, on obligerait le catholique à quitter la partie, et à laisser son adversaire dans une juste possession de sa croyance.

1. *P.* 94. — 2. *P.* 97. — 3. *P.* 98. — 4. *P.* 92. — 5. *P.* 99.

CHAPITRE III.

Soin extrême de l'auteur, pour montrer que les catholiques ne peuvent convaincre les ariens par l'Ecriture.

Et afin qu'on ne doute pas que la chose ne soit ainsi, M. Simon affecte de louer beaucoup celui qui défend l'Eglise, à qui il donne ces trois éloges[1] : l'un « qu'il n'a point le défaut de la plupart des » Pères grecs, qui sont ordinairement féconds en » paroles et en digressions. » C'était donc déjà un homme excellent, qui n'avait point les défauts communs de sa nation. Le second éloge de ce défenseur de l'Eglise, « c'est qu'il va presque tou» jours à son but, sans prendre aucun détour; » de sorte que s'il ne prouve rien, ce sera visiblement la faute, non point de l'homme, mais de la cause. C'est pourquoi M. Simon ajoute encore[2], que comme « les ariens, outre leur application à l'étude de » l'Ecriture, étaient fort exercés dans l'art de la » dialectique, celui-ci ne leur cède en rien dans » l'art de raisonner. » Il resterait encore à soupçonner que cet homme qui ne conclut rien, étant d'ailleurs si habile dans l'art du raisonnement, serait peut-être demeuré court, pour ne pas assez servir le fond des choses; mais M. Simon le met à couvert de ce reproche, en disant à son occasion, et pour achever son éloge[3] : « Il faut avouer qu'il » y avait alors de grands hommes dans l'Eglise » orientale, qui lisaient avec beaucoup de soin les » livres sacrés pour y apprendre la religion. » Qu'y a-t-il donc à répliquer? Rien ne manquait à cet homme pour pousser à bout un arien : il était très-bien instruit de la matière; il ne cédait rien à son adversaire dans l'art de la dispute, et aucun des Grecs n'allait plus directement au but. Si donc il n'avance rien, c'est le défaut de la cause : c'est que l'arien est invincible, et c'est ainsi que M. Simon nous le représente.

Il adjuge encore la victoire aux ennemis de la Trinité par une autre voie, lorsqu'après avoir rapporté les preuves du faux Athanase pour la divinité du Saint-Esprit, il donne ce qui suit pour toute preuve que cette dispute n'est point du vrai Athanase[4]. « Il paraît par ce qu'on vient de rapporter de » la divinité du Saint-Esprit, que l'auteur qui parle » dans cette dispute n'est point véritablement Atha» nase : » ce qui laisse à croire au lecteur que saint Athanase n'admettait pas la divinité du Saint-Esprit, ou du moins qu'il n'en parlait pas fort clairement, puisqu'on prouve qu'il n'est pas l'auteur d'un discours, à cause qu'elle y est soutenue.

CHAPITRE IV.

Que les moyens de M. Simon contre l'Ecriture portent également contre la Tradition, et qu'il détruit l'autorité des Pères par les contradictions qu'il leur attribue. Passage de saint Athanase.

C'est encore dans le même endroit une autre remarque fort essentielle à notre sujet, que par le même moyen par lequel l'auteur affaiblit les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on tire de la Tradition. Voici ce qu'il dit sur l'Ecriture[5]. « Cela » (la dispute qu'on vient de voir sous le nom de saint Athanase et d'Arius) « nous apprend qu'il » ne faut pas toujours réfuter les novateurs par

1. *P.* 99. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.* — 4. *Ibid.* — 5. *P.* 100.

» l'Ecriture : autrement il n'y aurait jamais de fin » aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens. » Mais il sait qu'il en est de même des Pères, et que « chacun prend la liberté de leur donner de nouveaux sens, comme à » l'Ecriture. » Il choisit donc un moyen contre les preuves de l'Ecriture, par lequel, en sa conscience, il sait bien que la Tradition tombe en même temps ; et il n'y a qu'à suivre cet aveugle pour tomber inévitablement avec lui dans le précipice.

Il ne faut pas dissimuler qu'il remarque dans ce même lieu[1] « qu'encore que saint Athanase n'oppose presque aux ariens que l'Ecriture sainte, il » n'a pas négligé les preuves qu'on tire de la Tra- » dition, » et même que finalement il nous renvoie à l'Eglise et au concile de Nicée. Mais pour ce qui est de l'Eglise et de ce concile, l'auteur ne tardera pas à nous ôter ce refuge, qu'il semble nous donner ici; et pour la Tradition, on peut voir d'abord avec quelle froideur il en parle, puisqu'il se contente de dire que saint Athanase « ne la néglige » pas. » Il nous prépare par ce petit mot, à ce qu'il en dira ailleurs plus ouvertement, et par avance nous venons de voir le principe qu'il a posé pour la renverser.

J'observe enfin dans le même lieu, ce qu'il dit de saint Athanase[2], qu' « il nous découvre lui-même à » la fin de son *Traité de l'Incarnation du Verbe*, » d'où il tirait les principes de la théologie. Car » parlant en ce lieu à celui à qui il adresse son ou- » vrage, il lui dit : Si après avoir lu ce que je » viens de vous écrire, vous vous appliquez sérieu- » sement à la lecture des livres sacrés, vous y ap- » prendrez bien mieux et bien plus clairement, la » vérité de tout ce que j'ai avancé. » Un moment auparavant, il ne travaillait qu'à nous faire sentir qu'il n'y avait rien de convaincant dans les preuves de l'Ecriture; il fait dire ici à saint Athanase, qu'il n'y a rien de plus clair : à quoi aboutit cet embarras, si ce n'est à conclure d'un côté, que les Pères et saint Athanase lui-même, qui est le maître de tous les autres en cette matière, ont prétendu trouver la Trinité clairement et démonstrativement dans l'Ecriture, et, de l'autre côté, que l'expérience nous a fait voir le contraire, et que les disputes par l'Ecriture n'ont aucun fruit?

CHAPITRE V.

Moyens obliques de l'auteur pour détruire la Tradition, et affaiblir la foi de la Trinité.

Que le lecteur attentif prenne garde ici aux manières obliques et tortueuses dont M. Simon attaque la foi de la Trinité et ensemble l'autorité de la Tradition. Il attaque la foi de la Trinité, puisqu'après avoir supposé que le catholique, aussi bien que l'arien, met dans l'Ecriture la principale espérance de sa cause, il tourne tout son discours à faire sentir que c'est en vain qu'il s'y confiait : et, pour ce qui est de la Tradition, on a vu comme il nous prépare à la mépriser, et la suite fera connaître qu'en effet il lui ôte son autorité. En attendant, les ariens anciens et nouveaux ont cet avantage dans les écrits de M. Simon, que les preuves de l'Ecriture, qui sont celles que, de part et d'autre, on estimait les plus convaincantes, n'opèrent rien. Voilà un malheureux commencement du livre de cet auteur, et un grand pas pour nous mener à l'indifférence sur un point si fondamental.

1. P. [illegible] — 2. [illegible]

CHAPITRE VI.

Vraie idée de la Tradition, et que faute de l'avoir suivie l'auteur induit son lecteur à l'indifférence des religions.

Ce n'est pas ainsi qu'il faut établir la nécessité de la Tradition : et la méthode de l'appuyer sur les débris des preuves de l'Ecriture, est un moyen qui tend plutôt à la détruire. Elle se prouve par deux moyens : l'un, qu'il y a des dogmes qui ne sont point écrits, ou ne le sont point clairement; l'autre, que, dans les dogmes où l'Ecriture est la plus claire, la Tradition est une preuve de cette évidence : n'y ayant rien qui fasse mieux voir l'évidence d'un passage pour établir une vérité, que lorsque l'Eglise y a toujours vu cette vérité dont il s'agit.

Pour prendre donc l'idée véritable de l'Ecriture et de la Tradition, de la parole écrite et non écrite, il faut dire, comme notre auteur a dit quelquefois, mais non pas aussi clairement qu'il le fallait, que les preuves de l'Ecriture sur certains points principaux sont convaincantes par elles-mêmes : que celles de la Tradition ne le sont pas moins; et qu'encore que chacunes à part puissent subsister par leur propre force, elles se prêtent la main et se donnent un mutuel secours.

Selon cette règle invariable, on fait bien de joindre la Tradition aux passages les plus évidents de l'Ecriture, comme une nouvelle preuve de leur évidence. Mais c'est mal fait de n'alléguer la Tradition que pour affaiblir, sous ce prétexte, les preuves de l'Ecriture; encore plus mal d'avoir mis toute la force de l'Eglise dans la Tradition, dont en même temps on suppose que l'on ne se servait pas; et enfin le comble du mal, c'est l'affectation de faire sortir d'une dispute un catholique et un arien avec un égal avantage, sans que l'un ni l'autre prouve rien, en sorte qu'il ne reste plus qu'à tirer cette conséquence, que tout cela est indifférent.

CHAPITRE VII.

Que M. Simon s'est efforcé de détruire l'autorité de la Tradition, comme celle de l'Ecriture, dans la dispute de saint Augustin contre Pélage. — Idée de cet auteur sur la critique, et que la sienne n'est selon lui-même que chicane. — Fausse doctrine qu'il attribue à saint Augustin, sur la Tradition, et contraire à celle du concile de Trente.

Notre auteur a voulu trouver le même défaut dans la dispute de saint Augustin contre les pélagiens. Selon lui[1], saint Augustin a toujours cru la dispute sur le péché originel très-clairement décidée par la seule autorité de l'Ecriture. Il produit lui-même un passage où ce Père dit : que « l'Apôtre ne » pouvait parler plus précisément, plus clairement, » plus décisivement[2] » que lorsqu'il a proposé Adam comme celui en qui tous avaient péché : *In quo omnes peccaverunt*[3]. Il n'importe que M. Simon, trop favorable à Pélage, soutienne dans tout son livre, non-seulement à saint Augustin, mais encore à trois conciles d'Afrique et au concile de Trente, que ce passage qu'ils ont employé comme le plus décisif, ne l'est pas (c'est ce que nous verrons ailleurs); il nous suffit maintenant que saint Augustin, comme l'avoue notre auteur « fût per-

1. *P.* 286. — 2. *Aug.*, *De pec. mer.*, I. 10. — 3. *Rom.*, v. 12.

suadé[1], qu'il avait prouvé la créance de l'Eglise par des passages de l'Ecriture qui ne peuvent être contestés. » C'est donc l'esprit de l'Eglise de croire que l'on combattait en certains points la doctrine des hérétiques par des passages si clairs, qu'il ne leur restait, à vrai dire, aucune réplique. Mais il semble que notre auteur ne nous montre cette vérité que pour la détruire, puisque, après avoir vainement tâché de répondre par la critique au passage de saint Paul, il conclut enfin ses remarques grammaticales par cette exclamation[2] : « Tant il est » difficile de convaincre les hérétiques par des tex- » tes si formels de l'Ecriture, qu'on n'y puisse trou- » ver aucune ambiguïté, surtout quand ils sont » exercés dans la critique. » C'est donc là le fruit de la critique, d'apprendre aux hérétiques à éluder les passages où les saints Pères et toute l'Eglise ont trouvé le plus d'évidence, et de leur faire trouver au contraire, comme fait M. Simon en cette occasion, *des ambiguïtés*, c'est-à-dire des chicanes et des pointilles de grammaire.

Mais ce qui montre que ce critique ne fait que brouiller, c'est qu'après avoir affaibli les preuves de l'Ecriture par son recours aux traditions il ôte encore à la Tradition ce qu'elle avait de plus fort dans l'antiquité, c'est-à-dire le témoignage de saint Augustin. On sait que ce saint docteur, qui avait déjà établi d'une manière invincible l'autorité de la Tradition contre les donatistes rebaptisants, atterre encore les pélagiens par la même voie, en leur opposant le consentement des Pères et des Grecs, autant que les Latins, comme une des preuves les plus constantes de la vérité. Que dit cependant M. Simon? voici ses paroles[3] : « Saint Augustin » fait aussi venir quelquefois à son secours la Tradi- » tion fondée sur les témoignages des anciens écri- » vains ecclésiastiques, mais il semble ne la suivre » que comme un accessoire pour s'accommoder à » la méthode de ses adversaires, qui prétendaient » que toute la Tradition était pour eux. » C'est nous montrer la preuve de la Tradition, non comme une preuve naturelle et du propre fond de l'Eglise, mais comme une preuve étrangère et empruntée de ses ennemis; non comme une preuve constante et perpétuelle, mais comme une preuve que l'on appelait *quelquefois à son secours* non comme une preuve essentielle et principale, mais comme une preuve accidentelle et accessoire. Voilà l'idée de la Tradition que l'on nous donne contre Pélage.

Mais elle est directement opposée à celle du concile de Trente, qui décide que la Tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, doit être reçue avec un pareil sentiment de piété et une pareille révérence : *Pari pietate ac reverentia*[4]. Ce n'est donc ni un accessoire, ni rien d'étranger à l'Eglise, mais le fond même de sa doctrine et de sa preuve aussi bien que l'Ecriture.

CHAPITRE VIII.

Que l'auteur attaque également saint Augustin et la Tradition, en disant que ce Père ne l'allègue que quelquefois et par accident, comme un accessoire.

Mais peut-être que saint Augustin aura donné lieu à cette maligne réflexion de notre critique? tout au contraire : ce Père, dont il dit qu'il n'appelle la Tradition que *quelquefois* au secours de la religion,

1. *P.* 290. — 2. *P.* 287. — 3. *P.* 285. — 4. *Sess.* 4.

est celui de tous les Pères qui s'en est servi le plus souvent. Vingt ou trente célèbres passages qu'on cite de ses ouvrages contre les donatistes, et de son épître à Janvier, en font foi; et afin de nous renfermer dans la dispute contre Pélage, qui est celle où M. Simon assure que saint Augustin ne fait venir la Tradition à son secours *que quelquefois*, on voit au contraire qu'il donne à la Tradition deux livres entiers, le premier et le second contre Julien. Il revient continuellement à cette preuve dans le livre *Des noces et de la concupiscence;* dans le livre *De la nature et de la grâce;* dans les livres au pape Boniface contre les lettres aux pélagiens; dans les livres *De la prédestination des saints* et *De la persévérance;* dans le livre *Contre Julien* qu'il a laissé imparfait, et sur lequel il est mort[1] : dans tous ces livres, et partout ailleurs, il ne cesse d'alléguer les Pères, et de faire de leur témoignage une de ses preuves les plus authentiques pour autoriser sa doctrine sur le péché originel. Il n'y a rien qu'il presse plus que la tradition du baptême des petits enfants, et des exorcismes qu'on faisait sur eux pour les délivrer de la puissance du démon. Pour établir sa doctrine sur la prédestination et sur le don de la persévérance[2], qui sont des matières connexes, il n'allègue rien de plus puissant que les prières de l'Eglise, qu'il ne cesse de rapporter comme l'instrument le plus manifeste de la Tradition. Si M. Simon avait lu ces livres, s'il les avait, pour ainsi parler, seulement ouverts, aurait-il dit que saint Augustin ne se sert de la Tradition *que quelquefois?* Mais il décide sans lire : il ne fait que jeter les yeux sur quelques passages connus; c'en est assez pour conclure que saint Augustin parle *quelquefois* de la Tradition. Pour en dire davantage, il faudrait s'être attaché à tous ses ouvrages; mais il n'y regarde pas, ou il ne fait que passer les yeux légèrement par-dessus.

A-t-on lu et pesé saint Augustin, lorsqu'on assure que la preuve de la Tradition n'est pour lui qu'*un accessoire*, où il n'entre que par accident, et pour *s'accommoder* aux pélagiens, pendant qu'on voit au contraire qu'il insiste continuellement sur cette preuve, comme sur une preuve tirée de l'intérieur de sa cause? M. Simon produit lui-même ce célèbre passage de saint Augustin[3], où il montre que les saints Pères, dont il allègue l'autorité contre Pélage, n'ont pu enseigner au peuple que ce qu'ils avaient déjà trouvé établi dans l'Eglise; ni en disant ce qu'ils y avaient trouvé établi, dire autre chose que ce que leurs pères y avaient laissé, ni en tout cela, dire autre chose que ce qui venait des apôtres[4]. Est-ce là un argument emprunté et un accessoire de preuve, ou le fond de la cause? Avouons donc que M. Simon, qui le fait parler de la Tradition d'une manière si méprisante, ne pèse pas ce qu'il lit et n'y voit que les préjugés dont il s'est laissé prévenir.

CHAPITRE IX.

L'auteur affaiblit encore la Tradition par saint Hilaire, et dit indifféremment le bien et le mal.

Notre auteur n'attaque pas moins la Tradition en

1. *De nupt.*, l. II, c. 18; *De nat. et gr.*, c. 62 et seq.; *ad Bonif.*, l. IV, c. 8, etc.; *De præd. SS.*, c. 14; *Op. imp.*, l. II. — 2. *De dono pers.*, l. II, c. 19, etc. — 3. *P.* 208. — 4. *Lib.* II. *Cont. Jul.*, c. 10. n. 34.

parlant de saint Hilaire, lorsqu'il remarque avec tant de soin[1] « que ce Père ne s'appuie pas même » sur les traditions et sur les témoignages des an- » ciens docteurs, mais seulement sur les livres sa- » crés. » Il est vrai qu'il insinue au même lieu, que saint Hilaire en usait ainsi pour combattre les ariens « par leur propre principe, et même selon leur mé- » thode, à cause que l'Ecriture était leur fond prin- » cipal. »

Il semble donc qu'il ne fait omettre la Tradition à saint Hilaire que pour s'accommoder aux ariens; mais le contraire paraît dans les paroles suivantes[2] : « Il suppose » (c'est saint Hilaire) « que les ariens » convenaient de principes avec les catholiques, » ayant de part et d'autre la même Ecriture, et que » toute leur dispute ne consistait que dans le sens » qu'on lui devait donner. » Si le principe des ariens était la seule Ecriture, et si saint Hilaire en convient avec eux, il convenait donc avec eux que l'Ecriture était suffisante, et qu'on n'avait besoin de la Tradition, ni pour expliquer ce qu'elle dit, ni pour suppléer à ce qu'elle tait : ce n'était donc pas pour s'accommoder aux ariens, que saint Hilaire ne *s'appuyait pas sur les traditions;* c'est à cause que le principe commun était que l'Ecriture est assez claire, et la Tradition inutile. C'est pour cela qu'il fait dire au même Père[3], que ces paroles de Jésus-Christ : *Allez maintenant instruire toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, sont simples et claires d'elles-mêmes. Ainsi l'Ecriture est claire selon les Pères : selon M. Simon l'on n'en peut rien conclure de certain, il faut avoir recours à la Tradition; et néanmoins saint Hilaire ne s'appuie pas dessus. Notre auteur dit tout ce qu'il veut; il dit le pour et le contre, et fait sortir de la même bouche le bien et le mal, contre le précepte de saint Jacques[4], afin que chacun choisisse ce qui lui convient, et que tout soit indifférent.

CHAPITRE X.

M. Simon a dû dire que saint Hilaire ne s'appuyait point sur la Tradition.

Au reste, si saint Hilaire ne trouve pas à propos d'apporter les témoignages des Pères dans ses livres *de la Trinité*, il ne fallait pas dire pour cela *que ce Père ne s'appuie pas sur la Tradition.* M. Simon parle sans mesure : c'est s'appuyer sur la Tradition, que d'avoir dit ces paroles qui en renferment toute la force : HÆC EGO ITA DIDICI, ITA CREDIDI : *C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru*[5]; ce qu'il répète en un autre endroit avec des paroles aussi courtes, et en même temps aussi efficaces : QUOD ACCEPI TENEO, NEC DEMUTO QUOD DEI EST : *Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu*[6]; pour s'expliquer davantage il ajoute : « Ces docteurs impies que notre âge a » produits sont venus trop tard; avant que d'en avoir » ouï seulement les noms, j'ai cru à vous, ô mon » Dieu, en la manière que j'y crois : j'ai été baptisé » dans cette foi, et dès ce moment je suis à vous. » Il en appelle à la foi dans laquelle il a été instruit, au temps de son baptême, et ne veut point écouter ceux qui le viennent enseigner depuis.

1. P. [illegible] — 2. Ibid. — 3. Ibid. — 4. Jac., III. 10. — 5. Lib. [illegible] p. [illegible] — 6. Lib. [illegible] ad Const., n. 8, p. 1230 et alib.

CHAPITRE XI.

Que les Pères ont également soutenu les preuves de l'Ecriture et de la Tradition. Que M. Simon fait le contraire, et affaiblit les unes par les autres. Méthode de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse et de saint Grégoire de Nazianze, dans la dispute contre Aëce et contre Eunome, son disciple.

L'ENDROIT où M. Simon semble le plus appuyer la Tradition, est celui où il parle de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, son frère, et de saint Grégoire de Nazianze, son ami; mais il y tombe dans la même faute qu'on a déjà remarquée, qui est une affectation d'affaiblir principalement sur le mystère de la Trinité, les preuves de l'Ecriture.

Pour découvrir la malignité de ce dangereux auteur, il faut remarquer en peu de mots, qu'Eunome, disciple d'Aëce, ayant attaqué ce grand mystère avec de nouvelles subtilités, disons mieux, avec de nouvelles chicanes, toutes les forces de l'Eglise se tournèrent aussitôt contre lui. Saint Basile fut le premier à l'attaquer par cinq livres, auxquels il joignit un peu après celui du Saint-Esprit, pour montrer qu'on le pouvait glorifier avec le Père et le Fils, parce qu'il était leur égal, et un avec eux.

Eunome fit une réponse à saint Basile, et ce Père étant mort un peu après qu'elle eût paru, saint Grégoire de Nysse entreprit la défense de son frère, qu'il appelle partout son père et son maître. Saint Grégoire de Nazianze ne manqua pas à l'Eglise dans cette occasion, et composa ces cinq oraisons ou discours célèbres contre Eunome, qu'on appelle aussi les Discours sur la théologie, et qui en effet lui ont acquis, plus que tous les autres dans toute l'Eglise, le titre de Théologien par excellence, à cause qu'il y défend avec une force invincible, dans sa manière précise et serrée, la théologie des chrétiens sur le mystère de la Trinité.

Les preuves dont se servent ces grands hommes, sont tirées de l'Ecriture et de la Tradition. Les preuves de l'Ecriture ne sont ni en petit nombre ni insuffisantes, selon l'idée qu'on va voir qu'en a voulu donner M. Simon. Au contraire, tous leurs discours sont tissus de témoignages de l'Ecriture, que ces grands hommes proposent partout comme invincibles et démonstratifs par eux-mêmes. La Tradition ne laissait pas de leur servir en deux manières : l'une pour montrer qu'ils exposaient l'Ecriture, comme on avait fait de tout temps; l'autre à cause qu'y ayant des dogmes non écrits également recevables avec ceux qui se trouvaient dans l'Ecriture, ce n'était pas un argument de dire, comme faisaient les hérétiques, cela n'est pas écrit, donc il n'est pas.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer qu'ils aient jamais rangé le dogme de la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit, parmi les dogmes non écrits. Au contraire, ils montrent partout que les preuves de l'Ecriture sont claires et suffisantes. Lorsqu'aux chapitres XXVII et XXVIII du *Traité du Saint-Esprit,* saint Basile vient à établir les dogmes non écrits, c'est pour prouver qu'on se peut servir, pour glorifier le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, d'une façon de parler qui n'est point dans l'Ecriture. Les hérétiques voulaient bien qu'on unît les trois Personnes divines par la particule *et*, qui en effet se trouvait dans les paroles de l'Evangile, *les baptisant*

au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; mais ils ne voulaient pas qu'on pût dire : Gloire soit au Père et au Fils, avec le Saint-Esprit, à cause que ce terme *avec* ne se trouvait pas dans l'Ecriture; comme s'il y avait de la différence entre la conjonction *et* qu'on lisait dans l'Evangile, et la préposition *avec* qu'on n'y lisait pas. Les Pères, qui n'oubliaient rien pour détruire jusqu'aux moindres chicanes des hérétiques, démontraient premièrement, que le fond de cette expression était dans l'Evangile; et secondement, que quand même il ne s'y trouverait pas, il ne faudrait pas moins la recevoir, à cause de la certitude des dogmes non écrits : et ces deux preuves sont le sujet du livre du Saint-Esprit, de saint Basile.

Saint Grégoire de Nysse, son frère, qui le défend contre Eunome, agit dans le même esprit et selon les mêmes principes. Saint Grégoire de Nazianze procède en tout et partout selon cette règle; et parce que les hérétiques voulaient qu'on leur lût dans l'Ecriture certains termes précis et formels, d'où ils faisaient dépendre la dispute, il démontrait à ces chicaneurs, premièrement, qu'il y en avait d'équivalents; secondement, qu'il fallait croire même ce qui n'était nullement écrit, à plus forte raison ce qui l'était équivalemment et dans le fond, encore qu'il ne le fût pas de mot à mot.

On voit par là combien on s'oppose aux avantages de l'Eglise et à l'autorité des Pères, lorsqu'on affaiblit les preuves de l'Ecriture, qu'ils ont toujours regardées comme un principal fondement de leur créance, et qu'il n'y a rien de plus pernicieux que d'abuser de la Tradition pour un dessein si malin. Cela posé, voyons maintenant les démarches de M. Simon.

CHAPITRE XII.

Combien de mépris affecte l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, principalement pour ceux où ils défendent la Trinité contre Eunome.

Et d'abord on ne peut voir sans douleur, qu'il ne trouve que de la faiblesse dans tous les écrits par où ces grands hommes ont établi la divinité de Jésus-Christ. Un des plus forts, quoique des plus courts sur cette matière, est celui de saint Basile sur ces paroles de saint Jean : *Au commencement était le Verbe.* Mais M. Simon le méprise, et commence sa critique sur ce Père par ces paroles[1] : « Il » paraît plus d'esprit et plus d'éloquence dans l'homélie que saint Basile nous a laissée sur ces premiers mots de saint Jean : Au commencement était le Verbe, que d'application à expliquer les paroles de son texte. »

C'était pourtant un texte assez important pour mériter qu'on s'y attachât. « Mais saint Basile, » poursuit notre auteur[2], « a presque toujours recours aux règles de l'art; c'est pourquoi il s'arrête » plus dans ce petit discours aux lieux communs, » selon la coutume des rhéteurs, qu'à sa matière. »

Que veut-il qu'on pense d'un auteur qui, traitant une matière si capitale, et le texte fondamental pour en décider, ne s'applique à rien moins qu'à l'expliquer; et qui, quoique son discours soit *petit,* se perd encore dans des lieux communs? C'est un homme qui manque de sens, ce qu'on ne peut penser de saint Basile; ou qui sentant la faiblesse

1. *P.* 101. — 2. *Idem.*

de sa cause, se jette sur des digressions et des lieux communs. Mais le contraire paraît par la lecture de cette homélie, et il faut être bien prévenu pour ne pas sentir avec quelle force les ariens y sont poussés par saint Basile. Cependant on le traite de simple rhéteur; et si l'on veut savoir quelle idée notre critique attache à ce mot, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit de saint Grégoire de Nazianze[1] : « Qu'il » raisonne quelquefois plutôt en rhéteur qu'en théologien, » lui à qui tout l'Orient a donné le titre de *théologien par excellence;* et comme si le critique ne s'était pas encore expliqué d'une manière assez méprisante : « Les grands orateurs, » continue-t-il[2], « se contentent souvent de raisons qui ont » quelque faible apparence. » Ce terme, *les grands orateurs,* fait assez sentir le style moqueur de notre critique. On n'est point, à parler juste, un grand orateur, mais un rhéteur impertinent, quand on se contente des apparences de la raison, et non pas de la raison même.

Voilà comme on traite les deux plus sublimes théologiens de leur temps, et en particulier saint Grégoire de Nazianze, quoique l'Orient l'ait tellement révéré, qu'il en a fait, comme on a vu, son théologien : il n'est pourtant qu'un *rhéteur*, c'est-à-dire un vain discoureur, qui prend l'apparence, c'est-à-dire, l'illusion pour la vérité, aussi bien que son ami saint Basile, dans le discours le plus sérieux qu'il ait jamais prononcé.

Philostorge, l'historien des ariens et l'ennemi de l'Eglise, parle plus honorablement de ces grands hommes, puisqu'il admire en eux la sagesse, l'érudition, la science des Ecritures, jusqu'à dire qu'on les préférait à saint Athanase; et pour ce qui est du discours, il attribue en particulier la noblesse et la force, aussi bien que la beauté, à saint Basile; et la solidité avec la grandeur, à saint Grégoire de Nazianze. Voilà quels ils étaient dans la bouche des ariens leurs ennemis, et on a vu quels ils sont dans celle de M. Simon, qui fait semblant de les révérer.

CHAPITRE XIII.

Suite du mépris de l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile, et en particulier pour ses livres contre Eunome.

Ce qu'il y a de pire en cette occasion, c'est d'affecter de les faire faibles dans tous les écrits où ils défendent le plus fortement la foi de la Trinité. Nous avons vu comme on a traité la docte homélie de saint Basile sur le commencement de l'Evangile de saint Jean. Si nous en croyons M. Simon, les livres contre Eunome, qui sont un trésor des passages les plus concluants pour la foi de la Trinité, n'ont guère de fondement sur l'Ecriture. *Saint Basile*, dit notre auteur[3], *lui oppose* (à Eunome) *de temps en temps, des passages du Nouveau Testament.* Ce n'est que de *temps en temps*, et à l'entendre ils y sont bien clair-semés; mais cela est faux. Il faut une fois que ce critique, qui avance si hardiment des faussetés, en soit démenti à la face du soleil. Les passages du Nouveau Testament sont en si grand nombre, et si vivement pressés dans ce livre de saint Basile, que l'hérétique en est visiblement accablé. Outre ceux qu'il étale plus au long, il y en a quelquefois plus de vingt ou trente si fortement ramassés en peu de lignes, qu'on n'en peut assez

1. *P.* 121. — 2. *Idem.* — 3. *P.* 105.

admirer la liaison, que ce critique n'a pas sentie.

Encore, si en ôtant à l'Eglise le nombre des preuves, il lui en avait laissé la force, la foi demeurerait suffisamment établie, et on pourrait bien en croire un Dieu, quand il n'aurait parlé qu'une fois. Mais ces passages, que saint Basile semait par-ci par-là dans ses discours, *sont*, dit-il[1], *pour la plupart, les mêmes qui ont été produits ci-dessus sous le nom d'Athanase.* Souvenons-nous donc quels ils étaient, et ce qu'en a dit notre auteur. C'étaient des passages dont nous avons vu que, selon lui, on ne pouvait rien conclure de clair. C'est ainsi qu'il jette de loin en loin des paroles qui, rapprochées et unies ensemble, comme un hérétique ou un libertin le saura bien faire, laissent les preuves de l'Eglise, non-seulement en petit nombre, mais encore faibles; ce qu'il confirme en ajoutant[2] : « Que la plupart de leurs disputes » (de saint Basile et d'Eunome) « roulent sur les conséquences qu'ils tirent de leurs explications; en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du Nouveau Testament. » Nous examinerons ailleurs ce qu'il ajoute encore un peu après[3] : « Que cette méthode n'est pas exacte, à cause que la religion semblerait dépendre plutôt de notre raison que de la pure parole de Dieu. » Il suffit ici de faire voir que l'esprit de notre critique est de donner un mauvais tour aux preuves des Pères.

C'est encore une autre malice contre les Pères, de prendre plaisir à relever les défauts qu'on croit trouver dans leurs preuves. *Saint Basile*, dit notre auteur, *se sert aussi de quelques preuves tirées de l'Ancien Testament;* (on voit toujours en passant l'affectation d'exténuer le nombre des preuves); *mais*, poursuit-il[4], *il ne suit pas toujours le sens le plus naturel.* Il en rapporte un exemple dont je ne veux pas disputer; car il n'est pas nécessaire qu'il n'y ait jamais dans les Pères, des preuves plus faibles ou même défectueuses. Ce qu'il fallait remarquer, c'est que pour une preuve de cette nature, les Pères en ont une infinité de si convaincantes, que les hérétiques n'y pouvaient répondre que par des absurdités manifestes. Tout lecteur équitable en portera ce jugement; et sans cet avis nécessaire, les exemples de pareils défauts, dont l'auteur a rempli son livre, ne servent qu'à insinuer le mépris des Pères, et c'est aussi le dessein qui règne dans tout cet ouvrage.

CHAPITRE XIV.

Mépris de M. Simon pour saint Grégoire de Nysse, et pour les écrits où il établit la foi de la Trinité.

Voila pour ce qui regarde saint Basile. Saint Grégoire de Nysse, son frère et son défenseur contre Eunome, ne vaut pas mieux; puisqu'*encore qu'il soit plus exact et attaché à son sujet dans les douze livres qu'il a écrits contre Eunome, pour la défense de saint Basile, il y conserve néanmoins l'esprit de rhéteur*[5]. Le voilà donc déjà rhéteur et vain discoureur comme les autres : *tâchant de persuader ses lecteurs autant par la beauté de son art que par la force de ses raisons.* Cet *autant* enveloppe un peu la malignité de l'auteur; mais au fond c'est trop clairement s'opposer à la vérité, que de choisir constamment en tant de lieux des paroles pour l'obscurcir.

Poursuivons. *Etant orateur de profession, il fait entrer dans tous ses discours les règles de son art*[1]. On a vu ce que c'est qu'un orateur, dans le style de notre critique; et de là vient, qu'ayant rangé saint Grégoire de Nysse dans cet ordre, il en tire cette conséquence : *C'est pourquoi*, dit-il[2], *il faut lire beaucoup pour y trouver* (dans cet ouvrage contre Eunome) *un petit nombre de passages du Nouveau Testament expliqués.* Il se trompe, il y en a un très-grand nombre, ou étalés au long, ou pressés ensemble, comme nous avons dit de saint Basile. Mais l'auteur affecte de parler ainsi, parce qu'il ne nous veut point tirer de l'idée du petit nombre et de la faiblesse des preuves de l'Eglise.

CHAPITRE XV.

Mépris de l'auteur pour les discours et les preuves de saint Grégoire de Nazianze sur la Trinité.

Mais saint Grégoire de Nazianze est celui dont on représente les preuves et la méthode comme la plus faible. C'est dans ses Oraisons contre Eunome, qui, comme nous avons vu, ont acquis à ce grand docteur le titre de théologien, à cause qu'il y soutient avec tant de solidité la véritable théologie; c'est, dis-je, dans ces oraisons qu'on le met au nombre de *ceux qui se contentent des apparences et de l'ombre de la raison*[3].

Il est vrai qu'on tempère, en quelque façon, cette téméraire critique par un *quelquefois* et un *souvent*[4]. Mais ces faibles corrections ne servent qu'à faire voir que le hardi censeur des Pères n'ose dire à pleine bouche ce qu'il en pense. Car si les preuves de saint Grégoire de Nazianze lui avaient paru concluantes en gros, du moins, en disant *que souvent* elles sont apparentes plutôt que solides, et que *toutes* ne sont pas fortes, il aurait dû expliquer qu'elles le sont ordinairement, ce qu'il ne fait en aucun endroit. Au contraire, ce grand personnage est partout, dans notre auteur, un homme qui tremble, qui évite la difficulté : *Grégoire évite*, dit-il[5], *de rapporter en détail les endroits de l'Ecriture où il est fait mention du Saint-Esprit :* il se couvre en ajoutant, *qu'il laisse cela à d'autres qui les avaient examinés.* Pour exposer la chose comme elle est, et à l'avantage de ce grand théologien, il fallait dire qu'à la vérité il se remet du principal de la preuve aux écrivains précédents, et *à saint Basile, qui avait écrit devant lui sur cette matière*[6]; mais que dans la suite il ne laisse pas de rapporter toutes leurs preuves et tous leurs passages d'une manière abrégée, et d'autant plus convaincante. Mais il faut dire encore un coup à notre critique, qu'il ne sent pas ce qu'il lit. Il croit n'entendre que peu de passages de l'Ecriture dans les discours théologiques de saint Grégoire de Nazianze, parce que ce sublime théologien, qu'il a traité ignoramment de vain rhéteur, fait un précis de cent passages qu'il ne marque pas, parce que la lettre en était connue, et qu'il fallait seulement en prendre l'esprit. C'est ce que peuvent reconnaître ceux qui liront avec réflexion ses cinq Discours contre Eunome, et surtout la fin du cinquième, où il établit,

1. *P.* 105. — 2. *Idem.* — 3. *P.* 107. — 4. *P.* 105. — 5. *P.* 114.

1. *P.* 114. — 2. *P.* 114. — 3. *P.* 121. — 4. *Idem.* — 5. *P.* 121. — 6. *Orat.* 37.

en deux pages, la divinité du Saint-Esprit, d'une manière à ne laisser aucune réplique. Cela n'est pas *éviter* la preuve ni tout le *détail*, comme dit le hardi censeur de saint Grégoire de Nazianze, puisque ce Père n'oublie rien, et n'en fait pas moins valoir le texte sacré, pour n'en avoir pas cité expressément tous les endroits. Un bon critique devait sentir cette vérité, et un catholique sincère ne la devait pas taire. Mais il ne faut pas chercher dans notre auteur ces délicatesses de goût et de sentiment, non plus que celles de religion et de bonne foi. Au contraire, comme s'il ne s'était pas encore assez expliqué, en insinuant que *Grégoire évite* la difficulté, il ajoute[1], pour ne laisser aucun doute de sa faiblesse : *qu'avant que de produire les passages qu'on lui demandait* (pour prouver qu'il fallait adorer le Saint-Esprit), *il se précautionne judicieusement dans la crainte qu'on ne les trouve pas concluants;* d'où il infère *qu'il était difficile qu'il convainquît ses adversaires par la seule Ecriture.* Ainsi, ce ne sont point les hérétiques, mais les catholiques qui hésitent, quand il s'agit de la preuve par l'Ecriture : leur fuite est aussi honteuse que manifeste, et la victoire de l'Eglise, sur les ennemis de la Trinité, consiste plutôt dans l'éloquence de ses rhéteurs, que dans le témoignage des livres sacrés.

CHAPITRE XVI.

Que l'auteur, en cela semblable aux sociniens, affecte de faire les Pères plus forts en raisonnements et en éloquence, que que dans la science des Ecritures.

C'est ce que l'auteur ne nous laisse pas à deviner dans l'endroit, où, commençant la critique de saint Grégoire de Nazianze, il en parle en cette manière[2] : « Ce qu'on a remarqué ci-dessus du caractère de saint Basile dans les livres qu'il a écrits » contre les hérétiques, se trouve presqu'entièrement dans les disputes de saint Grégoire de Nazianze, qui ne s'est pas tant appuyé sur des passages de l'Ecriture, que sur la force de ses raisons » et de ses expressions ; » ce qui se termine à dire enfin qu'*il a été un grand maître dans l'art de persuader*[3].

C'est ce que veulent encore aujourd'hui les sociniens. Les discours des anciens Pères, selon eux, sont des discours d'éloquence, pour mieux dire des discours de déclamateurs ; ou, comme M. Simon aime mieux les appeler, de rhéteurs, qui n'ont rien de convaincant. Saint Grégoire de Nazianze, avec son titre de théologien, n'a eu, non plus que les autres, qu'une éloquence parleuse, destituée de force et de preuves. Ce qu'il ajoute de ce même Père[4], comme pour l'excuser de ne s'être pas beaucoup appuyé sur l'Ecriture, « qu'il suppose que » ceux qui l'ont précédé avaient épuisé cette matière, et qu'il était inutile de répéter ce qu'ils » avaient dit, » n'est après tout qu'une faible couverture de sa malignité. Car outre que nous avons vu qu'il entre en preuve quand il faut et comme il faut, il ne sert de rien de nous dire qu'il se repose sur les écrivains précédents, après qu'on a travaillé à nous faire voir que les anciens écrivains, saint Basile et saint Athanase, ou celui qu'on fait disputer si faiblement sous son nom, après tout ne concluent rien par l'Ecriture ; en sorte que les hérétiques paraissent toujours invincibles de ce côté-là, ce qui, dans l'esprit de tous les Pères, et de l'aveu de M. Simon, est le principal.

1. *P.* 121. — 2. *P.* 119. — 3. *Idem.* — 4. *Ibid.*

CHAPITRE XVII.

Que la doctrine de M. Simon est contradictoire : qu'en détruisant les preuves de l'Ecriture, il détruit en même temps la Tradition, et mène à l'indifférence des religions.

Il allègue ici la Tradition, et c'est par où je confirme ce que j'ai déjà remarqué, qu'il ne l'allègue que pour affaiblir l'Ecriture sainte. Ce n'est pas là l'esprit de l'Eglise ni des Pères ; et au contraire, je vais démontrer, par les principes de M. Simon, que c'est un moyen certain de détruire la Tradition avec l'Ecriture même.

Il n'y a qu'à parcourir tous les endroits où il convient que les Pères mettaient leur fort principalement sur l'Ecriture[1]. On a vu que dans la dispute sur le mystère de la Trinité, les deux contendants, tous deux habiles selon lui et parfaitement instruits de la matière[2], se fondaient également sur l'Ecriture comme sur un principe convaincant, et réduisaient la question à la bien entendre. « La dispute, » dit M. Simon[3], « n'est appuyée de part et d'autre » que sur des passages de l'Ecriture. Le véritable » Athanase, » dit encore M. Simon[4], « nous apprend que les preuves les plus claires sont celles » de l'Ecriture. » Les autres Pères ont suivi, selon notre auteur[5], la méthode, comme la doctrine de saint Athanase, dont ils ont pris ce qu'ils ont de meilleur. Ils raisonnent à la vérité, et trop selon lui, comme on va voir, mais c'est toujours sur l'Ecriture. « La plupart de leurs disputes, » dit-il[6], » roulent sur des conséquences qu'ils tirent des explications de l'Ancien et du Nouveau Testament. » Telle est la méthode de saint Basile. En effet, on a vu[7] que ce grand auteur prétend avoir démontré la divinité du Fils et du Saint-Esprit, par les saints livres. S'il y joint la Tradition, ce n'est pas pour affaiblir l'Ecriture ni les preuves très-convaincantes qu'il ne cesse d'en tirer, mais pour ajouter ce secours à des preuves déjà invincibles.

On a vu que les deux Grégoire ont suivi cette méthode. Notre auteur nous apprend lui-même les deux principes de saint Grégoire de Nysse[8] : « Le » premier est de s'attacher aux paroles simples de » l'Ecriture; le second de s'en rapporter aux décisions des anciens docteurs. » Voilà donc, dans ce saint docteur, deux principes également forts, et celui de l'Ecriture établi autant que l'autre.

Les Pères latins n'ont pas eu une autre méthode. « Saint Hilaire, » dit notre auteur[9], « ne s'appuie » pas sur la Tradition, mais seulement sur les livres » sacrés; » et un peu après : « Les ariens convenaient de principes avec les catholiques, ayant » de part et d'autre la même Ecriture, et toute leur » dispute ne consistait que dans le sens qu'on lui » devait donner. »

Dans la dispute de saint Augustin contre Maximin, sur la même matière de la Trinité, si l'hérétique proteste qu'il n'a point d'autre volonté que de se soumettre à l'Ecriture, « saint Augustin, de son

1. *Ci-dessus*, *l.* II, *ch.* I, II, III, IV. — 2. *Simon*, *p.* 93. — 3. *P.* 97. — 4. *P.* 99. — 5. *P.* 91. — 6. *P.* 105. — 7. *Ci-dessus*. *ch.* XI *et suiv.* — 8. *P.* 115. — 9. *P.* 132.

» côté, ne fait pas moins valoir que lui les preuves » de l'Ecriture[1]. » C'était donc, dans l'Eglise catholique, une vérité reconnue que les preuves de l'Ecriture étaient convaincantes.

Si l'on a mis le fort de la cause sur l'Ecriture, dans la dispute sur la Trinité; dans celle contre Pélage saint Augustin ne l'y met pas moins, et nous avons vu[2] que M. Simon lui fait pousser l'évidence des preuves, jusqu'à regarder celles de la Tradition comme n'étant point nécessaires[3], en quoi même nous avons marqué son excès.

C'est donc une tradition constante et universelle dans l'Eglise, que les preuves de l'Ecriture sur certains mystères principaux, sont évidentes par elles-mêmes, encore que les hérétiques aveugles et préoccupés n'en sentent pas l'efficace; et M. Simon nous apprend qu'encore dans les derniers temps, Maldonat avait soutenu que par la force des termes[4], « il n'y avait rien de plus clair, pour établir la » réalité, que cette proposition : *Ceci est mon » corps;* » tant il est vrai que la Tradition de l'évidence de l'Ecriture sur certains points principaux est de tous les âges, et même selon notre auteur.

Mais s'il est certain que M. Simon établit sur ces articles principaux l'évidence de l'Ecriture, d'autre côté il n'est pas moins clair, par tout ce qu'on vient de rapporter, qu'il en affaiblit les preuves jusqu'à dire qu'elles n'ont rien de convaincant. Quand on a des vues aussi diverses que celles de ce faux critique : qu'on veut plaire à autant de gens de principes différents et de créances si opposées, jamais on ne peut tenir un même langage : la force de la vérité ou la crainte de trop faire voir qu'on l'a ignorée, tire d'un côté; les vues particulières entraînent de l'autre. Mais ce qui règne dans tout l'ouvrage de notre critique, est une pente secrète vers l'indifférence, et il n'y a point de chemin plus court pour y parvenir et pour renverser de fond en comble l'autorité de l'Eglise, que de faire voir d'un côté qu'elle fait fond sur l'Ecriture, pendant qu'on montre de l'autre qu'elle n'avance rien par ce moyen. Lorsqu'on diminue les preuves peu à peu, on met les sociniens en égalité avec elle. Comme il faut trouver un prétexte pour affaiblir les témoignages de l'Ecriture, on n'en peut trouver de plus spécieux que celui de faire paraître qu'on veut par là pousser l'hérétique à l'aveu de la Tradition : et voilà ce qui a produit cette méthode réservée à la maligne critique de M. Simon, de renverser la Tradition sous couleur de la défendre, et de détruire l'Eglise par l'Eglise même.

CHAPITRE XVIII.

Que l'auteur attaque ouvertement l'autorité de l'Eglise sous le nom de saint Chrysostome, et qu'il explique ce Père en protestant déclaré.

Certainement, s'il avait la Tradition autant à cœur qu'il en veut faire semblant, comme la Tradition n'est autre chose que la perpétuelle reconnaissance de l'infaillible autorité de l'Eglise, il n'aurait pas anéanti une autorité si nécessaire. C'est cependant ce qu'il a fait dans le chapitre XI de son livre, sous le nom de saint Chrysostome, en cette sorte : « Saint Chrysostome, » dit-il[5], » représente » dans l'homélie XXXIII sur les actes, un homme qui » voulant faire profession de la religion chrétienne, » se trouve fort embarrassé sur le parti qu'il doit » prendre, à cause des différentes sectes qui étaient » alors parmi les chrétiens. Quels sentiments sui- » vrai-je, dit cet homme; à quoi m'attacherai-je? » chacun dit qu'il a la vérité de son côté; je ne sais » à qui je dois croire, parce que j'ignore entière- » ment l'Ecriture, et que les différents partis pré- » tendent tous qu'elle leur est favorable. Saint » Chrysostome, » poursuit-il, « ne renvoie pas cet » homme à l'autorité de l'Eglise, parce que chaque » secte prétendait qu'elle l'était; mais il tire un » grand préjugé en sa faveur de ce que celui qui » voulait embrasser le christianisme se soumettait à » l'Ecriture sainte qu'il prenait pour règle. De s'en » rapporter, » dit-il, « aux raisonnements, c'est se » mettre dans un grand embarras; et en effet, la » raison seule ne peut pas nous déterminer entiè- » rement. Lorsqu'il s'agit de préférer la véritable » religion à la fausse, il faut supposer une révéla- » tion. C'est pourquoi il ajoute, que si nous croyons » à l'Ecriture, qui est simple et véritable, il sera » facile de faire ce discernement, surtout si on a de » l'esprit et du jugement. »

Je demande ici à notre auteur : Que prétend-il par ce passage? à qui en veut-il? en faveur de qui fait-il cette remarque? *Saint Chrysostome ne renvoie point à l'autorité de l'Eglise* cet homme incertain, mais à l'Ecriture *qui est simple*, où il trouvera un moyen facile de discerner, parmi tant de sectes, celle où il faut se ranger. N'est-ce pas là manifestement le langage d'un protestant qu'il met à la bouche de saint Chrysostome? Où est cet homme qui nous disait tout à l'heure qu'on n'avançait rien par l'Ecriture, et qu'il fallait avoir recours à la Tradition? Il y fallait donc renvoyer, si ces principes avaient quelque suite. Mais non, dit-il, saint Chrysostome ne renvoie point à l'Eglise, ni par conséquent à la Tradition, puisque, comme on vient de dire, la Tradition n'est autre chose que le sentiment perpétuel de l'Eglise. Il renvoie à l'Ecriture, qui à cette fois, devient si claire, que pourvu qu'on ait du sens et du jugement, il sera aisé de prendre parti par elle seule, sans qu'on ait besoin d'avoir recours à l'Eglise. Il ne faut point ici de raisonnement pour découvrir les sentiments de M. Simon. Malgré tout ce qu'il répand çà et là dans ses livres pour l'autorité de la Tradition, qui est celle de l'Eglise, à ce coup il se déclare à visage découvert. L'esprit protestant, je le dis à regret, mais il n'est pas permis de le dissimuler; oui, l'esprit protestant paraît. Il est bien certain qu'un catholique déterminerait cet homme douteux par l'autorité de l'Eglise, plus claire que le soleil, par la succession de ses pasteurs, par sa tradition, par son unité, dont toutes les hérésies se sont séparées, et portent dans ce caractère de séparation et de révolte contre l'Eglise, la marque évidente de réprobation. Saint Chrysostome a souvent parlé de cette belle marque de l'Eglise. Il a dit sur ces paroles : Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre l'Eglise; *que saint Pierre avait établi une Eglise plus forte, plus inébranlable que le ciel.* Il a dit sur celles-ci : Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles : « voyez quelle autorité! les » apôtres ne devaient pas être jusqu'à la fin des

1. P. [illegible]. — 2. Ci-dessus, ch. [illegible]. — 3. P. 285, 286, 299. — 4. P. [illegible]. — 5. P. [illegible].

» siècles; mais il parle en leur personne à tous les » fidèles comme composant un seul corps; qui ne » devait jamais être ébranlé. » Il a dit[1] : « Rien » n'est plus ferme que l'Eglise : que l'Eglise soit » votre espérance : que l'Eglise soit votre salut : » que l'Eglise soit votre refuge : elle est plus haute » que le ciel, et plus étendue que la terre : elle ne » vieillit jamais, sa jeunesse est perpétuelle. Pour » montrer combien elle est ferme et inébranlable, « l'Ecriture la compare à une montagne[2]; » la même comparaison montre « qu'elle devait éclater » aux yeux de tous les hommes : plus on l'attaque, » plus elle reluit. » Si M. Simon ne voulait pas se donner la peine de rechercher ces passages, et tant d'autres aussi précis dans saint Chrysostome, il ne devait pas omettre ce qui se trouvait au lieu même qu'il fait semblant de vouloir transcrire. Car n'est-ce pas manifestement renvoyer cet homme douteux à l'Eglise, à son autorité, à son unité, dont toutes les autres sectes se sont détachées, que de lui parler en ces termes : « Considérez toutes ces sec- » tes, elles ont toutes le nom d'un particulier dont » elles sont appelées; chaque hérétique a nommé » sa secte; mais pour nous, aucun particulier ne » nous a donné son nom, et la seule foi nous a » nommés?

Ce Père fait allusion au nom d'*homousiens* ou de *consubstantialistes* que les ariens donnaient aux catholiques. Mais, dit-il, ce n'est pas le nom de notre auteur; c'est celui qui exprime notre foi. Quiconque a un auteur d'où il est nommé, porte sa condamnation dans son titre. N'est-ce pas en termes formels ce que nous disons tous les jours aux hérétiques, que la marque de la vraie Eglise est de n'avoir aucun nom que celui de chrétien et de catholique, qui lui vient pour avoir toujours conservé la même tige de la foi, sans avoir eu d'autres maîtres que Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Chrysostome finit par ces mots : « Nous sommes-nous séparés » de l'Eglise? avons-nous fait schisme? des hommes » nous ont-ils donné leur nom? avons-nous un » Marcion, un Manichée, un Arius, comme en ont » les hérésies? Que si l'on nous donne le nom de » quelqu'un » (si l'on dit voilà l'Eglise, voilà le troupeau, ou le diocèse, comme nous parlons, de Jean, d'Athanase, de Basile), « on ne les nomme » pas comme les auteurs d'une secte, mais comme » ceux qui sont préposés à notre conduite et qui » gouvernent l'Eglise : nous n'avons point de doc- » teur sur la terre; mais nous n'en avons qu'un » seul dans le ciel. » Puis revenant aux sectes dont il s'agissait : « ils en disent autant, » poursuit-il, « ils disent que leur maître est dans le ciel; mais » leur nom, le nom de la secte vient les convaincre » et leur ferme la bouche. » Voilà donc le dernier coup par lequel saint Chrysostome ferme la bouche à toutes les sectes séparées : leur nom, leur séparation et le mépris qu'ils ont fait de l'autorité de l'Eglise, ne leur laissent aucune défense.

Notre critique a rapporté confusément quelque chose de ces paroles de saint Chrysostome, afin qu'on ne lui pût pas reprocher de les avoir entièrement supprimées; mais il n'a pas voulu avouer que c'était là manifestement parler de l'Eglise, et renvoyer à l'Eglise : il a même éclipsé le mot D'EGLISE, qui était si expressément dans son auteur; et en disant que saint Chrysostome « a recours à quel- » ques marques extérieures qui servent à discerner » les sectaires d'avec les orthodoxes[1], » il supprime encore ce que ce Père a dit de plus fort, qui est, non pas que ces marques *servent à discerner les sectaires*, paroles faibles et ambiguës; mais ce qui ne laisse aucune réplique, *que c'est là ce qui convainc et ce qui ferme la bouche*, d'avoir un nom qui marque la séparation, où l'on voit dans son titre même qu'on a quitté l'Eglise, de laquelle nul ne se sépare sans être hérétique. Et quand notre critique décide que saint Chrysostome ne renvoie pas à l'Eglise, *à cause que toutes les sectes prétendaient être la véritable*, il va directement contre l'esprit et les paroles de ce Père, qui pour ôter tout prétexte de donner aux hérésies le titre d'Eglise, les en fait voir exclues par le seul nom qu'elles portent, et par leur séparation, dont elles ne peuvent jamais effacer la tache.

Qu'on apprenne donc à connaître le génie de notre critique, qui dit des choses contraires, et parle quand il lui plaît pour les protestants, qu'il semble vouloir combattre en d'autres endroits, ou pour se faire louer de tous les partis, et mériter des protestants mêmes la louange d'un homme savant et d'un homme libre, ou parce qu'en combattant manifestement en tant d'endroits l'autorité de l'Eglise, il se prépare des excuses dans les autres, ou il veut paraître parler aussi en sa faveur.

CHAPITRE XIX.

L'auteur fait mépriser à saint Augustin l'autorité des conciles. Fausse traduction d'un passage de ce Père, et dessein manifeste de l'auteur, en détruisant la Tradition et l'autorité de l'Eglise, de conduire insensiblement les esprits à l'indifférence de religion.

IL ne se déclare pas moins pour les protestants, lorsqu'en exposant la dispute de saint Augustin contre Maximin Arien, il fait parler ce Père en cette sorte : « Je ne dois point maintenant me ser- » vir contre vous du concile de Nicée, comme d'un » préjugé; aussi ne devez-vous pas vous servir de » celui d'Arimini contre moi. » Jusqu'ici il rapporte bien les paroles de saint Augustin; mais quand il lui fait dire dans la suite : *Il n'y a rien qui nous oblige à les suivre*, il falsifie ses paroles[2]; car saint Augustin ne dit pas : *Il n'y a rien qui nous oblige à suivre* (les conciles d'Arimini et de Nicée), ce qui marquerait dans les deux partis, et dans saint Augustin comme dans Maximin, une indifférence pour l'autorité des conciles; mais il dit à son adversaire, avec sa précision ordinaire[3] : » Nous ne nous te- » nons soumis, ni vous au concile de Nicée, ni moi » à celui d'Arimini; » ce qui montre que bien éloigné de tenir pour indifférente l'autorité du concile de Nicée, comme on veut le lui faire accroire par une traduction infidèle, il s'y soumet au contraire avec tout le respect qui lui fait dire en tant d'endroits, que ce qui était défini par le concile de toute l'Eglise, ne pouvait plus être révoqué en doute par un chrétien; et si, parce qu'il ne pressait pas son adversaire par l'autorité du concile de Nicée, on voulait conclure qu'il n'en recevait pas lui-même

1. *Homil. in illud :* Astitit Regina, *etc.* — 2. *Homil., in c.* 2. *Isaiæ.*

1. *P.* 167. — 2. *P.* 231. — 3. *Cont. Maxim., lib.* II, *cap.* XIX, *n.* 3.

l'autorité, ou qu'il croyait même que les ariens dans le fond n'y devaient pas être soumis : on pourrait croire de même qu'il ne recevait pas l'Ancien Testament, ou qu'il ne croyait pas que les manichéens s'y dussent soumettre, à cause qu'il ne pressait pas ces hérétiques par l'autorité de ces livres qu'ils refusaient de reconnaître[1].

On voit donc manifestement que notre critique n'a rien de certain dans ses maximes. Tantôt il veut qu'on renvoie, non à l'Eglise, mais à l'Ecriture comme plus claire : tantôt il renvoie de l'Ecriture à la Tradition comme plus certaine : l'autorité des conciles n'est pas plus sacrée que les autres : tout tend à l'indifférence : il n'y a point d'autorité dans l'Eglise ni dans ses Traditions : malgré la Tradition, les opinions particulières de saint Augustin ont prévalu dans l'Occident : malgré la Tradition, l'Eglise a changé la foi de l'absolue nécessité de l'Eucharistie : en un mot, dans la pensée de notre critique, il n'y a rien de réel dans ces mots de Tradition et d'Autorité, et ce sont des termes dont il se sert, selon qu'il en a besoin, pour couvrir ses secrets desseins.

CHAPITRE XX.

Que la méthode que M. Simon attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi dans la dispute contre les ariens, n'a rien de certain, et mène à l'indifférence.

MAIS afin qu'on ne croie pas que je craigne, par une vaine terreur, les secrets desseins de l'auteur, il faut ici les approfondir avec plus de soin, et mettre encore dans un plus grand jour ce mystère d'iniquité, en le déterrant du milieu des expressions ambiguës dont cet auteur artificieux a tâché de l'envelopper.

Je dis donc hautement et clairement, que la méthode de notre auteur nous mène à l'indifférence des religions, et que le moyen dont il se sert pour

1. Peu de temps après la célèbre conférence que M. de Meaux eut avec le ministre Claude, ce ministre objecta ce même passage de saint Augustin à mademoiselle de Duras, chez qui s'était tenue la conférence. L'objection fut communiquée à M. de Meaux, qui fit la réponse suivante, que nous insérons ici, pour ne rien perdre des ouvrages de ce grand homme.

« Depuis notre conférence, M. Claude a objecté à mademoiselle de Duras un passage de saint Augustin tiré du cinquième livre contre Maximin Arien, où il parle ainsi : *Je ne dois point maintenant vous objecter comme un préjugé, le concile de Nicée, ni vous ne devez point m'objecter celui de Rimini : ni je ne reconnais l'autorité du concile de Rimini : ni vous ne reconnaissez celle du concile de Nicée; servons-nous des autorités de l'Ecriture sainte, qui ne sont pas particulières à chacun de nous, mais qui sont reçues des uns et des autres; et faisons par ce moyen combattre la chose avec la chose, la cause avec la cause, la raison avec la raison.*

Il est aisé de voir que ces paroles ne font rien du tout à la question qui est entre les catholiques et messieurs les prétendus réformés.

Il s'agit entre eux de savoir s'il faut recevoir sans examiner les décrets de l'Eglise universelle faits dans les conciles généraux.

Or, il est clair que saint Augustin ne dit pas que les catholiques ne doivent pas recevoir sans examiner le décret du concile de Nicée; mais que lui, saint Augustin, ne doit pas objecter l'autorité de ce concile à un arien qui n'en convient pas.

Le procédé de saint Augustin est tout semblable à celui d'un catholique qui, ayant à traiter du mystère de la grâce avec un protestant, lui dirait : Je ne dois pas ici agir contre vous par le concile de Trente, ni vous contre moi par le synode de Dordrecht, parce que vous ne recevez pas l'un, comme je ne reçois pas l'autre. Traitons la chose par les Ecritures qui sont communes entre nous.

Personne ne dira que le catholique déroge par ce procédé, à ce qu'il croit de l'autorité des conciles, ni de celui de Trente en particulier; et pour omettre en ce lieu ce que le protestant lui conteste, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il l'abandonne.

Mais, dira-t-on, saint Augustin croit-il qu'il faille s'en tenir sans examiner, à l'autorité de l'Eglise universelle? Oui, sans doute, et trois faits incontestables le vont faire paraître.

1er FAIT. Il dispute contre les pélagiens, et leur prouve le péché originel par le baptême des petits enfants; et voici comment il établit sa preuve. *C'est une chose*, dit-il, * *solidement établie : on peut souffrir ceux qui errent dans les autres questions qui ne sont pas encore bien examinées, qui ne sont pas décidées par l'autorité de l'Eglise; c'est là que l'erreur se doit tolérer; mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Eglise.*

Ce qu'il appelle ébranler le fondement de l'Eglise, c'est douter de ses [illegible].

2e FAIT. Les pélagiens avaient été condamnés par les conciles d'Afrique, et le Pape avait confirmé les décrets de ces conciles; [illegible] ne restant que quatre ou cinq évêques [illegible]. Saint Augustin explique à son peuple ce qui s'était passé. *Deux conciles d'Afrique tenus sur cette matière, ont été*, dit-il, ** *envoyés au Saint-Siége : les réponses en sont venues*, [illegible] *plaise à Dieu que l'erreur finisse.*

[illegible] parmi les chrétiens, quand le Saint-Siége [illegible].

3e FAIT. Saint Augustin dispute contre les donatistes, qui disaient que le baptême donné par les hérétiques n'était pas valable, et qu'il le fallait réitérer. Ces hérétiques alléguaient l'autorité de saint Cyprien, qui avait soutenu leur sentiment. Saint Augustin [illegible] avant qu'il fût décidé par l'autorité de l'Eglise universelle, que le baptême se pouvait donner validement hors de l'Eglise; et nous-mêmes dit-il, *** *nous n'oserions pas l'assurer, si nous n'étions appuyés sur l'autorité et le consentement de l'Eglise universelle, à laquelle saint Cyprien aurait cédé sans difficulté, si la vérité eût été dès lors éclaircie et confirmée par un concile universel.*

Ce que saint Augustin n'oserait pas assurer sans l'autorité de l'Eglise, non-seulement il l'assure après sa décision, mais encore il ne peut croire que saint Cyprien ni aucun homme de bien en puisse disconvenir.

Et il ne se trompe pas en jugeant ainsi de saint Cyprien, qui avait enseigné si constamment qu'il fallait condamner sans examen tous ceux qui se séparaient de l'Eglise. Voici comme il en écrit à l'évêque Antonien sur la doctrine de Novatien, prêtre de l'Eglise romaine, et auteur d'une secte nouvelle. * *Vous me priez de vous écrire quelle hérésie a introduite Novatien. Sachez premièrement, mon cher frère, que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il n'enseigne pas dans l'Eglise Quel qu'il soit, il n'est pas chrétien, n'étant pas en l'Eglise de Jésus-Christ.*

Saint Augustin avait raison de croire qu'un homme qui parle ainsi de l'autorité de l'Eglise, n'aurait pas hésité après la décision.

On objecte à mademoiselle de Duras, qu'il faut bien, quoi qu'on lui dise, qu'elle se serve de sa raison pour choisir entre deux personnes qui lui parlent de la religion d'une façon si contraire, et ainsi que les catholiques ont tort de lui proposer une soumission à l'Eglise sans examen.

Mais qui ne voit 1o que c'est autre chose d'examiner après quelques particuliers, autre chose d'examiner après l'Eglise.

2o Que si mademoiselle de Duras est forcée d'examiner après son Eglise, qui lui déclare elle-même qu'elle et tous ses synodes peuvent se tromper, et qu'il se peut faire qu'elle seule entende mieux la parole de Dieu que tout le reste de l'Eglise ensemble, comme M. Claude le lui a enseigné, il ne s'ensuit pas pour cela que l'Eglise soit faillible en soi, ni qu'il faille examiner après elle; mais que ceux-là seulement doivent faire cet examen qui doutent de l'autorité infaillible de l'Eglise.

3o Les catholiques ne prétendent pas qu'il ne faille pas se servir de sa raison; car il faut de la raison pour entendre qu'il faut se soumettre à l'autorité de l'Eglise; un fou ne l'entendrait jamais : mais quoiqu'il faille de la raison, il ne s'ensuit pas pour cela que la discussion de ce point soit difficile ou embarrassée, comme celle des autres points. Si peu qu'on ait de raison, on en a assez pour voir qu'un particulier ne doit pas être assez téméraire pour croire qu'il entend mieux la parole de Dieu que toute l'Eglise.

4o C'est pour cela que Dieu nous a renvoyés à l'autorité, comme à une chose aisée, au lieu que la discussion par les Ecritures saintes est infinie, comme l'expérience le fait voir.

5o Quand l'Eglise propose de se soumettre sans examen à son autorité, elle ne fait que suivre la pratique des apôtres.

A la première question qui s'est mue dans l'Eglise, elle a prononcé en disant : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* ** Examiner après cela, ce serait examiner après le Saint-Esprit.

La discussion se fit donc dans le concile des apôtres : après on ne laissa plus de discussion à faire aux fidèles. Paul et Silas allaient parcourant les villes, *leur enseignant de garder ce qui avait été jugé par les apôtres et les prêtres dans Jérusalem* ***.

Ceux donc qui ne sont pas dans l'Eglise doivent examiner, et c'est ce que faisaient ceux de Bérée ****; mais pour ceux qui sont dans l'Eglise, le concile des apôtres leur fait voir qu'il n'y a plus rien à examiner après la décision.

Nous avons appris par ce premier concile, à tenir des conciles pour définir les questions qui s'élèvent dans l'Eglise. Nous devons apprendre quelle est l'autorité des conciles par où nous avons appris à tenir les conciles mêmes.

Encore un mot de saint Augustin ***** : *Qui est hors de l'Eglise ne voit ni entend; qui est dans l'Eglise n'est ni sourd ni aveugle.* »

* [illegible] *de verbis Apost.*, c. XXI. — ** *Serm.* 131, *alias* 2, *de verbis Apost.* [illegible] — *** *De Bapt. contra Donat.*, lib. II, c. IV.

* *Epist.* LI *ed. Pamel.* — ** *Act.*, XV. 28. — *** *Idem*, XVI. 4. — **** *Ibid.*, XVII. 11. — ***** *Enar. in Ps.*, XLVII, n. 7.

nous y conduire, est de faire voir que ce qu'on appelle *foi*, n'est autre chose dans le fond, qu'un raisonnement humain.

Il faut expliquer ici la méthode qu'il attribue aux anciens docteurs sur le sujet du raisonnement. *La théologie*, dit M. Simon[1], *reçut en ce temps-là* (dans le temps de saint Athanase) *de nouveaux éclaircissements; et comme les disputes* (sur la divinité du Fils de Dieu), *commencèrent à Alexandrie, où la dialectique était fort en usage, on joignit le raisonnement au texte de l'Ecriture;* voilà déjà un beau fondement. Auparavant on ne raisonnait point sur l'Ecriture; on ne conférait point un passage avec un autre; on n'en tirait pas les conséquences, pas même les plus certaines, car tout cela certainement c'est raisonner; or on ne raisonnait pas. Tertullien, ni Origène, ni saint Denis d'Alexandrie, et les autres Pères n'avaient point raisonné contre Marcion, ni contre Sabellius, ni contre Paul de Samosate, et contre les autres hérétiques, ni contre les Juifs : cela commence du temps de saint Athanase. « On joignit alors le raisonnement au texte de l'E» criture; ce qui, » poursuit notre auteur[2], « causa » dans la suite de grandes controverses; car chaque » parti voulut faire passer, pour la parole de Dieu, » les conséquences qu'il tirait des écrits des évangé» listes et des apôtres. » Ces embarras sont donc également causés par les orthodoxes et par les hérétiques, par Athanase et par Arius, et *chaque parti* voulut prendre ses conséquences pour la pure parole de Dieu : qui aura tort? On n'en sait rien; et tout ce qu'on voit jusqu'ici, c'est qu'on suivait de part et d'autre une mauvaise méthode. C'est déjà un assez grand pas vers l'indifférence; mais ce qu'ajoute l'auteur nous y mènerait encore plus certainement, si nous suivions ce guide aveugle. Voici la suite de ses paroles[3] : « Les ariens opposèrent » de leur côté aux catholiques, qu'ils avaient intro» duit dans la religion des mots qui n'étaient pas » dans les livres sacrés. Saint Athanase prouva au » contraire que les ariens en avaient inventé un bien » plus grand nombre; en sorte que de part et d'au» tre l'on s'appuyait, non-seulement sur les passa» ges formels de la Bible, mais aussi sur les consé» quences qu'on en tirait, et de plus sur les tradi» tions des écrivains ecclésiastiques qui avaient » précédé. »

Voilà donc comme on agissait de part et d'autre; mais de part et d'autre on avait tort. Il ne fallait pas raisonner, mais s'attacher uniquement à la pure parole de Dieu. Tout ce qu'on pouvait ajouter au texte de l'Ecriture n'était qu'un raisonnement humain; *il en fallait revenir à la Tradition;* c'est-à-dire, selon notre auteur, *aux interprétations des écrivains ecclésiastiques qui avaient précédé.* Mais c'était là le moyen des hérétiques aussi bien que des catholiques : *l'on s'appuyait sur cela*, dit notre auteur[4], *de part et d'autre.* Il fallait donc encore raisonner sur cette tradition, afin de voir pour qui elle était; et on revenait au raisonnement humain que notre auteur vient de rejeter comme un moyen peu sûr d'établir la foi; et selon sa belle critique, on en vient toujours à tout détruire sans rien établir. Telle est, selon lui, la méthode qui commença du temps de saint Athanase; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'elle *a servi* de règle, ou comme il parle, *de fond aux autres Pères qui ont écrit après lui contre les ariens*[1].

1. *P.* 91. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.* — 4. *Ibid.*

CHAPITRE XXI.

Suite de la mauvaise méthode que l'auteur attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi.

La suite d'un si beau commencement nous paraîtra dans un endroit de M. Simon, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin : « Saint » Basile s'étend, » dit-il[2], « contre Eunome, sur de » grands raisonnements; la plupart de leurs dis» putes roulent sur des conséquences qu'ils tirent » de leurs explications, en sorte qu'on y trouve » plus de raisonnements que de passages du Nou» veau Testament. » Ce n'est donc pas l'hérétique, plutôt que le catholique, qui suit cette méthode de raisonnement, qu'on fait voir si embarrassée. Voyons quelle en sera la fin.

Il poursuit[3] : « Saint Basile examine en détail » un assez grand nombre de passages du Nouveau » Testament, qu'il résout d'une manière fort su» blime et selon les principes de la dialectique. » C'était donc, encore un coup, la méthode de saint Basile et des Pères, aussi bien que celle des hérétiques, et voici quel en est le fruit : « cette mé» thode, » continue-t-il, « n'est pas à la vérité, tou» jours exacte, parce que la religion semblerait » dépendre plutôt de notre raison que de la parole » de Dieu. » Ainsi, tant les orthodoxes que les hérétiques, nous sont toujours représentés comme des gens dont la méthode tendait à établir la religion sur le raisonnement, et non sur la pure parole de Dieu. C'est le sentiment de l'auteur, et c'est aussi le chemin par où les sociniens, sectateurs d'Episcopius, arrivent à l'indifférence, qui jusqu'ici est le fruit que nous pouvons recueillir de la critique de M. Simon.

Il est vrai qu'il semble dire en quelques endroits, que saint Basile et les anciens orthodoxes, ne se servaient de cette méthode de raisonnement « que » pour réfuter les hérétiques, qui étaient de grands » dialecticiens par les principes qu'ils suivaient[4]. » Mais après tout, notre auteur ne donne point une autre méthode aux orthodoxes, et nous avons déjà remarqué que, selon lui, *chaque parti*, et les orthodoxes aussi bien que les hérétiques, n'avaient qu'une seule et même méthode pour établir leur doctrine, qui était cette méthode de raisonnement.

Il dira qu'il ne la rejette que pour en venir à une méthode plus sûre, qui est celle de la Tradition, qu'en effet il fait semblant de recommander. Mais (sans répéter ici ce qu'on a déjà remarqué sur un si grossier artifice) en s'attachant seulement à l'endroit que nous avons rapporté dans le chapitre précédent, on a vu que la Tradition par elle-même ne déterminait pas plus les esprits pour les catholiques que pour les ariens. On s'en servait de part et d'autre avec aussi peu d'utilité, et tout enfin se réduisait à raisonner, qui est ce que blâme notre auteur. Ainsi il embrouille tout, et de quelque côté qu'on se tourne pour sortir de ce labyrinthe, on ne trouve aucun secours dans ses écrits; au contraire, il nous précipite d'autant plus inévitablement dans cet abîme d'incertitude, que par le même moyen par

1. P. 91. — 2. *P.* 105. — 3. *P.* 107. — 4. *P.* 105, 107.

lequel il a affaibli les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on peut tirer de la Tradition. Nous en avons vu le passage. « Cela, » dit-il[1], (contestation inutile sous le nom de saint Athanase et d'Arius, que nous avons rapportée) « nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture, autrement il n'y aurait jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens. » Voilà le principe : la preuve de l'Ecriture n'est pas concluante, parce qu'après l'Ecriture on dispute encore; et voici la conséquence trop manifeste : la preuve de la Tradition ne conclut pas non plus, parce qu'on dispute encore après elle. C'est où nous mène le guide aveugle qui se présente pour nous conduire. L'Ecriture ne convainc pas : les ignorants lui laissent passer sa proposition par l'espérance qu'il donne de forcer par là les hérétiques à reconnaître les Traditions. Il vous pousse ensuite plus avant : la Tradition ne conclut pas non plus ; c'est à quoi vous vous trouverez encore forcé par la voie qu'il prend. En effet, il vous montre la Tradition, et une Tradition constante, abandonnée du temps de saint Augustin[2]; une autre Tradition non moins établie, abandonnée, lorsqu'on cessa de communier les petits enfants : et sans sortir de cette matière, il vous a fait voir que c'était le sentiment unanime de tous les Pères, et le principe commun entre l'Eglise et les hérétiques, qu'on trouvait dans l'Ecriture des décisions évidentes, et après cela on vous dit qu'on ne les y trouve pas. Tout va donc à l'abandon, et l'Eglise n'a plus de règle.

CHAPITRE XXII.

Que la méthode de M. Simon ne laisse aucun moyen d'établir la sûreté de la foi, et abandonne tout à l'indifférence.

Ce serait un asile sûr pour les catholiques, de bien établir quelque part l'infaillible autorité de l'Eglise; mais c'est de quoi on ne trouve rien dans notre auteur. Au contraire on y trouve trop clairement que dans les disputes de foi, ce n'était pas à l'Eglise que les Pères renvoyaient : nous venons d'en rapporter le passage[3]. Le même critique qui s'en était servi pour achever d'embarrasser les voies du salut, a détruit encore l'autorité de l'Eglise en faisant voir qu'elle a varié dans sa croyance[4]. Un esprit flottant ne trouve non plus aucune ressource dans les décisions des conciles, puisqu'on lui dit que saint Augustin ne s'est pas tenu obligé à celui de Nicée[5]. Ainsi, en suivant ce guide, on périra infailliblement.

C'est un secours pour fixer l'interprétation des Ecritures que d'employer certains termes consacrés par l'autorité de l'Eglise, comme est celui de *consubstantiel* établi dans le concile de Nicée contre les chicanes des ariens. Mais M. Simon tâche encore de nous ôter ce refuge, en rangeant ces termes, ainsi ajoutés au texte de l'Ecriture, parmi ces conséquences humaines qu'il a rejetées. Voici ses paroles dans l'endroit que nous avons souvent cité, mais pour d'autres fins[6] : « Les ariens opposèrent » de leur côté aux catholiques, qu'ils avaient intro» duit dans la religion des mots qui n'étaient nul» lement dans les livres sacrés; saint Athanase » prouva, au contraire, que les ariens en avaient » inventé un bien plus grand nombre; en sorte » que de part et d'autre on s'appuyait non-seulement » sur des passages formels de la Bible, mais aussi » sur les conséquences qu'on en tirait; » c'est-à-dire, comme on vient de voir, non-seulement sur la parole de Dieu, mais sur la dialectique et sur des raisonnements. Ainsi chaque secte avait ses termes consacrés pour fixer sa religion : les catholiques en avaient; les hérétiques en avaient à la vérité *un bien plus grand nombre;* mais enfin il n'y allait que du plus au moins; et afin que les catholiques ne pussent tirer aucun avantage non plus que les hérétiques, de leurs termes consacrés, M. Simon les réfute les uns après les autres par cette règle générale : *la règle cesse d'être règle, aussitôt qu'on y ajoute quelque chose*[1]. A la vérité cette règle est employée en ce lieu contre Eunome, qui ajoutait quelques mots à l'ancienne règle, *à l'ancienne formule de foi qu'Eunomius proposait comme la règle commune de tous les chrétiens*[2]. Mais que nous sert qu'il ait réfuté Eunome par un principe qui nous perce, aussi bien que lui, d'un coup mortel? S'il est permis de le poser en termes aussi généraux et aussi simples que ceux-ci de M. Simon : *La règle cesse d'être règle, aussitôt qu'on y ajoute quelque chose,* Nicée qui y ajoute le consubstantiel a autant de tort qu'Eunome qui y ajoute d'autres termes. Et l'on ne veut pas qu'on s'élève contre un critique orgueilleux, qui dans le sein de l'Eglise, sous le titre du sacerdoce, et à la face de tout l'univers, par des principes qu'il sème deçà et delà, mais dont la suite est trop manifeste, vient mettre l'indifférence, c'est-à-dire, l'impiété sur le trône?

On dira que je mets moi-même les libertins dans le doute, en découvrant les moyens subtils par lesquels M. Simon les y induit, et qu'il faudrait résoudre les difficultés après les avoir relevées. Je l'avoue : mais on ne peut tout faire à la fois, et il a fallu commencer par découvrir ce poison subtil, qu'on avalerait sans y penser dans les pernicieux ouvrages de M. Simon. Louons Dieu que ses artifices soient du moins connus. Par ce moyen les simples seront sur leurs gardes, et les docteurs attentifs à repousser le venin.

LIVRE TROISIÈME.

M. Simon, partisan et admirateur des sociniens, et en même temps ennemi de toute la Théologie et des Traditions chrétiennes.

CHAPITRE PREMIER.

Faux raisonnement de l'auteur sur la prédestination de Jésus-Christ : son affectation à faire trouver de l'appui à la doctrine socinienne dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans les interprètes latins, et même dans la Vulgate.

Nous avons encore à découvrir un autre mystère du livre de M. Simon; c'est l'épanchement, et, si ce mot m'est permis, la secrète exaltation de son cœur, lorsqu'il parle des sociniens. Il avait trop d'intérêt à cacher cette pernicieuse disposition pour

1. P. [illegible]. — 2. Ci-dessus, l. 1, chap. i, et suiv.; ch. x, et suiv. — 3. Ci-dessus, chap. [illegible]. — 4. Ci-dessus, l. 1, chap. i, et suiv.; ch. x et suiv. — 5. Ci-dessus, chap. xix. — 6. P. 91.

1. P. 105. — 2. P. 104.

n'y avoir pas employé tout son art. Cet art consiste non-seulement à leur donner toutes les louanges qu'il peut sans se déclarer trop ouvertement; mais encore, et c'est ce qu'il a de plus dangereux, à proposer leur doctrine sous les plus belles couleurs, et avec le tour le plus spécieux qu'il lui est possible. Pendant que l'explication de leurs dogmes qui flattent les sens, est longue et accompagnée de tout ce qui est capable de les insinuer, on y trouve assez souvent des réfutations, mais faibles pour la plupart; et quelquefois un zèle si outré qu'il en devient suspect, comme est celui des amis cachés, qui affectent, même à contre-temps, de s'opposer l'un à l'autre, pour couvrir leur intelligence.

Qui n'admirerait le zèle de notre auteur contre les erreurs de Socin? Ce critique pour établir la divinité de Jésus-Christ va plus loin que saint Augustin et que saint Thomas, qu'il reprend comme favorables à cet hérésiarque. *Saint Thomas,* dit-il[1], (dans son commentaire sur l'Epître aux Romains), *s'étend d'abord assez au long sur ces mots :* Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. *Il paraît tout rempli de l'explication de saint Augustin et de la plupart des autres commentateurs qui l'ont suivi sur ce passage, et il enchérit même par-dessus eux.* Voilà la première faute qu'il remarque dans saint Thomas, d'être rempli partout de saint Augustin, dans les endroits mêmes où il est suivi de la plupart des interprètes; et notre critique conclut ainsi : que *pour être trop subtil, saint Thomas* (et par conséquent saint Augustin, d'où saint Thomas a tiré son explication) *semble appuyer les sentiments de Socin.* C'est ainsi que M. Simon montre son zèle contre les sociniens, et il n'épargne ni saint Augustin ni saint Thomas.

On lui pourrait dire en ce lieu avec le Sage : *Ne soyez pas plus sage qu'il ne faut*[2] *:* ne présumez pas de votre sagesse jusqu'à l'élever au-dessus de deux aussi grands théologiens, que tous les autres, ou, pour parler comme vous, *la plupart des autres* ont suivis; mais notre auteur a encore ici un autre dessein; et pour découvrir le fond de ses malheureuses finesses, il faut remarquer que Crellius, le plus habile des sociniens, se sert en effet de ce passage de saint Paul contre la divinité de Jésus-Christ, par cette raison, que s'il est destiné ou prédestiné par sa résurrection à être le Fils de Dieu, il ne l'est donc pas par nature : il ne l'est pas éternellement, mais il est fait tel dans le temps. Tel est le raisonnement de Crellius que M. Simon rapporte au long[3]. il n'y a rien de plus pitoyable.

Titelman, dont notre critique nous rapporte l'explication[4], sur cette parole de saint Paul : Jésus-Christ *a été prédestiné à être Fils de Dieu*[5], n'y avait laissé aucune difficulté, lorsqu'il avait expliqué dans sa paraphrase, que Jésus-Christ était celui dont *il avait été prédestiné, qu'en demeurant ce qu'il était* (dans le temps et *selon la chair*) *il serait tout ensemble le Fils de Dieu de même puissance que son Père.* Qu'y a-t-il de plus littéral et de plus net que cette interprétation de Titelman? Cependant M. Simon la rejette comme étant l'explication *d'un théologien de profession, qui substitue les préjugés de la théologie en la place des paroles de saint Paul;* et sans alléguer aucune raison de son mépris, il se contente de dire : *Que tout le monde ne demeurera pas d'accord que ce soit là le véritable sens des paroles de l'Apôtre.* Assurément les sociniens, qui nient la divinité du Fils de Dieu, ne conviendront pas d'une paraphrase où elle est si clairement expliquée. Mais enfin M. Simon, malgré qu'il en ait, ne pourra s'empêcher d'en convenir. Car il faut bien qu'il avoue, puisqu'il fait profession d'être catholique, qu'il y a une incarnation, qui est une œuvre de Dieu; mais il est bien certain que Dieu n'a rien fait que ce qu'il avait prévu et prédestiné auparavant; s'il a donc fait l'Homme-Dieu, cet Homme-Dieu est prévu et prédestiné. Qui le peut nier? Saint Augustin a donc enseigné une vérité constante, quand il a dit[1] : Jésus *a été prédestiné, afin que devant être selon la chair le fils de David, il fût aussi en vertu le Fils de Dieu,* qui est précisément la même chose que Titelman avait exposée dans sa paraphrase.

Laissant donc à part Crellius et les réponses bonnes ou mauvaises qu'a faites M. Simon à son misérable argument, et laissant encore à part toutes les disputes qu'on peut faire sur le mot grec ὁρισθείς, soit qu'il veuille dire *déclaré,* comme il semble que quelques Grecs l'aient entendu, soit qu'il veuille dire *destiné* ou *prédestiné,* comme traduit la Vulgate selon le sens de saint Chrysostome, et après elle saint Augustin et tous les Latins, on ne peut dire, comme fait M. Simon, que ce terme *prædestinatus* appuie Socin, sans avoir le dessein malicieux de lui faire trouver de l'appui dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans tous les auteurs et commentateurs latins, et même dans la Vulgate dont les anciens Pères se sont servis comme nous.

CHAPITRE II.

Nouvelle chicane de M. Simon pour faire trouver dans saint Augustin de l'appui aux sociniens.

Voici encore un nouveau zèle de ce grand critique contre les sociniens, et toujours aux dépens de saint Augustin. « Ce Père, » dit-il[2], « donne à » saint Paul une explication qui indique que Jésus-» Christ n'est pas véritablement Dieu, mais seule-» ment par participation et qui nous éloigne d'une » preuve solide de la divinité. » On doit beaucoup à M. Simon qui relève saint Augustin d'une faute si capitale. Mais enfin, sur quoi est fondée une accusation si griève? C'est, dit-il, « que saint Au-» gustin en expliquant ces premiers mots de l'épître » aux Galates, Paul apôtre, non par les hommes » ni par l'homme, mais par Jésus-Christ et Dieu » le Père qui l'a ressuscité des morts[3], » marque l'avantage de l'apostolat de saint Paul, en ce que les autres apôtres avaient été choisis par Jésus-Christ encore mortel et tout à fait homme, sans que la divinité éclatât encore; au lieu que saint Paul « l'avait été par Jésus-Christ ressuscité, » c'est-à-dire, « par Jésus-Christ tout à fait Dieu et entière-» ment immortel, Totum jam Deum et ex omni parte » immortalem[4]. » Quel aveugle n'entendrait pas dans cette expression de saint Augustin, que Jésus-Christ est tout à fait Dieu, lorsqu'il est tout à fait déclaré tel, et qu'il ne reste plus rien de faible ni

1. *P.* 473 *et* 474. — 2. *Eccles.*, VII. 17. — 3. *P.* 848. — 4. *P.* 564. — 5. *Rom.*, I. 4.

1. *De Prædest.*, *Sess.* I, *chap.* XV. — 2. *P.* 257. — 3. *Gal.*, I. — 4. *Comm. in Epist. ad Galat.*, *n.* 2.

de mortel dans sa personne adorable? Mais le sévère M. Simon ne lui pardonne pas une expression si innocente et même si noble; et toujours prêt à redresser saint Augustin, non-seulement sur la matière de la grâce, mais encore sur celle de la divinité de Jésus-Christ, il en veut paraître plus jaloux qu'un Père qui l'a défendue avec tant de force.

« Mais enfin, » dit ce faux critique, « ce Père » éloigne une preuve de la divinité de Jésus-Christ. » Au contraire, il la fait valoir; lorsqu'il montre en quelle sorte l'Apôtre a pu dire, que Jésus-Christ, lorsqu'il l'appelle du haut du ciel, n'était plus un homme mortel, mais qu'il était pleinement déclaré Dieu; et il n'y avait point d'autre moyen de prouver, par ce passage de saint Paul, la divinité de Jésus-Christ.

Le critique continue, et il objecte à saint Augustin qu'il a dit : « TOTUM JAM DEUM : Jésus-Christ » ressuscité est tout à fait Dieu, » ce qui nous marque que dans les jours de sa vie mortelle, il ne l'était qu'en partie. Chicaneur, ne voyez-vous pas que cette totalité dont parle ce saint docteur, n'est que la totalité de la manifestation; et si saint Augustin doit être repris d'avoir parlé de cette sorte, il faut donc reprendre aussi ceux qui chantent à Jésus-Christ, dans l'Apocalypse, après sa résurrection : *L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la force, la divinité, la sagesse et la puissance*[1], comme s'il n'avait pas toujours eu cette force, cette sagesse, cette puissance et même la divinité, selon la leçon présente de notre Vulgate : il faut reprendre Jésus-Christ même, lorsqu'il dit : *Mon Père, je retourne à vous*[2] : et encore : *Donnez-moi la gloire dont je jouissais dans votre sein devant que le monde fût;* M. Simon lui devrait dire qu'il ne parle pas correctement, puisqu'il n'avait jamais été privé de cette gloire, et qu'il avait toujours été avec son Père.

Le critique s'oublie lui-même et la bonne foi, jusqu'à tirer avantage de ce que saint Augustin, dans ses *Rétractations*[3], a retouché ces paroles de son Commentaire sur l'épître aux Galates, et que reconnaissant son expression *comme peu exacte, il a tâché de l'adoucir*. Il se trompe, saint Augustin ne change rien, il n'adoucit rien, son explication était correcte; mais parce qu'il prévoyait que des chicaneurs ou des ignorants pourraient abuser de ses paroles, ce Père qui dans ses *Rétractations* pousse, comme on sait, jusqu'au scrupule l'examen qu'il fait de lui-même, va au devant des plus légères difficultés, jusqu'à n'y vouloir laisser aucune ouverture, pas la moindre; et sous un si mauvais prétexte, viendra un téméraire censeur avec une fausse critique et une aussi fausse sévérité, pour lui reprocher *qu'il a lui-même reconnu qu'il ne parlait pas exactement*. N'est-ce pas là faire un beau profit des précautions et de la prudence d'un si grand homme?

CHAPITRE III.

Affectation de M. Simon à étaler les blasphèmes des sociniens, et premièrement ceux de Servet.

Mais parlons d'un peu plus près à M. Simon, et voyons si ce grand anti-socinien, qui renchérit sur le zèle de saint Augustin et de saint Thomas, soutient partout son caractère. Je lui demande quel esprit l'a pu porter à nous donner une si ample explication de la méthode des nouveaux anti-trinitaires? Pourquoi ce détail si exact, si étudié de leurs dogmes, de leurs preuves, de leurs solutions, qui fait à proportion du reste du livre une des plus longues parties, et sans doute la plus recherchée de tout l'ouvrage? C'est une entreprise qui jusqu'ici n'avait point d'exemple; et cette curieuse déduction de tant d'erreurs, sans dessein de les réfuter, n'en peut être qu'une dangereuse et secrète insinuation. Pourquoi, par exemple, se donner la peine d'exposer le détail des disputes de Servet contre la divinité de Jésus-Christ? Quel bien peut-il arriver à ses lecteurs de la connaissance qu'il leur donne des arguments et des réponses de cet impie? et pourquoi employer à ce détail, plus de temps qu'il n'en a donné à saint Athanase et à saint Basile? Que servait d'étaler tous les embarras que trouve cet hérétique dans le mot de *personne* usité dès l'origine du christianisme, et si nécessaire à démêler le dogme de la Trinité des chicanes de ses adversaires? Est-ce assez de répondre en général[1] « qu'il » a fallu donner de nouveaux sens à plusieurs mots » pour expliquer avec plus de netteté les mystères » de la religion? » Si l'on n'en dit pas davantage, on autorise Servet à donner aussi à ce mot son nouveau sens, qui réduit tout le mystère de la Trinité à diverses apparitions extérieures d'une seule et même personne. Pourquoi donner toutes ces idées? ignore-t-on combien dangereux sont les piéges qu'on tend aux petits esprits dans ces embarras de mots d'où ils ne peuvent sortir? Mais pourquoi accoutumer les oreilles aux blasphèmes, et les façonner à entendre dire[2] « que c'est quel» que démon qui a suggéré aux hommes ces per» sonnes imaginaires, mathématiques et métaphysi» ques? » Je répète ces mots avec horreur; mais je suis contraint de reprendre l'audace effrénée d'un auteur qui y prend plaisir, et les rapporte sans nécessité. Quelle utilité de savoir comment on élude les passages où Jésus-Christ est appelé Dieu et Fils de Dieu; et ceux où est marquée sa préexistence? A-t-on peur que les blasphèmes qui flattent le sens humain ne viennent pas assez tôt à la connaissance du peuple? Servet était ignoré de toute la terre; on n'en entendait parler qu'avec horreur; ses livres réduits à quinze ou seize exemplaires cachés dans quelque coin de bibliothèque ne paraissaient plus; M. Simon les remet au jour. Il rend inutile le seul bien que Calvin eût fait, qui était la suppression des ouvrages de cet hérésiarque; et les déchargeant des absurdités les plus grossières et des blasphèmes les plus odieux contre la nature divine, il nous les donne dans un extrait, où il n'y a que la quintessence de leur poison.

CHAPITRE IV.

Trois mauvais prétextes du critique pour pallier cet excès.

Il en use de même à l'égard des autres semblables novateurs; et prévoyant le reproche que lui en feraient ses lecteurs, il rapporte dans sa préface trois raisons pour s'en excuser. La première est que cela est de son sujet. Pourquoi de votre sujet? Aviez-vous entrepris de composer un catalogue des héré-

1. *Apoc.*, v, 12. — 2. *Joan.*, xvii. — 3. *Rétract.*, l. I, c. 24.

1. *P.* 822. — 2. *Idem.*

sies? Est-ce à cause que ces impies ont proféré leurs blasphèmes en expliquant l'Ecriture, que vous vous croyez obligé de les mettre au jour? Il n'y aura donc qu'à traiter sous ce prétexte toutes les raisons des athées et des libertins contre la prescience de Dieu, contre son immensité et sa providence, contre sa justice qui punit le crime d'un feu éternel, et contre ses autres attributs, sans y faire aucune réponse; car c'est en expliquant l'Ecriture sainte que les sociniens les ont attaqués.

La seconde raison de notre auteur est que les Pères se sont servis utilement de quelques bonnes pensées qu'on trouve dans les ouvrages des hérétiques. Qu'il nous montre donc quel profit on peut tirer de la longue déduction des arguments de Servet, et qu'il y choisisse un seul endroit d'où nous puissions recueillir quelque utilité.

Mais enfin, dit notre critique, et c'est sa troisième raison, les écrits des novateurs *servent contre eux-mêmes*. Je l'avoue; et c'est aussi par où je conclus que si l'on n'en tire point cet avantage, à quoi M. Simon ne songe pas dans ce qu'il dit de Servet et des autres semblables auteurs, on les étale plutôt qu'on ne les combat: on leur attire de favorables spectateurs plutôt que des adversaires, on les fait passer pour des gens dont les sentiments méritent d'être connus. Le monde n'est déjà que trop porté à vouloir croire que ceux qu'on a condamnés ont eu leurs raisons, et il n'y a rien de si aisé que de faire dire à un libertin ignorant: Servet qu'on fait passer pour un si mauvais auteur et les autres qu'on a décriés, n'avaient pas tant de tort qu'on le publiait.

C'est ce qu'on gagne à rapporter les écrits des hérétiques, sans en même temps en inspirer l'horreur par une solide réfutation. Mais quand notre critique en est venu là, il s'en tire en parlant ainsi[1] : « Ce serait ici le lieu de combattre les » fausses idées de ce patriarche des nouveaux anti-» trinitaires, si Calvin n'en avait déjà montré la » fausseté dans un ouvrage séparé. » Il a bien senti que le public lui demandait la réfutation des principes de Servet, qu'il avait si bien déduits; mais il renvoie son lecteur à Calvin, afin peut-être qu'en évitant le poison de l'un on avale celui de l'autre, et qu'on apprenne à blasphémer d'une autre manière. En effet il n'ignore pas, et il le remarque lui-même[2], qu'en défendant la doctrine catholique sur la Trinité, Calvin en avait détruit une partie, jusqu'à oser renverser le fondement du concile de Nicée, outre les autres erreurs qui sortent naturellement d'une source si empoisonnée.

Voilà toute la ressource qu'on laisse à ceux que l'exposition qu'on leur donne des sentiments de Servet touchera peut-être de quelque pitié envers lui : on les renvoie à Calvin qui l'a fait brûler. Qu'ils se contentent s'ils veulent de cette réponse.

CHAPITRE V.

Le soin de M. Simon à faire connaître et à recommander Bernardin Ochin, Fauste Socin et Crellius.

Bernardin Ochin vient après. M. Simon ne nous en apprend que *la grande réputation, les mœurs louables et la bonne conduite*[3], sans nous parler des désordres qui éclatèrent depuis son apostasie. Il ne faut pas oublier qu'il écrivait, dit M. Simon, contre la foi de la Trinité, *sous prétexte de la défendre*. Il devait encore ajouter que cette dissimulation a passé dans toute la secte, et que les plus pernicieux ennemis de la Trinité sont ceux qui l'attaquent sous cette couleur.

1. P. 827. — 2. P. 829. — 3. P. 830, 833.

Mais les deux favoris de M. Simon sont Fauste Socin et Crellius, dont il vante si bien partout les *explications littérales et le bon sens*, qu'il donne envie de les lire, et j'ajouterai de les suivre.

Il nous donne d'abord Fauste Socin comme un homme *qui cherche les explications les plus simples et les plus naturelles*[1], ce qui est non-seulement pour M. Simon, mais en général pour tous les hommes de bon sens, la véritable méthode, pourvu qu'on entende bien la bonne et naturelle simplicité. Quoi qu'il en soit, Socin a déjà l'avantage de l'avoir recherchée. En général il lui donne toutes les louanges qu'on peut lui donner sans paraître ouvertement son disciple. Il loue son exactitude sur la manière de traduire, et son équité dans la justice qu'il fait ordinairement à la Vulgate. Qui ne serait porté à présumer bien d'un homme si équitable? Si M. Simon est forcé en quelque endroit, de l'attaquer (car aussi comment sans cela soutenir la profession de catholique), il le fait si mollement, qu'on voit bien qu'il ne craint rien tant que de le blesser, témoin l'endroit où, en parlant de Brenius, un des principaux anti-trinitaires, il en dit ces mots[2] : « Il détourne plusieurs endroits, où il est parlé du » Fils et du Saint-Esprit, et s'il ne s'accorde pas » toujours avec Socin, dont les interprétations sont » quelquefois forcées et trop subtiles, il n'aban-» donne pas pour cela la doctrine des anti-trini-» taires. » Quel fruit ne peut-on pas retirer de cette curieuse remarque de M. Simon? On y apprend en premier lieu les endroits où l'on trouve l'art de détourner les passages de l'Ecriture, non sur un sujet commun et indifférent, mais sur le sujet du Fils et du Saint-Esprit: on y apprend en second lieu, que c'est *quelquefois* seulement que les interprétations de Socin sur une telle matière *sont forcées et trop subtiles;* c'est-à-dire, que partout ailleurs et pour l'ordinaire elles sont simples et naturelles; et ce qu'il y a de *plus remarquable*, on y apprend que si *quelquefois* on ne se débarrasse pas trop facilement des passages de l'Ecriture par les interprétations de Fauste Socin, il ne faut point pour cela se désespérer, puisqu'on y trouve un bon supplément dans celles de Brenius, qui sans le secours de Socin et sans ses explications, *quelquefois* trop fines et comme tirées par les cheveux, demeure toujours un parfait anti-trinitaire. Que ne doivent donc pas les sociniens aux précautions de M. Simon, qui enseigne de si bons moyens de suppléer au défaut de leur maître même, lorsque la force lui manque.

Que si vous voulez savoir parfaitement la doctrine socinienne, vous recevrez de M. Simon toutes les instructions nécessaires. Le dénouement le plus essentiel de toute la secte, est de bien entendre la force de ce nom *Dieu*, afin qu'on ne soit pas effrayé quand on le lui verra donner tant de fois à Jésus-Christ et dans des circonstances si particulières. C'est ce que vous apprendrez de Socin dans

1. P. 835. — 2. P. 863.

son commentaire sur le premier chapitre de saint Jean[1]. M. Simon va continuer ses graves leçons. « Ceux, » dit-il[2], « qui voudront connaître plus à » fond (car c'est une chose fort importante au pu- » blic) la méthode et la doctrine de Socin, joindront » aux commentaires dont nous venons de parler, » deux autres ouvrages, dont le premier a pour titre : *Lectiones Sacræ*, et l'autre, *Prælectiones* » *Theologicæ*; parce qu'il y explique un grand nom- » bre de passages du Nouveau Testament, et qu'il » y éclaircit plusieurs difficultés. » Vous pouvez croire comment il les éclaircit, et si c'est selon la saine doctrine. Quoi qu'il en soit, ce que veut ici enseigner M. Simon, c'est non-seulement que ces livres sont bons aux sociniens, mais encore qu'il faut inviter les catholiques à les lire; « parce que, » dit-il[3], « si l'on met à part les endroits où Socin » tâche d'appuyer ses nouveautés; » c'est-à-dire, sans difficulté presque tous ses livres, « ils peu- » vent leur être utiles. » Mais à quoi utiles? montrez-le-nous une fois : racontez-nous quelques-uns de ces avantages qu'on peut tirer de cette lecture. Il n'en dit pas un seul mot : son livre serait trop gros : il a du temps pour nous réciter toutes les impiétés et les adresses des sociniens; il n'en a point pour montrer aux catholiques les avantages qui leur en reviennent; c'est-à-dire, qu'il a pour but de satisfaire les uns, et non pas d'instruire les autres. C'est le contraire de ce qu'il fallait; car s'il y avait quelque utilité à tirer des sociniens, c'est ce qu'il fallait extraire de leurs écrits, afin de sauver aux catholiques la peine et le péril de les lire; mais c'est qu'il a bien senti que ces utilités prétendues sont trop minces pour mériter d'être étalées. Il est vrai, il y aura dans Fauste Socin quelques-unes de ces bonnes choses, de ces principes communs qu'on trouve dans les plus mauvais livres, qu'on trouverait beaucoup mieux ailleurs, et qu'on trouve encore dans Socin tournés d'une manière qui porte à l'erreur; ce n'est pas la peine d'aller chercher cette utilité telle qu'elle est dans des livres si remplis de malignité, au hasard d'y boire à pleine bouche le venin du socinianisme, Dieu permettant qu'on s'aveugle, en punition de ce que sous la conduite d'un M. Simon, on ira chercher dans les sociniens plutôt que dans les orthodoxes, les principes de la religion et les manières d'interpréter l'Ecriture sainte.

On voit donc qu'en suivant un si bon guide on ne manquera d'aucun secours pour apprendre cette curieuse et rare doctrine de Socin; et afin qu'on en puisse être plus facilement informé, on avertit[4] que « ceux qui n'ont pas le temps de parcourir ses ou- » vrages, qui sont imprimés en deux tomes in-folio » à la tête de la Bibliothèque des frères Polonais, » peuvent consulter leur catéchisme, dont il y a » diverses éditions, et qui a pour titre : *Catechesis* » *Ecclesiarum Polonicarum*, *etc.* Ce petit livre, » continue-t-il, qui enferme en peu de mots les » articles de leur doctrine avec les preuves, est un » abrégé de ce qu'il y a de plus considérable dans » les écrits de Socin. »

Qui prit jamais plus de soin d'expliquer les moyens de bien entendre saint Augustin et saint Chrysostome, que M. Simon en a pris pour faire entendre Socin et sa doctrine et ses preuves, et dans toute leur étendue, et en abrégé pour la plus grande facilité du lecteur? Après cela, rien n'empêche qu'on ne devienne bon socinien en peu de temps; et ce critique veut encore que nous sachions qu'il prend tout ce soin pour les catholiques, *qui*, dit-il[1], *en peuvent tirer quelque avantage*, qu'il ne marque pas. Fallait-il donc tant de peine pour faire trouver ce peu d'avantage (car il n'ose dire beaucoup) dans la doctrine de Socin? et ne fallait-il pas plutôt penser combien de gens y trouveraient leur perte assurée? Mais c'est de quoi ce critique se met peu en peine, et un dessein si utile n'est pas l'objet de ses études.

1. P. 841. — 2. P. 845. — 3. P. 846. — 4. P. 835.

CHAPITRE VI.

La réfutation de Socin est faible dans M. Simon : exemple sur ces paroles de Jésus-Christ : « Avant qu'Abraham fût fait, je suis. » (Joan., VIII. 58.)

Il est vrai qu'il réfute quelquefois Socin en passant et par manière d'acquit; mais loin d'avouer qu'il le fasse bien, si l'on regarde de près on verra qu'il le fait toujours par les raisons les plus faibles, ou en poussant faiblement celles qui sont fortes. Je n'ai trouvé dans tout son livre aucun endroit pour établir la divinité et l'éternité de Jésus-Christ comme Verbe et comme Fils. J'avoue qu'il a parlé un peu plus de sa préexistence. Mais en cela il sait bien qu'il ne fait rien contre les ariens, qui en avouant que le Fils de Dieu était devant Abraham et dès le commencement du monde, ne l'en mettaient pas moins au rang des créatures. Voyons encore comment il traite la préexistence. Le passage le plus formel pour l'établir, est celui-ci de Notre Seigneur : *Je suis avant qu'Abraham fût fait*[2]. Mais de la manière dont M. Simon traite une parole si expresse, il n'en tire aucun avantage; puisque tout ce qu'il en conclut est[3], qu'*elle est si claire d'elle-même, que Socin a été obligé pour l'accommoder avec ses paradoxes, d'inventer je ne sais quel sens qui n'a pu être goûté que de ceux de cette secte;* ce qui est la chose du monde la plus faible, pour deux raisons : la première, qu'il n'y a rien de fort surprenant qu'un chef de secte ne soit suivi que de ses partisans, ni rien qu'on ne doive dire de toutes les sectes bonnes ou mauvaises qui furent jamais. Les sociniens et tous les hérétiques rétorqueront aisément cette expression contre les orthodoxes, et diront que leurs explications sur la Trinité ou sur la transsubstantiation sont de mauvais sens, parce qu'elles ne sont suivies que de ceux de leur sentiment. Ce sont donc là de ces expressions, où en voulant paraître dire quelque chose contre l'erreur, dans le fond on dit moins que rien, et on voit d'abord que M. Simon ne donne là aucun avantage aux catholiques. Mais secondement, ce qu'il semble leur en donner, il le leur ôte aussitôt, en faisant voir que ce ne sont pas seulement les sociniens qui goûtent l'interprétation de Socin sur ces paroles : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis;* mais que c'est encore un Erasme, un Bèze, un Grotius, qui selon lui-même ne sont rien moins que sociniens. Ainsi, loin qu'il affaiblisse l'interprétation de Socin, il donne des moyens de la défendre, puisque même elle est embrassée par des gens habiles, qui

1. P. 835. — 2. Joan., VIII. 58. — 3. P. 849.

ne sont pas du sentiment de cet hérésiarque, ni ennemis comme lui de la divinité de Jésus-Christ. Voilà comme il soutient la cause de l'Eglise. Jamais il ne dit rien qui paraisse à son avantage, qu'il ne le détruise. C'aurait été quelque chose de dire, comme fait souvent M. Simon, que les sociniens avancent des choses nouvelles et inouïes; mais ce n'est rien dans la bouche de cet auteur, dont nous avons vu tant d'endroits, et dont nous en verrons tant d'autres qui n'inspirent que du mépris pour l'antiquité.

CHAPITRE VII.

M. Simon vainement émerveillé des progrès de la secte socinienne.

La manière dont il loue Fauste Socin est étrange. « Il est surprenant, » dit-il[1] « qu'un homme qui » n'avait presqu'aucune érudition, et qu'une con» naissance très-médiocre des langues et de la théo» logie, se soit fait un parti si considérable en si » peu de temps. » Sans doute ce sera ici une espèce de miracle pour notre critique. Socin est un grand génie, un homme extraordinaire; peu s'en faut qu'on ne l'égale aux apôtres, qui sans secours et sans éloquence ont converti tout l'univers. M. Simon est étonné de ses progrès : il devait dire au contraire qu'il aurait sujet de s'étonner que cette gangrène, que la doctrine de cet impie qui flatte les sens, qui ôte tous les mystères, qui sous prétexte de sévérité, affaiblit par tant d'endroits la règle des mœurs, et qui en général lâche la bride à tous les mauvais désirs, en éteignant dans les consciences la crainte de l'implacable justice de Dieu, ne gagne pas plus promptement. Car après tout, où est ce progrès qui étonne M. Simon? Dans ce *parti si considérable*, le peu qu'il y avait de prétendues Eglises n'ont pu se soutenir : il n'y a plus de sociniens qui osent se déclarer, tant le nom en est odieux au reste des chrétiens. Ce sont des libertins, des hypocrites, qui boivent de *ces eaux furtives* dont parle le Sage[2], que la nouveauté et une fausse liberté font trouver plus agréables. Y a-t-il tant à s'étonner des progrès cachés d'une secte de cette sorte? Ce que devait remarquer M. Simon, est que si cette secte ne trouve point d'établissement, c'est qu'autant qu'elle est appuyée des sens, aussi manifestement elle est contraire à l'Evangile : c'est qu'elle dégénère visiblement en indifférence de religion, en déisme ou en athéisme; de sorte que M. Simon aurait autant de raison de faire paraître son savoir, en indiquant les livres où l'on peut apprendre à être athée, que de se montrer curieux, en indiquant ceux où l'on peut apprendre à être socinien.

CHAPITRE VIII.

Vaine excuse de M. Simon, qui dit qu'il n'écrit que pour les savants : quels sont les savants pour qui il écrit.

Mais il n'écrit, dit-il, que pour les savants qui en peuvent tirer quelque avantage. Pourquoi donc, puisqu'il y a parmi nous une langue des savants, ne parle-t-il pas plutôt en celle-là? Pourquoi met-il tant d'impiétés, tant de blasphèmes, entre les mains du vulgaire, et des femmes qu'il rend curieuses, disputeuses et promptes à émouvoir des questions, dont la résolution est au-dessus de leur portée. Car par les soins de M. Simon et de nos auteurs critiques, qui mettent en toutes les mains indifféremment leurs recherches pleines de doutes et d'incertitudes sur les mystères de la foi, nous sommes arrivés à des temps semblables à ceux que déplore saint Grégoire de Nazianze[1], où tout le monde et les femmes même se mêlent de décider sur la religion, et tournent en raisonnement et en art la simplicité de la croyance. On a cette obligation à notre auteur et à ses semblables, qui réduisent l'incrédulité en méthode, et mettent encore en français cette espèce de libertinage, afin que tout le monde devienne capable de cette science. Et pour ce qui est des savants, à qui le critique se vante de profiter, de quels savants veut-il parler? Les véritables savants n'ont que faire ni de Socin ni de Crellius, que pour apprendre leurs sentiments, lorsqu'il faut les réfuter. La critique de ces auteurs n'est pas si rare, leur méthode n'est pas si nécessaire qu'on en puisse tirer un grand secours. Pour quels savants écrit donc M. Simon, si ce n'est pour ces esprits aussi faibles et aussi vains que curieux, qui ne trouvent rien de savant s'il n'est extraordinaire et nouveau. M. Simon a écrit pour satisfaire, ou plutôt pour irriter leur cupidité et l'insatiable démangeaison qu'ils ont de savoir ce qui n'est bon qu'à les perdre.

CHAPITRE IX.

Recommandations des interprétations du socinien Crellius.

C'est à quoi servent les louanges que notre auteur donne à Crellius. Elles sont d'abord précédées par celles dont Grotius, le premier des commentateurs (dans l'idée de M. Simon[2]) relève cet unitaire, qui l'ont entraîné lui-même dans les explications sociniennes. Voilà déjà un grand avantage pour Crellius : dans la suite on n'entend parler M. Simon[3] que de la grande réputation, que du discernement, du bon choix, de l'attachement au sens littéral qu'on trouve dans cet auteur, qui est tout ensemble, *grammairien, philosophe et théologien, et qui cependant n'est pas beaucoup étendu*[4]; c'est-à-dire, qu'on y trouve tout, et dans le fond et dans les manières, avec la brièveté, qui est le plus grand de tous les charmes, dans des écrits qu'on représente si pleins. C'est tout ce qu'on pouvait proposer d'attraits pour le faire lire; et pour disposer à le croire, qu'y avait-il de plus engageant que de dire[5], non-seulement « qu'il va presque toujours à son but par » le chemin le plus court; mais encore que sans » s'arrêter à examiner les diverses interprétations » des autres commentateurs, il n'oublie rien pour » établir les opinions de ceux de sa secte; ce qu'il » fait, » poursuit notre auteur, « avec tant de sub» tilité, qu'aux endroits mêmes où il tombe dans » l'erreur il semble ne dire rien de lui-même. » Que prétendez-vous après cela, M. Simon? Vous avez frappé les infirmes d'un coup mortel : dites-leur tant qu'il vous plaira, que le socianisme est nouveau, qu'il est mauvais, votre lecteur demeure frappé de l'idée que vous lui donnez des explications de cette secte. Ce qui en rebute, c'est la violence qu'elle fait partout à l'Ecriture et à l'idée universelle du christianisme; mais vous levez cette horreur en faisant paraître les interprétations de

1. *P.* 834. — 2. *Prov.*, IX. 17.

1. *Orat.* 33. — 2. *P.* 802, 805. — 3. *P.* 847, *et seq.* — 4. *P.* 846. — 5. *P.* 85.

Crellius si naturelles, si concluantes, qu'on croit les voir sortir comme d'elles-mêmes de la simplicité du texte sacré; en sorte qu'on est porté à regarder l'auteur comme un homme *qui ne dit rien de lui-même.* Encore si vous releviez en quelques endroits les absurdités manifestes de ses explications, ce que vous en dites d'avantageux pourrait inspirer quelques précautions contre ses artifices; mais en ne montrant que les avantages d'un auteur qui a séduit Grotius, on pousse dans ses lacets, non-seulement les esprits vulgaires, mais encore les savants curieux que la nouveauté tente toujours.

Je ne finirais jamais, si je voulais raconter tous les tours malins de Crellius, soigneusement rapportés par M. Simon[1] pour éluder la divinité de Jésus-Christ, sa qualité de Fils de Dieu, et l'adoration qu'elle lui attire. Il devait expliquer du moins ce qu'il trouvait dans les Pères, pour montrer les caractères particuliers de cette adoration qui la distinguent de toutes les autres; mais non, par les soins de M. Simon, nous apprendrons bien les difficultés et les détours; et cependant nous ignorerons les solides solutions des saints docteurs. C'est la critique à la mode, et la seule qui peut contenter les curieux.

CHAPITRE X.

Le critique se laisse embarrasser des opinions des sociniens, et les justifie par ses réponses.

Parmi une infinité de passages de notre auteur, que j'omets, je n'en puis dissimuler quelques-uns, qui à la fin feront connaître de quel esprit il est animé. « Schilchtingius, » dit-il[2], « donne un nou» veau sens aux paroles de saint Jean, *Verbum erat* » *apud Deum.* Car il croit que Jésus-Christ était » avec Dieu (*apud Deum*), parce qu'il était monté » en effet au ciel, et il le prouve par cet autre pas» sage du même évangéliste : *Personne ne monte* » *au ciel que celui qui est descendu du ciel, etc.* Sur » quoi il s'étend au long dans la note sur cet endroit, » comme si Jésus-Christ avait voulu prouver en ce » lieu qu'il était au-dessus de Moïse et des pro» phètes, parce qu'il n'y a que lui qui soit vérita» blement monté au ciel, et qui en soit descendu; » en sorte qu'il aura appris dans le ciel même la » doctrine qu'il enseignait aux hommes. Ce qu'il » répète sur le chapitre VI, ỳ. 62, du même évangé» liste, où nous lisons : *Si donc vous voyez le Fils* » *de l'Homme monter où il était auparavant.* » Je rapporte au long ce passage de M. Simon, afin qu'on voie le grand soin de ce critique à mettre dans tout son jour la doctrine des unitaires. Pour ne rien laisser à deviner, il rapporte encore les conséquences de son auteur, qui dit que Jésus-Christ né sur la terre ne pouvait descendre du ciel, ni en être envoyé, s'il n'y montait; d'où il conclut qu'en effet il y montait et en descendait souvent, et que c'est l'unique raison pour laquelle saint Jean a pu dire qu'*il était au commencement avec Dieu*, apud Deum.

Il n'y a rien de plus pitoyable que tout le raisonnement de cet auteur. Il suppose que Jésus-Christ montait et descendait souvent du ciel. C'est sans fondement, et l'Evangile ne nous fait connaître qu'une seule ascension de Jésus-Christ, non plus qu'une seule descente actuellement accomplie. Le socinien suppose encore que Jésus-Christ n'est né que sur la terre; c'est la question. Il sait bien que les catholiques le reconnaissent né dans le ciel comme Verbe. Il n'y a donc rien de plus naturel ni de moins embarrassant à un catholique que de répondre à cet hérétique : Qu'en effet le Fils de Dieu est né dans le ciel, et qu'il en est descendu quand il s'est fait homme. C'est aussi à quoi nous conduit la suite du texte sacré. C'était au commencement et avant l'incarnation, que le Verbe était avec Dieu : c'est dans la suite *qu'il s'est fait homme et qu'il a habité au milieu de nous*, et depuis qu'il a commencé *à habiter*, c'était à Nazareth ou à Capharnaüm qu'il avait son habitation, et non pas dans le ciel avec son Père. Il n'y a rien là que de clair et de littéral, et M. Simon, qui, à cette fois, fait semblant de vouloir répondre à ce socinien, n'avait que ce mot à dire pour trancher nettement la difficulté; mais comme si cette réponse, qui est celle de toute l'Eglise, était vaine ou obscure, M. Simon n'en dit rien, et comme embarrassé de l'objection, il tire la chose en longueur par ce circuit. « L'interprétation paradoxe et inconnue à toute » l'antiquité de ce socinien a été approuvée de plu» sieurs unitaires, parce qu'elle a du rapport avec » leurs préjugés, et qu'elle *exprime simplement* et » sans aucune métaphore les paroles du texte; mais » il est nécessaire en beaucoup d'endroits, surtout » dans l'évangile de saint Jean, de recourir aux mé» taphores, pour trouver le sens véritable et natu» rel. » Ainsi, sans nécessité il abandonne au socinien la simplicité de la lettre, pendant que le texte même est évidemment pour les catholiques. Il se réserve, comme pressé par la lettre, à se sauver par la métaphore. Son recours à l'antiquité dans cette occasion aide encore à faire penser qu'il n'a que cette ressource, et il ne travaille qu'à rendre l'erreur invincible du côté de l'Ecriture.

CHAPITRE XI.

Faiblesse affectée de M. Simon contre le blasphème du socinien Eniédin : la Tradition toujours alléguée pour affaiblir l'Ecriture.

C'est encore ce qui lui fait remarquer ce discours de Georges Eniédin[1], qui reproche aux catholiques, « que n'y ayant rien de bien formel dans l'Ecriture, » d'où l'on puisse prouver clairement la divinité de » Jésus-Christ, ils ont tort, ou pour mieux tra» duire, ils n'ont ni prudence ni pudeur d'appuyer » un mystère de cette importance sur des conjec» tures faibles et sur des passages très-obscurs. » Est-il permis de rapporter ces paroles, et de les laisser sans réplique? Quoi! nous n'avons que des conjectures, et encore des conjectures faibles et des passages obscurs? Peut-on s'empêcher de démontrer à ce téméraire socinien, qu'il n'y a rien de plus évident que les passages que nous produisons, ni rien de plus forcé et de plus absurde que les détours qu'on y donne dans sa secte? Mais M. Simon aime mieux faire cette réponse embarrassée[2] : « Sans » qu'il soit besoin de venir au détail de cette objec» tion (vous voyez déjà comme il fuit), je remar» querai seulement, » poursuit-il, « qu'elle est » (cette objection d'Eniédin) beaucoup plus forte » contre les protestants que contre les catholiques,

1. *P.* [illegible] — 2. *P.* [illegible].

1. *P.* [illegible]. — 2. *P.* 865 et 866.

» qui ont associé à l'Ecriture des Traditions fondées » sur de bons actes. » Quelle mollesse! Que la cause de l'Eglise catholique est ravilie dans la bouche de notre critique! Il n'ose dire nettement et absolument à un socinien, que son objection est faible, qu'elle est nulle, qu'elle est sans force : il dit seulement qu'*elle a plus de force contre les protestants que contre les catholiques;* et elle en aurait autant contre les derniers que contre les autres, sans le secours de la Tradition. C'est la méthode perpétuelle de notre auteur, et nous voyons que toujours et de dessein prémédité il allègue la Tradition pour montrer que l'Ecriture ne peut rien. Les preuves de l'Ecriture tombent ici; la Tradition tombe ailleurs; tout l'édifice est ébranlé, et ce malheureux critique n'y veut pas laisser pierre sur pierre.

CHAPITRE XII.

Affectation de rapporter le ridicule que Volzogue, socinien, donne à l'enfer.

Je suis encore contraint d'observer que les objections qu'il affecte le plus de rapporter sont celles où les sociniens ont répondu je ne sais quoi, qui donne un air fabuleux, et par conséquent ridicule à la doctrine catholique. Telle est celle-ci de Volzogue : « Si on l'en croit, » dit M. Simon[1], « tout » ce qu'on dit de l'enfer est une fable, qui a passé » des Grecs aux Juifs, et ensuite aux Pères de l'E» glise. » Qu'est-ce que cela faisait à la critique? On sait assez que les sociniens rejettent l'éternité des peines; et si M. Simon ne le voulait pas laisser ignorer à ceux qu'il instruit si bien de cette religion, il pouvait dire leur sentiment en termes plus simples; mais de choisir un passage où l'on affecte de donner l'idée d'aller chercher dans la fable l'origine des enfers, pour insinuer tout le ridicule qu'on y peut trouver, et représenter les saints Pères dès l'origine du christianisme, comme de débiles cerveaux, qui ont reçu des mains des poètes et de celles des Juifs un conte sans fondement, c'est vouloir gratuitement répéter un blasphème contre le précepte du Sage : « Ne répétez point une parole » malicieuse : *Ne iteres verbum nequam*[2]. » Ne le faites pas sans nécessité, ne le faites pas sans y joindre une solide réfutation : autrement la répétition de cette parole maligne, comme celle des médisants, sera un moyen de l'insinuer et un art de la répandre. Il ne suffit pas, après l'avoir répétée, de dire en passant et très-froidement que l'Evangile y est contraire, ce que personne n'ignore, et que vous n'appuyez d'aucune preuve. Ce n'est pas ainsi qu'il faut rejeter les idées qui flattent les sens; il faut ou s'en taire ou les foudroyer.

CHAPITRE XIII.

La méthode de notre auteur à rapporter les blasphêmes des hérétiques est contraire à l'Ecriture et à la pratique des saints.

Pour moi, je ne comprends pas comment M. Simon a osé répéter tant d'impiétés et tant de blasphèmes sans aucune nécessité, le plus souvent sans réfutation, et toujours, lorsqu'il les réfute, en le faisant très-faiblement et par manière d'acquit. *Dieu commandait de lapider le blasphémateur hors du camp*[3], pour en abolir la mémoire et celle de ses blasphèmes. Lorsqu'on accusa Naboth d'*avoir maudit Dieu et le roi*[1], on n'osa point répéter le blasphème qu'on lui imputait, et on en changea, selon la phrase hébraïque, le terme de *malédiction*, en l'exprimant par son contraire. Saint Cyrille d'Alexandrie, écrivant contre Julien l'Apostat, déclare qu'il en rapporte tout l'écrit pour le réfuter, à la réserve de ses blasphèmes contre Jésus-Christ. Ainsi l'esprit de ce Père était que nous eussions une réponse à cet apostat, sans en avoir les blasphèmes, et l'esprit de M. Simon est que nous ayons les blasphèmes sans réfutation.

1. *P.* 860. — 2. *Eccles.*, XIX. 7. — 3. *Levit.*, XXIV. 14.

Pour tout remède contre les écrits des sociniens, il dit à la fin[2], que « s'il n'était pas obligé de ren» fermer dans un seul volume ce qu'il a à dire sur » leur sujet, il aurait examiné plus à fond les rai» sons sur lesquelles ils appuient leurs nouveautés, » ce qu'on pourra, » dit-il, « exécuter dans une » autre occasion. » En attendant, nous aurons tout le poison de la secte, dans l'espérance que M. Simon *pourra*, dans la suite, non point réfuter ni convaincre, car ce serait se trop déclarer, mais *examiner plus à fond les raisons dont ils soutiennent leurs nouveautés :* ce qui leur donne autant d'espérance qu'aux catholiques. Le terme de nouveautés dont on qualifie leurs opinions ne fait rien, puisqu'on en dit bien autant de celles de saint Augustin, qu'on ne prétend pas pour cela proposer comme condamnables; et nous avons tout sujet de craindre que si ce qu'a dit M. Simon est pernicieux, ce qu'il promet ne le soit encore davantage.

CHAPITRE XIV.

Tout l'air du livre de M. Simon inspire le libertinage et le mépris de la théologie, qu'il affecte partout d'opposer à la simplicité de l'Ecriture.

Outre les passages particuliers qui appuient ouvertement les sociniens, tout l'air du livre leur est favorable, parce qu'il inspire une liberté, ou plutôt une indifférence qui affaiblit insensiblement la fermeté de la foi. Ce n'est point cette force des saints Pères, qui sans rien imputer aux hérésies qui ne leur convienne, découvrent dans leurs caractères naturels quelque chose qui fait horreur. M. Simon, au contraire, par une fausse équité, que les sociniens ont introduite, ne veut paraître implacable envers aucune opinion, et paraît vouloir contenter tous les partis. Il inspire encore partout une certaine simplicité que les mêmes sociniens ont tâché de mettre à la mode. Elle consiste à dépouiller la religion de ce qu'elle a de sublime et d'impénétrable, pour la rapporter davantage au sens humain. Dans cet esprit il ne fait paraître que du dégoût et du dédain pour la théologie, je ne dis pas seulement pour la théologie scolastique, qu'il méprise au souverain degré, mais pour toute la théologie en général; ce qui est encore une partie de cet esprit socinien qu'il a fait régner dans tout son livre.

Pour l'entendre, il faut remarquer que dans son style, le littéral est opposé au théologique. Par exemple, il blâme Servet de s'être attaché à réfuter certains passages dont se servait Pierre Lombard, « sans considérer, » dit-il[3], « que les anciens doc» teurs de l'Eglise ont appliqué à la Trinité certains » passages plutôt par un sens théologique que lit» téral et naturel; » comme si la théologie, c'est-à-

1. *III. Reg.*, XXI. 10. — 2. *P.* 872. — 3. *P.* 821.

dire, la contemplation des mystères sublimes de la religion, n'était pas fondée sur la lettre et sur le sens naturel de l'Ecriture, ou que les sens qu'inspire la théologie fussent forcés et violents, et que ce fussent choses opposées d'expliquer théologiquement l'Ecriture, et de l'expliquer naturellement et littéralement. C'est ce qu'il inculque en un autre endroit d'une manière encore plus forte, lorsqu'en parlant de saint Augustin, il ose dire[1] : « Qu'il se faut précautionner contre lui, en lisant » dans ses écrits plusieurs passages du Nouveau » Testament, qu'il a expliqués par rapport à ses » opinions sur la grâce et sur la prédestination; » ce qu'il conclut en disant : « Que ses explications » sont plutôt théologiques que littérales; » ce qui est dans le style de cet auteur le comble de ce qu'on peut dire pour les décrier. C'est le langage ordinaire de notre critique, et on le trouvera semé dans tout son livre.

Ainsi, l'idée qu'il attache aux explications théologiques est d'avoir je ne sais quoi de subtil et d'alambiqué, qui s'écarte du droit sens des livres saints, qui par conséquent doit être suspect, puisqu'il se faut *précautionner contre*. C'est ce qu'il attribue perpétuellement à saint Augustin, qui est devenu l'objet de son aversion, parce qu'on trouve dans ses écrits, plus peut-être que dans tous les autres, cette sublime théologie qui nous élève au-dessus des sens et nous introduit plus avant dans le cellier de l'Epoux; c'est-à-dire, dans la profonde et intime contemplation de la vérité.

CHAPITRE XV.

Suite du mépris de M. Simon pour la théologie. Celle de saint Augustin et des Pères contre les ariens méprisée. M. Simon qui prétend mieux expliquer l'Ecriture qu'ils n'ont fait, renverse les fondements de la foi, et favorise l'arianisme.

Les endroits où M. Simon fait le plus semblant de louer la théologie, et sous le nom de théologie la doctrine même de la foi, sont ceux où par de sourdes attaques, il travaille le plus à sa ruine. En parlant encore de saint Augustin et de ses traités sur saint Jean : « Il y établit, » dit-il[2], « plusieurs » beaux principes de théologie, et c'est ce qu'on y » doit plutôt chercher que l'interprétation de son » Evangile. » Ainsi, les principes de la théologie sont quelque chose de séparé de l'interprétation de l'Evangile : c'est une production de l'esprit humain, plutôt que le fruit naturel de l'intelligence du texte sacré. Remarquez qu'il s'agit ici de ces beaux principes de théologie, par lesquels saint Augustin concilie avec l'origine et la mission du Fils de Dieu sa divinité éternelle. Au lieu que ces grands principes de saint Augustin font la principale partie du sens littéral de l'évangile de saint Jean, et en font le plus pur esprit, M. Simon les fait voir comme distingués du sens de cet évangile. Encore s'il nous avait dit quelque part, que par le sens de l'Evangile, ou par le sens de la lettre, il entend celui qu'on appelle le grammatical et la simple explication des mots, bien qu'il ne parlât pas correctement, on le pourrait supporter, puisque la saine doctrine demeurerait en son entier; mais non, il fait partout le théologien, et il travaille seulement à nous insinuer que sa théologie, qui est, comme on a vu et comme on verra, l'arienne et la socinienne, peut-être un peu déguisée, est fondée sur le texte, pendant que celle de saint Augustin, qui en ce point comme dans les autres, est celle de toute l'Ecole et des interprètes, n'est plus qu'un discours en l'air et détaché de la lettre; et tout cela s'insinue en faisant semblant de louer ces beaux principes de théologie et saint Augustin qui les débite. On n'entend partout que ces beaux mots : « Ce grand homme, » ce saint évêque, ce savant évêque, ces belles leçons » de théologie, ces beaux principes. » Telles sont les louanges de M. Simon, semblables à celles des Juifs et des gentils, qui saluaient Notre Seigneur dans sa passion. Comme eux il salue les Pères en qualité de prophètes, à condition d'être frappés, et les coups suivent de près la génuflexion.

Et pour montrer avec encore plus d'évidence que ces beaux principes, comme il les appelle, sont l'objet de son mépris, il ne faut que considérer ce qu'il en dit dans un autre endroit[1] : « Saint Au» gustin explique dans son second livre de la Tri» nité plusieurs passages du Nouveau Testament, » où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit, comme » s'ils étaient inférieurs au Père. » (Ce sont ceux où il est parlé du Fils de Dieu comme n'ayant rien de lui-même, et les autres de même nature.) Là il rapporte en abrégé les principes de saint Augustin, qui constamment sont les mêmes dans ce second livre *de la Trinité* que dans les *traités sur saint Jean;* et sans qu'il soit nécessaire d'entrer ici dans le détail de ces principes, voici à quoi M. Simon les fait aboutir[2] : « Il propose en même temps cette » règle qu'on doit toujours se remettre devant les » yeux, qu'il n'est pas dit en ce lieu-là que le Fils » soit inférieur au Père, mais seulement qu'il est » né de lui : ces expressions ne marquent pas son » inégalité, mais seulement son origine. » Voilà sans doute la théologie de saint Augustin expliquée en termes clairs (car l'auteur n'en manque pas quand il veut). Il faudrait donc l'approuver aussi clairement qu'il l'énonce, puisque sans elle la foi ne subsiste plus. Mais voyons ce que dira notre auteur, et apprenons de plus en plus à le connaître. Voici les paroles qui suivent incontinent après celles que nous venons de rapporter[3] : « Il y a beaucoup » d'esprit et beaucoup de jugement dans ces ré» flexions : elles donnent un grand jour à plusieurs » passages du Nouveau Testament, qui paraissent » embarrassés. » On voit ici la louange, et, pour ainsi dire, la salutation de M. Simon, et voici le coup aussitôt après : « Mais après tout, » poursuit-il, « elles ne sont point capables de résoudre toutes » les difficultés des ariens. » Il faut que M. Simon prête la main à saint Augustin et à l'Eglise, qui jusqu'à lui, constamment se défendait de cette sorte. Je n'ai que faire d'entrer en raisonnement avec lui sur ses prétendues défenses. Un homme qui prétend défendre la foi contre l'hérésie arienne mieux que les Pères ne faisaient lorsque l'Eglise était toute en action pour la combattre, dès-là doit être suspect; et il ne faut pas aller bien loin pour trouver dans notre auteur l'arianisme à découvert. « Pour » faire voir, » dit-il[4], « que ce passage, *ma doctrine* » *n'est pas ma doctrine*, se peut entendre, en Jé-

1. P. [illegible]. — 2. P. [illegible].

1. *P.* 272, 273. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, et 274. — 4. *P.* 272 et 274.

sus-Christ, de la nature divine, saint Augustin » rapporte pour exemple cet autre endroit de saint » Jean, où il est dit que le Père a donné la vie au » Fils; et comme cela signifie qu'il a engendré le » Fils qui est la vie, de même lorsqu'il dit qu'il a » donné la doctrine au Fils, on entend facilement » qu'il a engendré le Fils qui est la doctrine. » Voilà encore une fois la doctrine de saint Augustin bien expliquée; mais pour être plus clairement censurée par les paroles suivantes. « Cela, » dit-il[1], » paraît » plutôt appuyé sur un raisonnement que sur les » paroles du texte. » Ainsi, cette parole du Sauveur, *le Père a donné la vie au Fils*[2], ou comme porte le texte, *de même que le Père a la vie en lui, de même aussi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même,* ne veut pas dire naturellement que le Fils reçoit la vie de son Père aussi parfaitement et aussi substantiellement que le Père même la possède, cette explication est de l'homme plutôt que du texte sacré. Saint Augustin, et non-seulement saint Augustin, mais saint Athanase, mais saint Basile, mais saint Grégoire de Nazianze et les autres Pères de cet âge (car ils sont tous d'accord en ce point) n'ont pas dû presser les ariens par un passage si formel. Après treize cents ans M. Simon leur vient faire leur procès avec une autorité absolue, et leur apprendre que le sens qu'ils ont opposé aux ariens, n'est qu'un raisonnement humain. Jusqu'à quand ce hardi critique croira-t-il que celui qui garde Israël sommeille et dort? Jusqu'à quand croira-t-il qu'il peut débiter un arianisme tout pur, et mépriser tous les Pères, à cause qu'il mêle avec des louanges les opprobres dont il les couvre : car écoutons comme il continue[3] : « On ne peut expliquer » sur le même pied le premier passage, *comme le » Père a la vie en soi, il a aussi donné au Fils d'a- » voir la vie en lui-même.* Il est vrai que la plupart » des commentateurs l'entendent de la divinité; » mais le sens le plus naturel est de l'entendre de » Jésus-Christ en qualité d'envoyé. » C'est l'arrêt de M. Simon, qui en sait plus lui seul que tous les commentateurs, que saint Augustin, que tous les Pères. Mais pendant que ce téméraire critique veut mieux dire qu'eux tous, visiblement il ne dit rien. Son dénouement est que dans ces passages, il faut regarder le Fils, non pas comme Dieu ou comme homme, « mais comme l'envoyé du Père, pour an- » noncer aux hommes la nouvelle loi[4]. » Or, ce n'est pas là le dénouement, mais le nœud même et la propre difficulté qui est à résoudre, et que les Pères voulaient éclaircir. Il s'agissait, dis-je d'expliquer, non pas que Jésus-Christ fût l'envoyé de son Père, mais comment étant son envoyé, il était en même temps son égal. Les prophètes étaient envoyés, et comme Jésus-Christ était envoyé, selon la définition de M. Simon, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi, Moïse était envoyé pour leur annoncer la loi ancienne; mais Moïse ne disait pas pour cela : *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi :* et encore, *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement,* et avec une égale perfection : et encore, *Tout ce qui est à vous est à moi, et tout ce qui est à moi est à vous :* et enfin, *Moi et mon Père nous ne sommes qu'une même chose.* Il fallait donc distinguer l'envoyé qui parlait ainsi, et qui s'égalait à Dieu dans sa nature comme son Fils unique et proprement dit, d'avec les autres envoyés, et Moïse même, qui parlaient comme simples serviteurs. C'est ce que les Pères ont fait parfaitement, en disant que le Fils de Dieu est envoyé à même titre qu'il est Fils, sorti du sein paternel pour venir aux hommes; en sorte que sa mission n'a point d'autre fondement ni d'autre origine que son éternelle naissance. C'est le principe des Pères, pour expliquer le particulier de la mission de Jésus-Christ, et par le même principe ils ont encore développé comment il est Dieu, et comment en même temps il reçoit tout. Car, même parmi les hommes, le Fils n'en est pas moins homme pour avoir reçu de son Père la nature humaine; au contraire c'est ce qui fait qu'il est homme : ainsi Jésus-Christ est Dieu, parce qu'il est Fils de Dieu, non point par adoption, autrement il ne serait pas le Fils unique, mais par nature : ce qui ne peut être qu'il ne soit de même nature que son Père. Cette doctrine des Pères conciliait tout et expliquait, par un seul et même principe, tous les passages de l'Evangile qui paraissaient opposés. Si M. Simon n'a pas approuvé cette explication, qui allait jusqu'au principe de la mission de Jésus-Christ, et si sans se mettre en peine qu'il soit ou Dieu ou un pur homme, il ne veut regarder en lui dans tous ces passages que le simple titre d'envoyé, qui lui est commun avec Moïse et tous les prophètes, il est aisé de comprendre le dessein d'un tel discours. C'est que son auteur ne veut qu'embrouiller la divinité de Jésus-Christ; et en un mot la différence qu'il y a entre les Pères et lui, c'est que les Pères se mettaient en peine de distinguer Jésus-Christ des autres envoyés qui ne sont pas Dieu, et qu'au contraire M. Simon ne s'en soucie pas.

Ainsi, quand ce censeur téméraire s'élève au-dessus des Pères; quand il dit avec son audace ordinaire, ils disent bien, ils disent mal, ou qu'il faut aller plus avant qu'eux, et que leur explication n'est pas suffisante, ou qu'elle est forcée et subtile, ou que ce n'est, comme il dit ici, *qu'un raisonnement humain*, il ne faut pas regarder dans ces superbes manières un orgueil commun; mais apprendre à y remarquer un dessein secret de saper le fondement de la foi.

Lors aussi que le même auteur donne de beaux titres aux Pères, ou qu'il semble louer leur théologie, il ne faut pas oublier que les louanges sont l'introduction de quelque attaque ou cachée ou à découvert, et que ce mot de théologie a dans sa bouche, une autre signification que dans la nôtre. C'est une secrète intelligence et un chiffre, pour ainsi dire, de notre auteur avec les sociniens, qui, sous le nom d'interprétations théologiques, leur fait entendre un raisonnement de pure subtilité, qui n'a point de fondement sur le texte.

CHAPITRE XVI.

Que les interprétations à la socinienne sont celles que M. Simon autorise, et que celles qu'il blâme comme théologiques sont celles où l'on trouve la foi de la Trinité.

Il ne sert de rien d'objecter que M. Simon nous avait donné d'abord et dans sa préface, d'autres idées

1. *P.* 272 *et* 274. — 2. *Joan.*, v. 26. — 3. *P.* 272 *et* 275. — 4. *P.* 272.

de la théologie et des explications théologiques. Je ne m'en étonne pas. Il fallait bien trouver un moyen d'introduire ses nouveautés par des manières spécieuses; mais il change bientôt de langage, et dans toute la suite de son livre, le nom de théologien devient un nom de mépris; témoin ce qu'il dit de Titelman, savant cordelier du siècle passé, dont les *Paraphrases* sur saint Paul et sur les Epîtres canoniques sont estimées de tout le monde. Cependant M. Simon lui lance ce trait[1] : « Comme il était théologien de profession, il substitue souvent les préjugés de sa théologie en la place des paroles de saint Paul; » c'est-à-dire, à le bien entendre, que les théologiens sont des entêtés, qui attribuent à saint Paul leurs sentiments, leurs préjugés, leur théologie. C'est déjà un trait assez piquant contre les théologiens; mais entrons un peu dans le fond : voyons quels sont ces préjugés de Titelman, et quelle est la théologie qu'y blâme notre critique. C'est entre autres choses qu'en expliquant ces paroles de saint Jean, ET HI TRES UNUM SUNT, *ces trois ne sont qu'un*[2], il y fait voir l'unité parfaite des trois Personnes divines, *tant en substance, que dans leur concours à témoigner que Jésus-Christ est le Fils de Dieu*. Tout catholique doit approuver cette explication; mais M. Simon la critique. Selon lui, ce mot de *substance* est de trop dans la paraphrase de Titelman : il fallait laisser indécis si les trois Personnes divines ont la même essence. Voilà le crime de ce savant religieux, et c'est pourquoi on le traite de théologien, qui *substitue sa théologie et ses préjugés* à la place des paroles de l'Ecriture.

Ce passage de M. Simon, qui découvre si bien son fond, mérite d'être transcrit tout au long. Après avoir rapporté[3] la paraphrase de ces paroles, NON EST VOLENTIS, etc., qui lui paraît *plutôt d'un théologien que d'un paraphraste, qui ne doit point s'éloigner de la lettre de son texte*, ce critique continue en cette manière : « Il a suivi la même méthode » sur les Epîtres canoniques, qu'il explique à la » vérité clairement et en peu de mots; mais il ne » satisfait point les personnes qui cherchent des in» terprétations purement littérales et sans aucune » restriction. » Nous allons voir qui sont ces personnes que M. Simon veut qu'on satisfasse. « Il ne » pouvait par exemple, » poursuit-il, « exposer » avec plus de netteté ce passage de l'épître de » saint Jean, chapitre 3, ℣. 7, *ces trois ne sont* » *qu'un*, que par cette autre expression, et ces » trois Personnes ne sont qu'une même chose, tant » dans leur substance que dans le témoignage qu'el» les rendent unanimement à Jésus-Christ, qu'il » est le vrai Fils de Dieu. » Cette paraphrase est donc nette : il se faut bien garder d'en blâmer le fond; car ce serait se déclarer trop; mais voici le mal : « Titelman donne cependant occasion aux an» ti-trinitaires de dire qu'il a trop limité le sens de » ce passage dans l'idée qu'il s'est proposée de ne » donner que de simples éclaircissements. » Sans doute les anti-trinitaires trouvent très-mauvais, et M. Simon avec eux, que Titelman ait interprété *un en substance*. Il se fallait bien garder de trouver cette unité dans ce passage. M. Simon veut qu'on satisfasse ces judicieux interprètes, les sociniens, et que jamais on ne trouve le mystère de la Trinité dans l'Ecriture. Y trouver *l'unité de substance, c'est faire le théologien*, et cela n'est pas littéral. On dira que je lui impose, et qu'il rapporte seulement le goût des sociniens sans l'approuver. Achevons donc la lecture de notre passage, qu'il finit ainsi : « Mais » il est difficile de trouver des paraphrastes qui ne » soient point tombés dans *ce défaut*, dont les anti» trinitaires mêmes, qui veulent passer pour exacts, » ne sont pas exempts. » Laissons à part la louange qu'il veut donner en passant à ses anti-trinitaires, et concluons que, selon lui, c'est un défaut à Titelman d'avoir expliqué *un en substance*. Cela n'est pas de son texte. Dorénavant on ne pourra pas en interprétant la lettre de l'Ecriture y trouver la foi de l'Eglise; ce sera un défaut en interprétant : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'un*[1], de dire que cette vérité est l'essence : il sera aussi peu permis, en interprétant cet autre passage : *Baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, d'exposer qu'on est baptisé au nom de ces trois personnes comme étant égales; encore moins en interprétant : *le Verbe était Dieu*, d'ajouter qu'il l'est proprement et par nature : tout cela doit être banni; il faut satisfaire ceux qui cherchent les interprétations littérales et sans restriction. Ainsi, la véritable méthode est de laisser tout en l'air, et de permettre aux sociniens leurs faux-fuyants aussi absurdes qu'impies, à peine d'être déclaré *théologien de profession*, attaché à ses préjugés, et incapable d'expositions littérales. En un mot, les théologiens sont trop entêtés; ils veulent trouver leur théologie, c'est-à-dire, la foi de l'Eglise et la doctrine des Pères, dans l'Ecriture : ce sont de mauvais commentateurs : il faut remettre l'intelligence du texte sacré entre les mains des critiques, à qui tout est indifférent, et c'est à eux qu'on doit laisser ce sacré dépôt.

CHAPITRE XVII.

Mépris de l'auteur pour saint Thomas, pour la théologie scolastique, et sous ce nom pour celle des Pères.

On sera bien aise de voir ce que notre auteur a pensé de saint Thomas; mais il se garde bien de se déclarer d'abord, et on croirait qu'il lui veut donner les louanges qui lui sont dues. « On attribue, » dit-il[2], « à ce saint, un autre ouvrage sur le Nou» veau Testament, qui n'est pas moins digne de lui » que le premier; c'est un ample Commentaire sur » toutes les épîtres de saint Paul. » Arrêtons-nous un moment. *On attribue*. M. Simon saurait-il quelqu'un qui ôtât ce livre à saint Thomas? Cela jusqu'ici n'est pas venu à la connaissance des hommes; mais les critiques découvrent par leur art des choses que les autres ne soupçonnent pas. Passons sur ces vanités, venons au fond. « On attribue donc à saint » Thomas un Commentaire sur saint Paul, où il » fait paraître beaucoup d'érudition. Le fond de ce » livre est pris des Pères et des autres commenta» teurs qui l'ont précédé; mais il en rapporte plutôt » le sens que les paroles. » Jusqu'ici il paraît le vouloir louer; mais c'est par là qu'un fin détracteur introduit sa maligne critique, et il tourne tout court en disant : « Sa méthode étant de raisonner sur les » matières de la religion (remarquez ce style), il a » mêlé plusieurs leçons de son art dans ses explica» tions, » qui deviendront par conséquent fort théo-

1. P. 564. — 2. Joan., v. 7. — 3. P. 564 et 565.

1. *Joan.*, X. 30. — 2. P. 473.

ogiques; c'est-à-dire, peu véritables, aussi bien que peu littérales, selon le langage de M. Simon; et c'est pourquoi il conclut ainsi : « En un mot son » Commentaire sur saint Paul est l'ouvrage d'un » habile théologien, mais scolastique. » Remarquez encore : ce n'est pas absolument « un habile théo- » logien, c'est un habile théologien scolastique, » qui, » poursuit-il, « traite un grand nombre de » questions qui ne sont guère d'usage que dans les » écoles, et qui éloignent même quelquefois du vé- » ritable sens de saint Paul. » Voilà où notre auteur en voulait venir; c'était à insinuer qu'un *théologien scolastique* est né pour éloigner *du vrai sens* de l'Ecriture, et que c'est en quoi consiste son habileté. C'est pourquoi il donne d'abord cette idée vague de saint Thomas, et sous le nom de saint Thomas, des théologiens scolastiques : « que leur méthode est » de raisonner sur les matières de religion; » comme si cela leur était particulier. Quoi qu'il en soit, saint Thomas est un raisonneur sur la religion, et encore sans distinguer qu'il y a là du bien et du mal, du bien à raisonner, pour l'éclaircir, du mal à raisonner, ou pour en douter, ou pour en venir à des discussions trop curieuses. Mais il n'en demeure pas là. Il voulait mener son lecteur au mépris de la scolastique, pour le pousser plus avant encore; c'est-à-dire, jusqu'au mépris de la théologie plus ancienne de saint Augustin et des Pères; et pour cela il ajoute : *C'est sur ce pied-là* (sur le pied d'un habile théologien scolastique qui éloigne du vrai sens de l'Ecriture et de saint Paul. « C'est » donc, » dit-il[1], « sur ce pied-là que saint Tho- » mas s'étend d'abord assez au long sur ces mots de » l'épître aux Romains, *qui prædestinatus est Fi-* » *lius Dei*. Il paraît tout rempli de l'explication de » saint Augustin et des autres commentateurs, » qui veulent que Jésus-Christ soit prédestiné. Car il en revient souvent là; et la prédestination de Jésus-Christ, qui doit faire la consolation des fidèles, est l'objet de son aversion. Mais sans entrer maintenant dans cette dispute, on voit par cet exemple, que M. Simon n'attaque pas seulement la théologie scolastique, mais sous le nom de la scolastique, la théologie de saint Augustin, quoiqu'elle soit celle des autres commentateurs.

Au reste, c'est à cet auteur téméraire, un argument contre saint Thomas d'avoir suivi saint Augustin : c'est de quoi lui faire blâmer la théologie de ce chef de l'Ecole. Pour être bon théologien au gré de M. Simon, il eût fallu comme lui mépriser saint Augustin, l'abandonner principalement sur l'épître aux Romains et sur cette haute doctrine de la grâce et de la prédestination, qui est née pour atterer l'orgueil humain; c'est ce que M. Simon inculque : il fallait enfin commencer par assurer que Jésus-Christ, qui est le chef et le modèle des prédestinés, n'a point été prédestiné lui-même; c'est-à-dire, que le mystère de l'incarnation n'a été ni prévu, ni défini, ni préordonné, ni prédestiné de Dieu; ce qui n'est pas seulement une impiété, mais encore une absurdité manifeste, comme il a déjà été dit.

1. *P*. 473, 474.

CHAPITRE XVIII.

Historiette du docteur d'Espense, relevée malicieusement par l'auteur, pour blâmer Rome et mépriser de nouveau la théologie, comme induisant à l'erreur.

Voici encore sous le nom du docteur d'Espense un trait de malignité contre la théologie ou plutôt contre la religion. « Il nous apprend, » dit-il[1], « qu'un gentilhomme romain, qui n'était pas igno- » rant, lui disait souvent, que ceux de son pays » avaient un grand éloignement de l'étude de la » théologie, de peur de devenir hérétiques; qu'ils » s'appliquaient seulement au droit civil et au droit » canon, qui leur ouvrait le chemin dans la rote, » pour parvenir aux évêchés, au cardinalat, et aux » plus grandes nonciatures. » On m'avouera que ni le discours de ce gentilhomme, ni le récit de d'Espense ne servait de rien à la critique, si ce n'est à celle qui fait les moqueurs, qui se livrent à l'esprit de dérision tant réprouvé dans l'Ecriture, sans même épargner la religion et l'Eglise. Cette remarque de M. Simon n'est bonne qu'à faire penser aux libertins, qu'en étudiant la théologie, c'est-à-dire, en approfondissant la doctrine chrétienne, on s'en dégoûte et on devient hérétique : que c'est là le sentiment de l'Italie et de Rome même, et que toute l'étude de ce pays-là n'est que politique et intérêt. Peut-on faire une plus sanglante et plus insolente satire, je ne dirai pas seulement de Rome, mais encore de la religion et de la foi? Mais de peur qu'on ne s'imagine que cette satire de notre critique ne regarde Rome que pour le temps de d'Espense, ce moqueur continue en cette sorte : « Je me trompe » fort si cet esprit ne règne encore présentement à » Rome, et même dans toute l'Italie. » Tout le monde y est dans l'esprit de ce prétendu gentilhomme de d'Espense. Que les sociniens, que les protestants seront contents de M. Simon : qu'il sait flatter agréablement leur goût et cet esprit de satire qui les a poussés dans le schisme. Cependant ce satirique malin fait cette morsure en jouant. Ce n'est pas lui, c'est d'Espense, c'est *un gentilhomme qui n'était pas ignorant;* car il en fallait encore marquer ce petit éloge, afin que ses sentiments fussent mieux reçus; et pour conclusion, une satire si mordante se tourne en forme d'avertissement par ces dernières paroles : « Peut-être, continue M. Simon, » serait-il à désirer qu'en France, les personnes de » qualité, qui sont élevées aux plus grandes digni- » tés de l'Eglise, étudiassent un peu moins de théo- » logie scolastique, et qu'ils s'appliquassent davan- » tage à l'étude du droit et de la pratique des affaires » ecclésiastiques. » C'est ainsi qu'après avoir satisfait à sa malignité, il fait encore semblant de vouloir servir ceux qu'il déchire, et entrer dans leur sentiment.

Au reste, s'il agissait avec un peu de sincérité et de bonne foi, après avoir attaqué obliquement à sa manière la théologie scolastique, il n'aurait pas tourné tout court à la pratique et au droit; il aurait marqué du moins en un mot *à ces gens de qualité*, qu'il veut instruire pour la prélature, qu'il y a une théologie encore plus nécessaire aux prélats que tous les canons, qui est celle de l'Ecriture et des Pères, à moins qu'on ne mette, avec notre auteur,

1. *P*. 593.

l'étude de l'Ecriture aussi bien que celle des Pères, uniquement dans la critique.

CHAPITRE XIX.

L'auteur, en parlant d'Erasme, continue de mépriser la théologie, comme ayant contraint l'esprit de la religion.

On voit encore une belle idée de la scholastique, et de toute la théologie en général dans la remarque de notre critique sur Erasme. Cet auteur avait expliqué ces paroles : *Vous êtes Pierre*, et les autres qui établissent la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, d'une manière qui ne laissait dans l'Ecriture aucun vestige de cette primauté. On le reprit avec raison d'une affectation si dangereuse. M. Simon observe[1] qu' « il représentait que tout ce qu'il » avait écrit de la primauté du Pape, précédait les » disputes qui étaient depuis survenues là-dessus, » et qu'il n'avait même rien dit qu'il n'eût en même » temps prouvé par les témoignages des anciens » Pères ; mais on ne l'écoutait point. » Sur quoi notre auteur fait cette réflexion : « Il devait avoir appris » que depuis que la théologie avait été réduite en » art par les docteurs scolastiques, il fallait se sou» mettre à de certaines règles et à de certaines ma» nières de parler : qu'il ne s'agissait plus de savoir » ce qu'on lisait dans les anciens écrivains ecclé» siastiques, puisqu'il demeurait lui-même d'accord » qu'ils ne convenaient point entre eux ; outre qu'il » n'avait point produit dans ses notes que de sim» ples extraits de leurs ouvrages, qui ne décou» vraient pas toujours leurs véritables pensées. » L'artifice avec lequel il mêle ici le bien et le mal, ne peut pas être plus dangereux. Il est vrai, c'est tromper le monde que de lui faire espérer une instruction suffisante de la pensée des saints Pères, lorsqu'on n'en produit que des extraits, et c'est une illusion que M. Simon fait souvent à ses lecteurs. Il fallait donc s'en tenir à cette réponse pour convaincre Erasme; mais ce n'est pas ce que voulait notre critique, et il fallait que la scolastique reçût une atteinte. Il la taxa donc premièrement d'avoir réduit *la théologie en art*, expression qui d'abord présente à l'esprit un sens odieux, comme si on avait dégénéré de la simplicité primitive de la doctrine chrétienne. La théologie n'est pas un art. C'est la plus sublime des sciences; et pour s'être astreinte à une certaine méthode, elle ne perd ni son nom, ni sa dignité. Mais passons à M. Simon, un terme ambigu, quoique suspect dans sa bouche. Le reste de son discours enveloppe, dans sa confusion, tout ce qui se peut penser de plus malin. Car que veut dire, que depuis la scolastique, « il fallait se » soumettre à de certaines règles et à de certaines » manières de parler? » Est-ce que la théologie n'avait point de règle avant les docteurs scolastiques, et que les Conciles et la Tradition n'en prescrivaient point aux fidèles et aux docteurs? Pourquoi donc donner cette idée de la scolastique, comme si c'était elle qui eût commencé à devenir contraignante et à gêner les esprits? N'avait-on pas auparavant des règles même pour les expressions? Tout le monde pouvait-il parler comme il voulait? Ne fallait-il pas accommoder son langage aux décrets que faisait l'Eglise pour la condamnation des hérésies? M. Simon, le pourrait nier, lui qui a blâmé, comme on a vu, les expositions où l'on ajoutait quelques mots à la lettre de l'Ecriture, pour en fixer plus précisément le sens; mais l'Eglise n'a jamais été de ce sentiment. Cette règle tant répétée par les scolastiques, par Gerson, par tous les autres docteurs, *nobis ad certam regulam loqui fas est*, n'était pas des scolastiques : elle était de saint Augustin, de Vincent de Lérins, des autres Pères, et aussi ancienne que l'Eglise.

Ce qu'ajoute M. Simon, que depuis la scolastique « il ne s'agissait plus que de savoir ce qu'on li» sait dans les anciens Pères, qui même ne s'ac» cordaient pas entre eux, » donne encore cette dangereuse idée : qu'on n'a plus d'égard aux discours des Pères, et qu'il n'est plus permis de parler comme eux; ce qui, prononcé indéfiniment, ainsi qu'a fait notre auteur, induit un changement dans la doctrine. Mais au contraire les scolastiques veulent qu'on parle toujours comme les Pères; et si l'on ajoute quelque chose au langage de ces saints docteurs, ce n'est que pour empêcher qu'on en abuse, et pour expliquer plus à fond ce qu'ils n'ont dit qu'en passant, et alors ce qu'on ajoute contre les hérésies venues depuis eux, et non-seulement de même parure, mais encore de même force et de même sens que ce qu'ils ont dit. Mais la dernière remarque, par laquelle M. Simon prétend établir qu'il ne s'agit plus de savoir ce qu'on lisait dans les Pères, à cause qu'*ils ne convenaient point entre eux*, est l'endroit où il y a plus de venin; puisque c'est insinuer, c'est définir en général qu'il n'y a rien de certain à tirer de la doctrine des Pères, et en particulier, que par rapport à la primauté de saint Pierre, dont il s'agit en ce lieu, les Pères ne conviennent pas qu'elle soit dans l'Ecriture.

On voit donc que tous les traits de M. Simon contre la théologie scolastique portent plus loin, et que le contre-coup en retombe sur la théologie des Pères. En effet, selon ses maximes, il ne faut plus de théologie : tout sera réduit à la critique : c'est elle seule qui donne le sens littéral; parce que sans rien ajouter aux termes de l'Ecriture pour en faire connaître l'esprit, elle s'attache seulement à peser les mots : tout le reste est théologique, c'est-à-dire peu littéral et peu recevable.

CHAPITRE XX.

Audacieuse critique d'Erasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon. Suite du mépris de ce critique pour saint Thomas. Présomption que lui inspirent, comme à Erasme, les lettres humaines : il ignore profondément ce que c'est que la scolastique, et la blâme sans être capable d'en connaître l'utilité.

C'est aussi pour cette raison que M. Simon après avoir rapporté[1] ce que dit Erasme, pour montrer » que saint Augustin n'a pu acquérir une connais» sance solide des choses sacrées, *solidam cognitio» nem rerum sacrarum*, et qu'il est bien inférieur » à saint Jérôme, » conclut en cette manière : « En » effet, avant que l'étude des belles-lettres et de la » critique fût rétablie en Europe, il n'y avait pres» que que saint Augustin qui fût entre les mains des » théologiens. Il est même encore présentement » leur oracle, parce qu'il y en a très-peu qui sa» chent d'autre langue que la latine, et que la plu-

1. P. [illegible]

1. P. 531.

» part suivent saint Thomas, sans prendre garde » qu'il a vécu dans un siècle barbare. »

Il n'y a personne en vérité à qui l'envie de rire ne prenne d'abord, lorsqu'on voit un Erasme et un Simon, qui, sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui il leur plaît le prix *de la connaissance solide des choses sacrées.* Vous diriez que tout consiste à savoir du grec ; et que pour se désabuser de saint Thomas, ce soit assez d'observer qu'il a vécu dans un siècle barbare ; comme si le style des apôtres avait été fort poli, ou que pour parler un beau latin, on avançât davantage dans la connaissance des choses sacrées.

Parmi les Pères, saint Augustin est un de ceux qui a le mieux reconnu les avantages qu'on peut tirer de la connaissance des langues, et qui a donné les plus belles leçons pour en profiter. Mais il ne laisse pas de déplorer avec raison la faiblesse et la vanité de ceux qui ont tant d'horreur de l'inélégance ou de l'irrégularité du langage[1], et il faut que M. Simon, malgré qu'il en ait, cède à la vérité, qui dit par la bouehe de ce Père, *que les âmes sont d'autant plus faibles et d'autant plus ignorantes qu'elles sont plus frappées de ce défaut*[2].

Je me réjouis donc, aussi bien que M. Simon, de la politesse que l'étude des belles-lettres et des langues a ramenée dans le monde, et je souhaite que notre siècle ait soin de la cultiver. Mais il y a trop de vanité et trop d'ignorance à faire dépendre de là le fond de la science, et surtout de la science des choses sacrées. Et pour ce qui est de la scolastique et de saint Thomas, que M. Simon voudrait décrier à cause du siècle barbare où il a vécu, je lui dirai en deux mots, que ce qu'il y a à considérer dans les scolastiques et dans saint Thomas, est, ou le fond, ou la méthode. Le fond, qui sont les décrets, les dogmes, et les maximes constantes de l'Ecole, ne sont autre chose que le pur esprit de la Tradition et des Pères : la méthode, qui consiste dans cette manière contentieuse et dialectique de traiter les questions, aura son utilité, pourvu qu'on la donne, non comme le but de la science, mais comme un moyen pour y avancer ceux qui commencent; ce qui est aussi le dessein de saint Thomas dès le commencement de sa *Somme*, et ce qui doit être celui de ceux qui suivent sa méthode. On voit aussi par expérience, que ceux qui n'ont pas commencé par là, et qui ont mis tout leur fort dans la critique, sont sujets à s'égarer beaucoup, lorsqu'ils se jettent sur les matières théologiques. Erasme dans le siècle passé, Grotius et M. Simon dans le nôtre, en sont un grand exemple. Pour ce qui regarde les Pères, loin d'avoir méprisé la dialectique, un saint Basile, un saint Cyrille d'Alexandrie, un saint Augustin, dont je ne cesserai point d'opposer l'autorité à M. Simon et aux critiques, quoi qu'ils puissent dire, pour ne point parler de saint Jean de Damas et des autres Pères grecs et latins, se sont servis souvent et utilement de ses définitions, de ses divisions, de ses syllogismes, et pour tout dire en un mot, de sa méthode, qui n'est autre que la scolastique dans le fond. Que le critique se taise donc, et qu'il ne se jette plus sur les matières théologiques, où jamais il n'entendra que l'écorce.

CHAPITRE XXI.

Louanges excessives de Grotius, encore qu'il favorise les ariens, les sociniens, et une infinité d'autres erreurs.

J'ai réservé à Grotius un chapitre à part[1] pour ne le pas confondre avec les sociniens, dont il s'est pourtant laissé imprimer d'une manière dont M. Simon n'a pu se taire. Car il remarque[2] « qu'il a » fait l'éloge de Crellius et des sociniens, et que le » socinien Volzogue a emprunté beaucoup de cho- » ses de Grotius. Grotius, de son côté, est redevable » d'une partie de ses notes à Socin et à Crellius. » A vrai dire, l'affinité qui est entre eux est extrême, et afin de comprendre jusqu'où elle va, il ne faut qu'écouter Grotius lui-même, « qui fait des vœux, » dit M. Simon[3], « pour la conservation de Crellius » et des frères Polonais » (on entend bien que c'est-à-dire les sociniens), « afin qu'ils puissent continuer » à travailler avec succès sur l'Ecriture. »

Mais comme on pouvait croire que cette prévention de Grotius pour les sociniens n'irait pas à ce qui regarde la divinité de Jésus-Christ, M. Simon demeure d'accord[4] qu'il favorise « quelquefois (il fallait dire très-souvent) l'ancien arianisme, ayant » trop élevé le Père au-dessus du Fils, comme s'il » n'y avait que le Père qui fût Dieu souverain, et » que le Fils lui fût inférieur même à l'égard de la » divinité. » Il me semble que c'est assez évidemment être arien que d'enseigner de telles choses. Mais Grotius passe encore plus avant, et, continue M. Simon, « il a détourné et affaibli, par ses inter- » prétations, le sens de quelques passages » (il devait dire de presque tous, et des principaux et des plus clairs) « qui établissent la divinité de Jé- » sus-Christ. » Il fallait encore ajouter, qu'il affaiblit la préexistence, puisqu'il détourne jusqu'au passage où Jésus-Christ dit *qu'il est avant qu'Abraham eût été fait,* qui est celui que M. Simon, quand il veut parler en catholique, regarde comme le plus clair de tous.

Voilà ce que dit M. Simon touchant Grotius; et ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'incontinent après avoir rapporté toutes ces erreurs, il continue en cette sorte[5] : « nonobstant ces défauts, » comme si c'étaient des fautes de rien, « on doit lui rendre » cette justice, que pour ce qui est de l'érudition et » du bon sens, il surpasse tous les autres commen- » tateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau » Testament. » S'il ne louait en lui que l'érudition, cette louange ne tirerait pas à conséquence, et ferait voir seulement que personne n'a plus cité de passages des auteurs sacrés et profanes que Grotius, puisqu'il en est chargé jusqu'à l'excès; mais donner la préférence *du bon sens* à un homme qui préfère en tant d'endroits et dans les plus essentiels les interprétations ariennes et sociniennes aux catholiques, c'est insinuer trop ouvertement que *le bon sens* se trouve dans ses interprétations. M. Simon ajoute à tout cela[6] que « encore que Grotius ne soit » pas controversiste, il éclaircit en plusieurs endroits » la théologie des anciens par de petites disserta- » tions qu'il fait entrer de temps en temps dans ses

1. *De Doct. Christ., lib.* II, c. XII, XIII. — 2. *Idem*, c. XIII, n. 20.

1. Voy. *Dissert. sur Grotius.* — 2. *Sim.*, p. 803. — 3. P. 804. — 4. P. 805. — 5. *Idem*, 805. — 6. *Ibid.*

» notes[1]. » Ces petites dissertations peuvent être, par exemple, si l'on veut, celle où il anéantit le précepte contre l'usure et la doctrine de l'immortalité de l'âme. On pourrait encore remarquer celles où il a si bien *éclairci la théologie des anciens*, qu'on ne sait plus quel Verbe il a reconnu, si c'est celui de saint Jean et des chrétiens, ou celui des platoniciens et d'un Philon juif. Par ces curieuses dissertations de Grotius, on pourrait douter si le Verbe et le Saint-Esprit sont deux personnes distinguées, et en particulier, si le Saint-Esprit est quelque chose de subsistant et de coéternel à Dieu. On y pourrait apprendre aussi que les endroits où Jésus-Christ est appelé Dieu, sont plutôt des manières de parler inventées pour relever Jésus-Christ, que des paroles qu'on doive prendre littéralement. Grotius n'oublie du moins aucun endroit des anciens par où l'on puisse embrouiller cette matière, sans qu'on y puisse trouver une claire résolution de cette question. C'est ce qu'on pourrait démontrer, si c'en était ici le lieu. Ainsi, louer ces dissertations dans un auteur en qui on fait indéfiniment prédominer *le bon sens*, et à qui on donne la gloire d'*avoir éclairci la théologie des anciens*, c'est, non-seulement induire les simples en erreur, mais encore tendre des piéges aux demi-savants.

CHAPITRE XXII.

L'auteur entre dans les sentiments impies de Socin, d'Episcopius et de Grotius, pour anéantir la preuve de la religion par les prophéties.

Parmi ces dissertations de Grotius[2], qui ont mérité la louange et l'approbation de M. Simon, il faut compter celle, où parlant des passages de l'Ancien Testament dont se servent les évangélistes et les écrivains sacrés, il prétend, comme le récite M. Simon[3], « que les apôtres n'ont point eu dessein de » convaincre les Juifs par ces seules autorités, que » Jésus fût le véritable Messie. Car il y en a peu, » dit Grotius, qu'ils rapportent à cette fin, et ils se » contentent, pour prouver la mission de Jésus-» Christ, de sa résurrection et de ses miracles. » Voilà en effet le premier sentiment de Grotius, à qui Calovius, dit M. Simon[4], « a objecté qu'il rend » douteux par cet artifice, ce qu'il y a de plus clair » dans l'Ancien Testament en faveur du Messie. »

Il n'y a rien de plus juste que cette censure de Calovius. Cependant après l'avoir considérée, M. Simon passe par-dessus, en approuvant le sentiment de Grotius, qui prétend que ces passages sont allégoriques; c'est-à-dire, qu'ils ont un double sens, qui leur ôte la force de prouver, et ensuite qu'ils ne sont propres qu'à confirmer dans la foi ceux qui y sont déjà bien disposés, et non pas à y amener ceux qui en ont l'esprit éloigné.

Il est vrai, qu'en favorisant ce sentiment de Grotius, M. Simon fait semblant d'y apporter quelques restrictions à sa mode; c'est-à-dire, des restrictions vaines et enveloppées, par où il se prépare des échappatoires, quoiqu'elles soient en effet des convictions de son erreur. « Il se peut faire, » dit-il[5], « que Grotius ait trop étendu son principe (des allé» gories), mais on ne doit pas le condamner abso» lument, comme s'il appuyait le judaïsme. C'est » au contraire la seule voie de répondre solidement » aux objections des Juifs. » On voit déjà combien faiblement il attaque Grotius, en disant : *il se peut faire*. Il n'y a rien qui favorise plus une objection hardie qu'une réponse molle. Pendant que Grotius tranche le mot, et qu'il ravit aux chrétiens les principales preuves de leur religion, on se contente de le réfuter, en disant : qu'*il se peut faire qu'il ait trop étendu son principe;* mais quel principe? qu'il y a des allégories dans l'Ecriture, ou que quelques-unes des prophéties que les apôtres appliquent à Jésus-Christ, sont fondées sur des allégories? qui jamais s'est avisé de le nier? Son principe donc est de dire que ces allégories doivent avoir lieu dans les principaux passages dont Notre Seigneur et les apôtres se sont servis pour établir la venue et les mystères du Messie. Voilà, en effet, le principe de Grotius; d'où il conclut que, pour prouver la mission de Jésus-Christ, les apôtres se contentaient de sa résurrection et de ses miracles. Et M. Simon, loin de combattre un principe si pernicieux, trouve que c'est là au contraire *la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs;* c'est-à-dire, *que la seule voie* de leur répondre est de montrer que les principales preuves dont Jésus-Christ et les apôtres se sont servis, n'ont point de force. Un sentiment si propre à excuser les Juifs, était digne de Socin et d'Episcopius. Socin, en parlant des prophéties, se contente de dire avec une extrême froideur[1], qu'il y en a quelques-unes dans lesquelles il était parlé *en quelque façon* du Messie qui devait venir, et qu'on pouvait entendre assez clairement de Jésus de Nazareth. C'est ce qu'il dit dans ce livre des *leçons théologiques* dont M. Simon a tant recommandé la lecture. On ne pouvait pas parler plus faiblement des prophéties que cet auteur. En effet, il met si peu dans les prophéties le fondement de la religion chrétienne, qu'il ne croit pas même la lecture du Vieux Testament nécessaire aux chrétiens. Episcopius a suivi ses pas. On sait que ce défenseur de l'arianisme était un socinien un peu plus modéré, ou plutôt un peu plus couvert que les autres, qui enseigne au reste assez nettement l'indifférence des religions, et ne fait du christianisme qu'une espèce de philosophie peu nécessaire au salut. Un tel homme, qui prenait si peu d'intérêt à la religion chrétienne, ne devait être guère touché des prophéties, qui en font la gloire aussi bien que le fondement; et voici en effet ce qu'il en pense, au rapport de M. Simon : « il examine, » dit ce critique[2], » les prophéties et les autres passages de l'Ancien » Testament qui sont rapportés dans le Nouveau; et » comme la plupart y sont cités par forme d'allégo» ries, il ne peut *souffrir l'opinion* de ceux qui » croient que les évangélistes et les apôtres ont em» ployé ces allégories pour prouver que Jésus-Christ » était le Messie; ce qui est, dit-il, contraire au bon » sens, et même à la pensée de ceux qui se sont » servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se » sont contentés des miracles et de la résurrection » de Jésus-Christ, pour prouver aux fidèles qu'il » était le Messie, ayant proposé ces sortes d'inter» prétations à ceux qui l'avaient reconnu. »

1. [illegible] *in Luc.* [illegible], *In Gen.*, II. 7; *Job.*, XXXIV. 14; *In* [illegible] XI. 7; *In Sap.*, XI. 2; *In Luc.*, XX. 38; *In Marc.*, [illegible] *In Joan.*, I. — 2. Le fond de tout ce qui est dit dans ce [illegible] dans la *Defens. sur Grotius*. — 3. *P.* 807. — 4. *P.* [illegible] — 5. *P.* [illegible]

1. *Instit. Theolog.*, *præf.*, *part.* 1. — 2. *P.* 801.

Voilà donc d'où nous est venu le mépris des prophéties. Fauste Socin a commencé de les affaiblir : Episcopius leur a ôté toute leur force, jusqu'à ne *pouvoir souffrir*, dit M. Simon, qu'on les fît servir de preuves : Grotius a copié Episcopius, et a tâché d'établir son sentiment par toutes ses notes, et M. Simon marche sur leurs pas.

La manière dont il répond à Episcopius découvre le fond de son cœur. Car après avoir déclaré que cet auteur ne peut souffrir la preuve des prophéties, au lieu de confondre son impiété par quelque chose de fort, M. Simon ne lui oppose que cette faible défense [1] : « Mais il semble qu'une bonne » partie de ces autorités de l'Ancien Testament pou- » vaient aussi faire quelque impression sur l'esprit » des Juifs mêmes, qui n'étaient point encore con- » vertis, voyant que leurs docteurs les avaient aussi » appliquées au Messie. »

C'est ainsi qu'il a coutume de fortifier les arguments des sociniens, auxquels il ne répond qu'en tremblant. *Il semble*, dit-il, il n'en sait rien, qu'*une bonne partie* de ces passages, il ne dit pas même que c'est la plus grande, *pouvaient faire*, non pas même une forte impression, mais *quelque impression.* Mais peut-être qu'ils pourront faire du moins cette impression telle quelle par la force même des passages? Point du tout ; c'est à cause que les *docteurs juifs*, en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliqués au Messie.* La belle ressource pour l'Evangile! toute la force des prophéties consiste à faire *peut-être* quelque impression sur les Juifs, non par les paroles mêmes, mais à cause que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans y être forcés par le texte ; comme si le Saint-Esprit avait craint de parler trop clairement par lui-même.

CHAPITRE XXIII.

On démontre contre Grotius et M. Simon, que Jésus-Christ et les apôtres ont prétendu apporter les prophéties comme des preuves convaincantes auxquelles les Juifs n'avaient rien à répliquer.

Je ne pense pas qu'on s'attende ici à une pleine réfutation de cette erreur, que tout chrétien doit détester, dès-là qu'elle tend à faire voir, premièrement, que Jésus-Christ et les apôtres ont mal prouvé ce qu'ils voulaient ; secondement, que les Juifs ont raison contre eux, et enfin, que l'Evangile n'est pas clairement fondé sur les prophéties.

Et en vérité on ne comprend pas comment Episcopius et Grotius ont pu dire que les preuves que les apôtres et Jésus-Christ même tiraient de l'Ancien Testament, ne fussent pas convaincantes [2] ; puisqu'il est écrit en termes formels que saint Paul et Apollos même, *convainquaient les Juifs, en ne disant rien que ce qui est écrit dans les prophètes* [3] : ni pourquoi il a plu à ces auteurs de réduire à un petit nombre les passages qu'on opposait aux Juifs ; puisque saint Paul les en accablait durant *tout un jour, depuis le matin jusqu'au soir* [4] ; assurant en un autre endroit, qu'on les trouvait indifféremment dans *toute la lecture des sabbats* [4], tant ils étaient fréquents, et pour ainsi dire entassés dans tout le corps de l'Ecriture ; en sorte qu'il ne restait aucune réplique aux Juifs, ni autre chose à saint Paul qu'à s'étonner de leur aveuglement [1]. Enfin, on ne comprend pas ce qui a pu encore obliger ces mêmes auteurs à réduire la *force* de la preuve à la résurrection et aux miracles de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ lui-même, après avoir dit aux incrédules : *Mes œuvres rendent témoignage de moi*, ajoute aussitôt après dans le même endroit : *Sondez les Ecritures, car elles rendent aussi témoignage de moi* [2], leur montrant les deux témoignages et les deux preuves de fait sensibles et incontestables, par lesquelles il les convainquait, les miracles et les prophéties ; témoignages où la main de Dieu était si visible, qu'on ne les pouvait reprocher sans reprocher la vérité même. Et tant s'en faut qu'on doive affaiblir la force des prophéties, qu'au contraire il les faut considérer comme la partie la plus essentielle et la plus solide de la preuve des chrétiens ; puisque saint Pierre ayant allégué la transfiguration de Jésus-Christ comme un miracle dont il avait lui-même été témoin avec deux autres disciples [3], ajoute incontinent : « Et nous avons quelque chose » de plus ferme dans les paroles des prophètes, » que vous faites bien de regarder comme un flam- » beau qui luit dans un endroit obscur ; » en sorte qu'on trouve dans ce témoignage, les deux qualités qui rendent une preuve complète, la fermeté et l'évidence.

De nous réduire après cela au témoignage des rabbins, comme a fait M. Simon, c'est une erreur manifeste ; puisque ni Jésus-Christ, ni saint Pierre, ni Apollos, ni saint Paul ne produisaient point ces docteurs : non que je veuille rejeter le témoignage qu'on tire de leur consentement, qui est un argument, comme on l'appelle, *ad hominem*, contre les Juifs, et une nouvelle preuve de l'évidence de l'Ecriture. C'est aussi une raison pour prouver qu'il y avait dans la Synagogue une tradition non écrite du sens qu'il fallait donner à plusieurs passages pour y trouver Jésus-Christ ; mais de se servir de ces arguments pour affaiblir celui de l'Ecriture et les preuves des prophéties, c'est avoir avec les Juifs, comme dit saint Paul [4], *les sens obscurcis*, l'esprit bouché à la vérité, *et le voile devant les yeux pour ne pas voir et ne pas sentir la gloire de l'Evangile.*

CHAPITRE XXIV.

La même chose se prouve par les Pères. Trois sources pour en découvrir la tradition : première source, les apologies de la religion chrétienne.

M. Simon allègue [5] les Pères en faveur du sentiment de Grotius ; mais il n'en a pu nommer un seul, et nous pouvons, au contraire, les nommer tous contre lui. Mais pour ne pas entreprendre contre notre auteur une dissertation immense, et ne laisser pas cependant sa témérité impunie, nous lui marquerons seulement trois sources, où il aurait pu découvrir, non pas le sentiment des particuliers, mais celui de toute l'Eglise.

Je lui nommerai premièrement les apologies de la religion chrétienne, qu'on présentait aux empereurs et au sénat, au nom de tout le corps des chrétiens.

La plus ordinaire objection qu'on leur faisait,

1. *P.* 802. — 2. Voy. *Dissert. sur Grotius.* — 3. *Act.*, IX. 22. — 4. *Act.*, XXVIII. 22. — 5. *Idem*, XIII. 27.

1. *Act.*, XXVIII. 25. — 2. *Joan.*, V. 36. — 3. *II. Petr.*, I. 18, 19. — 4. *II. Cor.*, III. 15. — 5. *P.* 808.

c'est qu'ils croyaient en Jésus-Christ sans raison; mais saint Justin répondait au nom d'eux tous, que ce n'est pas croire sans raison « que de croire ceux » qui n'ont pas dit simplement, mais qui ont prédit » toutes les choses que nous croyons, longtemps » avant qu'elles fussent arrivées [1]; » ce qui, selon lui, n'est pas seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes bien opposés à ceux de M. Simon et de Grotius, la plus grande et la plus forte de toutes les preuves, une véritable démonstration, comme ce saint l'appelle ailleurs.

[Tertullien[2], un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'apologie qu'il en adresse au sénat et aux autres chefs de l'empire romain, exclut comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des chrétiens; *à cause*, dit-il, *qu'elle est fondée sur les anciens monuments de la religion judaïque.* Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes : « Ceux qui » écouteront ces prophètes trouveront Dieu; ceux » qui prendront soin de les entendre seront forcés » de les croire. *Qui studerint intelligere cogentur » et credere*[3]. » Ce n'est donc pas ici une conjecture, mais une preuve qui force, *cogentur :* ce qu'il confirme en disant ailleurs[4] : « Nous prouvons tout » par dates, par les marques qui ont précédé, par » les effets qui ont suivi : tout est accompli, tout est » clair. » Ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés, ce n'est pas un petit nombre de passages; c'est une suite de choses et de prédictions qui démontre la vérité.

Origène dans son livre contre Celse[5], qui est une autre excellente apologie de la religion chrétienne, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants, et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs qui détournaient à d'autres personnes les prophéties que les chrétiens appliquaient à Jésus-Christ. « Pour » nous, » continue-t-il[6], « nous prouvons, nous » démontrons, que celui en qui nous croyons a été » prédit, et ni Celse, ni les gentils, ni les Juifs, » ni toutes les autres sectes n'ont rien à répondre » à cette preuve. »

CHAPITRE XXV.

Seconde et troisième source de la Tradition de la preuve des prophéties dans les professions de foi, et dans la démonstration de l'authenticité des livres de l'Ancien Testament.

Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion; mais il nous fournit une autre preuve de la créance commune de tous les fidèles dans la confession de foi qu'il met à la tête de son livre *des Hérésies*, où nous trouvons ces paroles[7] : « La foi de l'Eglise dispersée par toute » la terre est de croire en un seul Dieu, Père tout- » puissant, et en un seul Jésus-Christ, Fils de » Dieu, incarné pour notre salut, en un seul Saint- » Esprit qui a prédit par les prophètes toutes les » dispositions de Dieu, et l'avénement, la nativité, » la passion, la résurrection, l'ascension, et la » descente future de Jésus-Christ pour accomplir » toutes choses. » Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise, et le caractère par où l'on désigne la troisième Personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'était un style de l'Eglise, qui paraît dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne. C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit, en l'appelant *l'Esprit prophétique,* ou, comme parle le Symbole de Nicée expliqué à Constantinople dans le second concile général, *l'Esprit qui a parlé par les prophètes.* L'intention est de faire voir qu'il a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu, qu'on exposait dans le Symbole, était la foi des prophètes comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles étaient appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ était impropre, ambigu et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde par l'avénement seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa toute l'Eglise et fut frappé d'anathème comme impie et *blasphémateur,* premièrement par le pape Vigile[1], et ensuite par le cinquième concile général[2]; de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique.

Cette foi paraît en troisième lieu dans la preuve dont on a soutenu contre Marcion et les autres hérétiques l'authenticité de l'Ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondait par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvait dans tous les livres qui composaient l'ancienne alliance. Il faisait consister sa preuve en ce que ce n'était point par hasard « que tant de pro- » phètes avaient concouru à prédire de Jésus-Christ » les mêmes choses; qu'ils avaient pu faire encore » moins que ces prédictions se fussent accomplies » en sa personne, n'y ayant » dit-il[3], « aucun des » anciens, ni aucun des rois, ni en un mot aucun » autre que Notre Seigneur, à qui elles soient arri- » vées. »

CHAPITRE XXVI.

Les marcionites ont été les premiers auteurs de la doctrine d'Episcopius et de Grotius, qui réduisent la conviction de la foi en Jésus-Christ aux seuls miracles, à l'exclusion des prophéties : passage notable de Tertullien.

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenaient que la mission de Jésus-Christ ne se prouvait que par ses miracles, PER DOCUMENTA VIRTUTUM, QUAS SOLAS AD FIDEM CHRISTO TUO VINDICAS. *Vous ne voulez*, dit-il, *que les miracles, pour établir la foi de votre Christ.* Mais Tertullien leur démontre[4] qu'il fallait que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'Ancien Testament, et que les prédictions en prouvaient la mission plus que les miracles, qui

1. *Just., Apol.* [illegible] — 2. On trouve dans la *Dissert. sur Grotius,* [illegible] entre deux crochets. — 3. *Tertull., Apol.* [illegible] — 4. [illegible] *p.* [illegible] — 5. *Lib.* I, *p.* 33, 12, 43, 78, 86; [illegible] — 7. *Lib.* I, [illegible]

1. *Constit. Vig., tom.* V. *Conc, pag.* 337, *edit. Labb. in extractis Theod., cap.* 21, 22, 23, *et seq.* — 2. *Idem, in extractis. Theod.,* 20, 21, 22, *et seq.* — 3. *Iren., l.* IV, 67. — 4. *Contra Marc.,* III, 3.

sans cela pouvaient passer pour des illusions ou pour des prestiges[1].

Voilà donc par Tertullien, deux vérités importantes qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues : l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisans, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus-Christ ; la seconde, que bien loin de la réduire aux miracles à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.]

CHAPITRE XXVII.

Si la force de la preuve des prophéties dépendait principalement des explications des rabbins, comme l'insinue M. Simon. Passage admirable de saint Justin.

Enfin, pour rapporter les passages qui détruisent la prétention des sociniens, de Grotius et de M. Simon, il faudrait transcrire, non-seulement tout Origène, mais encore toutes les apologies des chrétiens. Quant aux rabbins, dans lesquels M. Simon voudrait mettre toute la force de la preuve, il est vrai que saint Justin se sert quelquefois de leur témoignage, mais ce n'est pas pour conclure que les preuves tirées du texte fussent faibles ou ambiguës ; car saint Justin les fait valoir sans ce secours[2], et l'avantage qu'il en tire, c'est d'avoir convaincu les Juifs, non-seulement *par démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore par leur *propre consentement*, ce qui convient aux passages des rabbins, μετά ἀποδείξεως καὶ συνκαταθέσεως[3], qui est aussi précisément ce que nous disons.

CHAPITRE XXVIII.

Prodigieuse opposition de la doctrine d'Episcopius, de Grotius et de M. Simon avec celle des chrétiens.

[De cette sorte[4], on voit clairement qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des chrétiens de la primitive Eglise, et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres, sont allégués par forme d'allégorie, ceux-là les allèguent par forme de démonstration ; ceux-ci disent que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyaient déjà, ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les gentils, les hérétiques, en un mot, ce qu'il y avait de plus incrédule ; ceux-ci ôtent la force de preuve aux prophéties, ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus fortes ; ceux-ci ne travaillent qu'à trouver dans les prophéties un double sens qui donne moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder, et ceux-là ne travaillent qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenait uniquement à Jésus-Christ ; ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles, ceux-là en joignant l'une et l'autre preuve, trouvent avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties, d'autant plus qu'elles étaient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène[5], un pareil prodige que celui de voir Moïse et les prophètes prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.]

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'Origène[1] et les autres Pères déclaraient que s'ils entraient dans la preuve des prophéties pour en établir la force invincible, c'était en suivant ce commandement de Notre Seigneur : *Sondez les saintes Ecritures*[2] : c'était en imitant les apôtres, qui ont réduit les prophéties en preuves formelles[3], en repoussant toutes les chicanes et les objections des Juifs ; de sorte que renoncer à la force de cette preuve, c'est renoncer à l'esprit que toute l'Eglise a reçu dès son origine, de Jésus-Christ et de ses disciples.

CHAPITRE XXIX.

Suite de la Tradition sur la force des prophéties. Conclusion de cette remarque en découvrant sept articles chez M. Simon, où l'autorité de la Tradition est renversée de fond en comble.

Si l'Eglise est née dans ces principes, si elle a été bâtie sur ce fondement, elle s'est aussi conservée par la même voie. Tout est plein dans l'antiquité, je ne dis pas de passages, mais de traités faits exprès pour soutenir la preuve des prophéties, comme invincible et démonstrative : témoin le livre d'Eusèbe, qui porte pour titre : *Démonstration évangélique*, et qui n'est qu'un tissu des prophètes, et cet admirable discours de saint Athanase[4], où il prouve que la religion a d'évidentes démonstrations de la vérité contre les Juifs et les Gentils : témoins encore les discours de saint Chrysostome contre les Juifs[5], principalement depuis le troisième, et ceux de saint Augustin contre Fauste, où l'on trouverait un traité complet sur le sujet des prophéties, et une infinité d'autres de tous les lieux et de tous les temps que je pourrais rapporter.

Il faut bien que M. Simon, qui ne songe qu'à la critique, ne les ait pas lus, ou les ait lus sans attention, pour s'être si aisément laissé séduire par Episcopius et par Grotius. On ne doit pas s'étonner qu'Episcopius, à qui les principaux mystères de la religion, et la religion elle-même est indifférente, en abandonne les preuves, que Grotius qui n'avait point de principe et qui avait si peu de théologie, qu'en sortant de celle de Calvin, il n'a rien trouvé de meilleur que celle des sociniens, soit entré dans leur esprit ; mais on ne peut assez déplorer que M. Simon, nourri dans l'Eglise catholique, et élevé à la dignité du sacerdoce, ait appuyé ces deux auteurs, et qu'il ait été à leur exemple si fort entêté du rabbinisme et de la critique pleine de chicane où il s'est plongé, qu'il ait oublié les Pères et les traditions les plus constantes du christianisme. Quand après cela il fera semblant de louer la Tradition, nous lui dirons qu'il nous veut tromper sous cette apparence ; puisque déjà nous la lui avons vu détruire par sept moyens : le premier, en disant qu'elle a varié sur la matière de la grâce du temps de saint Augustin ; le second, en soutenant qu'elle nous trompait en établissant du temps de ce Père la nécessité absolue de la communion ; le troisième, en permettant d'expliquer le sixième chapitre de saint Jean, sans y trouver l'Eucharistie, contre le sentiment de tous les Pères, de son propre aveu ; le

1. Dans l'esprit de ceux qui n'en auraient pas examiné à fond la nature et les circonstances. *Edit. de Paris.* — 2. *Just.*, *Dial. adv. Triph.*, p. 376. — 3. *Idem*, p. 352. — 4. Cet endroit mis entre deux crochets est encore dans la *Dissert. sur Grotius.* — 5. *Orig. contra Cels.*, *l.* I, 41.

1. *Orig. contra Cels.*, *l.* III. — 2. *Joan*, V, 39. — 3. *Act.*, II, 28, *etc.* — 4. *Orat.* I *et* 2 *adv. Gent. et de Incarn.* — 5. *Chrysost. adv. Jud.*, *Orat.* III, *tom.* I, *p.* 491.

quatrième, en affaiblissant, sous prétexte de favoriser la Tradition, toutes les preuves de l'Ecriture que la Tradition elle-même proposait comme les plus fortes; le cinquième, en détruisant l'autorité de l'Eglise catholique, sans laquelle il n'y a point de Tradition; le sixième, en décriant la théologie, et non-seulement la scolastique, mais encore celle des Pères dès l'origine du christianisme; et le septième, qui surpasse tous les autres en impiété, en affaiblissant avec les sociniens et les libertins la preuve des prophéties, qui est la chose du monde la plus constamment opposée à la Tradition et à tout l'esprit du christianisme.

CHAPITRE XXX.

Conclusion de ce livre par un avis de saint Justin aux rabbinisants.

Quant aux critiques modernes, qui s'imaginent faire les savants et les grands hébreux, en soutenant les solutions des rabbins contre les Pères, et même leur en fournissant de nouvelles à l'exemple de Grotius, nous disons avec saint Justin[1], « que s'ils » ne méprisent ceux qui s'appellent *rabbi*, *rabbi*, » comme Jésus-Christ le leur reproche, ils ne tire- » ront jamais aucune utilité des prophètes; » ce qui, pour des chrétiens, est une perte irréparable, puisqu'elle entraîne avec elle celle de la foi, et nous empêche de nous établir, comme nous l'enseigne saint Paul, *sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ est la principale pierre de l'angle*[2].

LIVRE QUATRIÈME.

Monsieur Simon, ennemi et téméraire censeur des saints Pères.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon tâche d'opposer les Pères aux sentiments de l'Eglise. Passage trivial de saint Jérôme, qu'il relève curieusement et de mauvaise foi contre l'épiscopat. Autres passages aussi vulgaires du diacre Hilaire et de Pélage.

Cette opposition de notre critique aux traditions et à la doctrine de l'Eglise, lui fait relever avec soin et sans aucune nécessité, tous les passages des anciens commentateurs qui semblent confondre l'épiscopat et la prêtrise, tels que sont ceux de saint Jérôme, d'Hilaire diacre, et de Pélage. Ces deux derniers sont schismatiques. Hilaire, si c'est le diacre, comme le croit M. Simon, est luciférien : Pélage est connu comme l'ennemi de la grâce. Il n'y a point d'anciens commentateurs latins qui soient plus estimés de M. Simon que ces deux-là; nous en verrons les endroits. Mais ici, pour nous attacher à ce qui regarde l'épiscopat et la prêtrise, voici sur cette matière, ce qu'il rapporte de saint Jérôme dans l'extrait du Commentaire sur l'épître à Tite[3]. « Il » prétend que les prêtres ne différaient point ordi- » nairement des évêques, et que cette distinction » n'a été introduite dans l'Eglise que depuis qu'il y » eût différents partis, qui donnèrent occasion à » établir d'entre les prêtres, un chef qui fût au- » dessus d'eux, au lieu qu'ils gouvernaient aupara- » vant tous ensemble les Eglises. Mais il semble » que son sentiment n'était pas alors approuvé de » tout le monde, puisqu'on lui objectait qu'il n'était » appuyé sur aucun passage de l'Ecriture. C'est » pourquoi il le prouve au long, et il conclut que » c'est plutôt la coutume que l'institution de Jésus- » Christ qui a fait les évêques plus grands que les » prêtres. »

Je rapporte au long ce passage, afin qu'on voie le grand soin que prend notre critique de faire valoir ce qui lui semble contraire à une doctrine aussi établie dès l'origine du christianisme que celle de la distinction des évêques et des prêtres. C'est en vérité une faible ostentation de doctrine que de produire soigneusement un endroit de saint Jérôme que tous les écoliers savent par cœur, et qu'on évite de proposer sur les bancs, tant il est commun. D'ailleurs, il ne faisait non plus au dessein de notre critique que tous les autres de quelque nature et sur quelque sujet que ce fût, qu'il aurait pu extraire des commentaires de ce Père; et l'on voit bien qu'un passage si trivial n'a mérité de trouver sa place dans le curieux ouvrage de M. Simon, qu'à cause que les protestants s'en sont appuyés contre l'Eglise.

Mais s'il avait tant d'envie de rapporter ce passage de saint Jérôme, il devait du moins obesrver que par ce passage même il paraît que l'épiscopat avec toutes ses distinctions est universellement établi dès le temps de saint Paul, puisqu'il l'était dès le temps des divisions que cet apôtre blâme dans ceux de Corinthe; et au lieu de dire faiblement *qu'il semble que le sentiment de saint Jérôme n'était pas alors approuvé*, pour insinuer en même temps qu'auparavant il l'était, il aurait pu dire que ce sentiment était si peu approuvé, qu'Aërius fut rangé au nombre des hérétiques pour l'avoir suivi. Les endroits de saint Epiphane et de saint Augustin, qui prouvent cette vérité, ne sont ignorés de personne. Enfin, ce qu'il y avait de plus nécessaire, c'est qu'au lieu de laisser pour constant que ce fut là le sentiment de saint Jérôme, il aurait fallu remarquer que les docteurs catholiques, et même les protestants anglais, l'ont solidement expliqué par saint Jérôme même.

Mais cela eût été trop catholique, et les critiques n'en auraient pas été contents. Ainsi, M. Simon n'en a rien dit et s'est contenté de se préparer une misérable échappatoire, en faisant prétendre à saint Jérôme *que les prêtres ne différaient point* ORDINAIREMENT *des évêques*, ce qui ne signifie rien, et ne sert qu'à embarrasser la question.

Pour ce qui est du diacre Hilaire, schismatique lucifèrien, et de Pélage l'hérésiarque, l'allégation de ces deux auteurs et de leurs passages rebattus, sans les contredire, ne sert qu'à confirmer l'affectation visible de M. Simon à produire autant qu'il peut des témoins contre la foi de l'Eglise; mais l'autorité de ceux-ci est bien petite, parce qu'encore que l'erreur dont ils sont notés ne regarde pas l'épiscopat, ceux qui s'égarent de la droite voie en se séparant de l'Eglise, ont dans l'esprit un certain travers qui les suit partout, et qui rend leurs sentiments suspects, même hors le cas de leur erreur particulière.

1. Dial. ad Tryph., p. [illegible]. — 2. Ephes., II, 20. — 3. P. [illegible].

CHAPITRE II.

Le critique fait saint Chrysostome nestorien : passage fameux de ce Père dans l'homélie III sur l'Epître aux Hébreux, où M. Simon suit une traduction qui a été rétractée comme infidèle par le traducteur de saint Chrysostome, et condamnée par M. l'archevêque de Paris.

Le malheureux attachement de notre critique à décrier la doctrine et la tradition de l'Eglise, le porte non-seulement à rapporter[1] sans nécessité ce fameux passage de saint Chrysostome dans la troisième homélie sur l'Epître aux Hébreux, où l'on tâche de nous faire accroire qu'il favorisait l'hérésie de Nestorius, mais encore à lui donner le plus mauvais tour qui soit possible, en le faisant parler de Jésus-Christ *comme s'il avait reconnu en lui deux personnes*. C'était une expression bien formellement hérétique; mais de peur qu'on ne la remarquât pas assez dans ce passage, l'auteur qui le traduit infidèlement, après l'avoir rapporté, continue en cette sorte : « Nestorius n'aurait pu parler plus claire- » ment des deux personnes de Jésus-Christ qu'il » faisait répondre à ses deux natures. » Voilà donc saint Chrysostome, pour ainsi parler, aussi nestorien que Nestorius lui-même; et pour insinuer la raison pour laquelle ce Père, aussi bien que Nestorius, avait mis deux personnes en Jésus-Christ, l'auteur ajoute incontinent, « que lorsque les secta- » teurs de Nestorius s'opposèrent aux orthodoxes, » ils n'établirent la nécessité qu'il y avait de mettre » deux personnes en Jésus-Christ, que parce qu'il » paraissait qu'on ne le pouvait nier, qu'on ne niât » ses deux natures. »

S'il disait qu'*il leur paraissait*, ce serait en quelque sorte marquer leur erreur; mais dire qu'*il paraissait* en général, c'est vouloir attribuer de la vraisemblance à leur sentiment. Tout ce que l'auteur en dit ici sans nécessité, n'est qu'une adresse pour lui donner le tour le plus apparent qu'il lui est possible, et tout ensemble insinuer qu'il ne faut point s'étonner si saint Chrysostome est entré dans une pensée qui paraît si naturelle. C'est pourquoi le critique conclut en cette manière : « Il n'y a au- » cune absurdité de faire parler à saint Chrysos- » tome le langage de Diodore de Tarse, de Théodore » de Mopsueste et de Nestorius, avant que ce dernier » eût été condamné[2]. » On voit quelle idée il donne de saint Chrysostome, qu'il fait entrer dans le langage réprouvé d'un hérésiarque, après avoir insinué qu'il était entré aussi dans ses raisons. Ce n'est pas seulement à saint Chrysostome qu'il en veut, c'est encore à la Tradition et à la foi de l'Eglise, puisqu'il affecte de montrer que Nestorius n'avait fait que suivre le langage des anciens docteurs, c'est-à-dire, de Diodore et de Théodore; et parce qu'ils sont suspects en cette matière, pour lever toute suspicion, il leur donne pour compagnon saint Chrysostome dont tout le monde révérait la doctrine.

Au reste, si j'ai avancé que la traduction du critique est visiblement infidèle, je n'ai pas besoin de le prouver; c'est une affaire réglée à la face de tout Paris. Un traducteur de saint Chrysostome qui y avait débité la même traduction du passage de ce Père, que notre auteur a suivie, s'en est rétracté avec une humilité qui a édifié toute l'Eglise. Car non content d'avoir déclaré par un écrit public, que sa traduction, qui est encore une fois celle que M. Simon suit, était infidèle, il a demandé pardon à son illustre archevêque et au public, d'avoir fait de saint Chrysostome un nestorien, et de lui avoir donné des paroles qui l'impliquaient dans une erreur dont jamais il n'a été soupçonné. Dans ce même écrit, en profitant des lumières de son prélat, il a réfuté sa traduction par des raisons invincibles, auxquelles on en pourrait encore ajouter d'autres; en même temps il a proposé la véritable et littérale traduction de son texte, qu'un savant prélat et tout le public ont autorisée. La question est jugée avec connaissance de cause, et il n'y a plus que M. Simon qui persiste dans son erreur sans vouloir profiter de cet exemple.

1. *P.* 189. — 2. *P.* 191.

CHAPITRE III.

Raisons générales qui montrent que M. Simon affecte de donner en la personne de saint Chrysostome, un défenseur à Nestorius et à Théodore.

Il montre ici trop d'affectation et un manifeste attachement à donner un défenseur à Nestorius et à son maître Théodore, et je n'ai que trop de raisons de m'attacher à cette pensée. Ces raisons sont générales ou particulières. Pour les générales, nous sommes accoutumés à lui entendre louer les hérétiques. Il a loué plus que tous les Pères latins, Hilaire le luciférien[1]. Il a loué jusqu'à un excès qu'on ne peut souffrir Pélage, l'hérésiarque[2] : il a loué, et trop souvent, les sociniens et Grotius qui les a suivis[3] : il a loué Théodore de Mopsueste, dont il a préféré les sentiments à ceux de l'Eglise; et il affecte encore ici de lui donner pour protecteur saint Chrysostome[4].

Dans son livre, où il a traité des religions de l'Orient, il a affecté de faire passer la dispute contre Nestorius et Eutychès pour une dispute de chicane et de subtilité, qui consistait dans les minuties et dans le langage plutôt que dans les choses. Il vise ici au même but. Nestorius, selon lui, ne parle pas plus clairement que saint Chrysostome, pour la distinction des personnes en Jésus-Christ. Ce Père a parlé le langage de cet hérésiarque et celui de Théodore son maître : avant qu'il fût condamné c'était une chose comme indifférente, et l'on a condamné les hérétiques, pour des expressions où saint Chrysostome était tombé naturellement, sans qu'on ait songé à l'en reprendre[5].

Il dit bien[6] que saint Chrysostome n'a dit *deux personnes que pour marquer deux essences ou natures véritables en Jésus-Christ;* mais c'est après avoir insinué que *deux natures* emportent *deux personnes*, et que c'était la raison du langage de saint Chrysostome aussi bien que de celui de Nestorius; outre que nous devons être accoutumés à voir sortir le froid et le chaud de la bouche de notre critique, l'un pour insinuer ses sentiments, et l'autre pour se préparer des échappatoires. On sait, au reste, que Nestorius devient à la mode parmi les critiques protestants, dont plusieurs se sont fait honneur de le défendre, du moins très-certainement parmi les sociniens. Les doctes en savent la raison; c'est qu'ils font comme lui Jésus-Christ Dieu par habitude ou

1. *P.* 133, *et suiv.* — 2. *P.* 236, *et suiv.* — 3. *Ci-dessus, liv.* III. — 4. *P.* 113, 114. — 5. *P.* 191. — 6. *Idem.*

relation, par affection, par représentation. Voilà le vrai langage de Nestorius et de Théodore de Mopsueste; et les extraits que nous avons de l'un et de l'autre dans le concile d'Ephèse et dans le second de Constantinople[1], qui est le cinquième des généraux, en font foi. Le langage de Théodore de Mopsueste était de faire un Dieu de Jésus-Christ, mais *improprement, abusivement, au même sens que Moïse était le Dieu de Pharaon*; et c'est encore l'idée des sociniens. Qui doute donc que M. Simon ne soit entré aisément dans le dessein de défendre un homme, que des auteurs de nos jours qu'il estime tant, veulent, à quelque prix que ce soit, sauver de l'anathème.

CHAPITRE IV.

Raisons particulières qui démontrent dans M. Simon un dessein formé de charger saint Chrysostome. Quelle erreur c'est à ce critique de ne trouver aucune absurdité de faire parler à ce Père le langage des hérétiques. Passages qui montrent combien il en était éloigné.

Venons maintenant aux raisons particulières par lesquelles nous démontrons que M. Simon a entrepris de charger saint Chrysostome par une affectation aussi manifeste que déraisonnable.

Premièrement, *il ne trouve aucune absurdité à faire parler à ce Père le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius.* S'il avait parlé le langage de Diodore, on aurait bien su lui reprocher, comme Photius fait à cet auteur[2], qu'avant que Nestorius fût né, *il s'était montré infecté de son hérésie.* Or est-il que jamais personne n'a pensé que saint Chrysostome l'ait favorisée; au contraire, on a toujours cru, comme nous verrons, qu'il l'avait confondue avant sa naissance : par conséquent on ne doit pas croire qu'il ait parlé le langage de Diodore de Tarse.

Pour celui de Théodore de Mopsueste, nous en parlerons plus précisément, parce qu'il nous est plus connu par les extraits innombrables que nous en avons. Par ces extraits que l'on trouve encore dans le concile cinquième[3], nous avons vu que cet auteur appelait Jésus-Christ Dieu, *improprement, abusivement,* au même sens que Moïse est appelé le Dieu de Pharaon. Nous voyons par un autre extrait du même écrivain dans Facundus[4], *que Jésus-Christ était Fils de Dieu par grâce et par adoption, et non par nature,* mais ce n'est pas là le langage de saint Chrysostome. Son langage est au contraire, que l'union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ était substantielle : *qu'ils ne sont qu'un*, une même chose, *non par confusion, ou changement de nature, mais d'une unité qui ne peut être exprimée par nos paroles*[5]. Ce n'est donc pas de cette union d'affection ou de volonté qu'on trouve aisément, puisqu'elle se trouve dans tous les saints; mais de cette union unique et singulière, qui fait que *sans confusion ni division, Jésus-Christ n'est qu'un seul Dieu et un seul Christ, qui est Fils de Dieu*[6]; mais *Fils de Dieu*, dit ce Père[7], *non par adoption et par grâce*, ce qui était, comme on a vu, le propre langage de Théodore de Mopsueste; parce que ceux, dit saint Chrysostome, qui donnent l'adoption à Jésus-Christ *s'égalent eux-mêmes à lui* dans la qualité d'enfants de Dieu.

Il n'y a donc rien de plus opposé que le langage de saint Chrysostome et celui de Théodore. On en doit dire autant de Nestorius, qui suit Théodore en tout, et c'est une manifeste calomnie que d'attribuer à saint Chrysostome le langage de ces hérétiques.

Il ne sert de rien à M. Simon de répondre[1] qu'il n'attribue à un si grand homme, que le langage et non la doctrine de Nestorius, et encore avant la condamnation de cet hérésiarque; car outre qu'on croit aisément, quand le langage est commun, que les sentiments le sont aussi, c'est toujours une flétrissure à un docteur si célèbre de lui faire attendre une expresse condamnation de l'Eglise, pour parler correctement d'un mystère aussi essentiel et aussi connu des chrétiens que celui de l'Incarnation, et une fausseté manifeste de le faire parler comme des gens dont on vient de voir qu'il a si formellement réprouvé et les expressions et la doctrine.

CHAPITRE V.

Que le critique en faisant dire à saint Chrysostome dans l'homélie III aux Hébreux, qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, lui fait tenir un langage que ce Père n'a jamais tenu en aucun endroit, mais un langage tout contraire. Passage de saint Chrysostome, homélie VI sur les Philippiens.

Si le critique réplique que ce n'est pas dans les points qu'on vient de marquer qu'il attribue à saint Chrysostome le langage de Nestorius et de Théodore, mais en ce que prenant le mot de *personne* pour *nature*, il met, comme ces hérétiques, deux personnes en Jésus-Christ; c'est ici que je remarque deux ignorances grossières, l'une, d'attribuer ce langage à saint Chrysostome, et l'autre de l'attribuer à Nestorius.

Pour ce qui est de saint Chrysostome, sans entrer dans les diverses significations que d'autres Pères plus anciens que lui ont pu donner au terme *prosopon*, *personne;* chez lui, en trente endroits où il s'en sert, on n'en trouvera jamais une autre que celle qui le restreint à une personne proprement dite. Or est-il qu'il faut entendre chaque Père, et en général chaque auteur, selon son propre idiome. Il ne faut pas croire qu'un homme s'aille aviser tout d'un coup sans nécessité, et dans un seul moment, de tenir un autre langage que celui qu'il a tenu constamment. Ainsi quand M. Simon veut s'imaginer que saint Chrysostome, dans un seul passage et dans la seule homélie troisième sur l'épître aux Hébreux, ait mis deux personnes en Jésus-Christ, ou qu'il prenne *personne* pour *nature*, c'est une grossière ignorance ou une affectation encore plus grossière de calomnier un si grand homme.

Qu'ainsi ne soit, écoutons le passage de saint Chrysostome dans l'homélie dont il s'agit, et voyons comment le traduit notre critique. Il dit que ces mots, δυὸ προσωπὰ διηρημένα αυτὰ τὴν ὑποςάσιν, *deux personnes séparées l'une de l'autre selon leur subsistance ou hypostase*, doivent être entendues de Jésus-Christ. Qu'il me montre donc un seul endroit de ce Père, où deux personnes séparées et distinguées selon l'hypostase, signifient autre chose que

1. Conc. Ephes. Act. I; Conc. V, coll. IV, V. — 2. Cod. CII. — 3. Conc. V, coll. IV. — 4. Lib. [illegible] 5. — 5. Hom. X. in Joan. — 6. Hom. VI in Philipp. — 7. Hom. II. in Joan.

1. Ps. 191.

deux véritables personnes absolument distinguées, et qui subsistent chacune entièrement en elles-mêmes. Si l'on me montre un seul exemple du contraire, je céderai; mais pour moi, je m'en vais montrer dans saint Chrysostome une expression de même nature que celle dont il s'agit, qui ne souffre point d'autre signification que celle que je propose. Il dit, en expliquant cet endroit de l'épître aux Philippiens : JÉSUS-CHRIST NE CRUT PAS COMMETTRE UN ATTENTAT DE SE PORTER POUR ÉGAL A DIEU[1], *qu'égal ne se peut pas dire d'une seule personne,* ἐπὶ ἑνὸς προσωπον : *égal est égal à quelqu'un. Vous voyez donc*, poursuit-il, *dans ces paroles de saint Paul, la subsistance de deux personnes*, c'est-à-dire, du Père et du Fils, δυὸ προσωπῶν ὑποςασιν : *ce qui*, dit-il, *confond Sabellius*, qui niait en Dieu la distinction des personnes. L'affinité de ce passage avec celui dont il s'agit, est manifeste : *la subsistance de deux personnes*, dans l'homélie sur l'épître aux Philippiens, est visiblement la même chose que *les deux personnes distinguées par leur subsistance* dans l'homélie sur l'épître aux Hébreux. Or est-il que *la subsistance de ces deux personnes,* dans l'homélie sur l'épître aux Philippiens, emporte la distinction de deux véritables personnes pour confondre Sabellius, comme il paraît par le texte qu'on vient de produire; par conséquent *les deux personnes distinguées par leur subsistance,* dans l'homélie sur l'épître aux Hébreux, emporte aussi la même distinction pour confondre pareillement le même Sabellius, et ces deux expressions sont équivalentes.

Que le dessein de ce Père, sur l'épître aux Hébreux comme sur celle aux Philippiens, soit de confondre Sabellius, il le déclare par ces mots[2] : *Saint Paul attaque ici les Juifs, Paul de Samosate, les ariens, Marcel et Sabellius.* Or est-il qu'on ne peut montrer dans cette homélie sur l'épître aux Hébreux, aucun endroit où ce Père fasse attaquer à saint Paul Sabellius, qui niait en Dieu la distinction des personnes, que celui-ci, où il dit en effet qu'il y a deux personnes distinguées selon leur subsistance. Donc ce passage s'entend de Sabellius, et de deux personnes véritablement subsistantes. La démonstration est parfaite, et l'ignorance ou l'affectation de notre critique inévitable.

CHAPITRE VI.

Qu'au commencement du passage de saint Chrysostome, homélie III aux Hébreux, les deux personnes s'entendent clairement du Père et du Fils, et non pas du seul Jésus-Christ : infidèle traduction de M. Simon.

IL dira qu'il y a encore un autre endroit dans la même homélie III sur l'épître aux Hébreux, où saint Chrysostome met évidemment deux personnes en Jésus-Christ. Le voici : *Saint Paul attaque les Juifs en leur faisant voir deux personnes, savoir, un Dieu et un homme* (en Jésus-Christ). C'est ainsi que traduit M. Simon; mais très-infidèlement. Ce *savoir*, qui détermine les mots *deux personnes* au seul Jésus-Christ, n'est pas du texte, il est de l'invention du traducteur, et voici de mot à mot le texte de saint Chrysostome[3] : *Saint Paul confond les Juifs en leur montrant deux personnes et un Dieu et un homme.* Les Juifs avaient deux erreurs; l'une, qu'en Dieu il n'y avait pas plusieurs personnes, à savoir, le Père et le Fils : l'autre qu'une de ces personnes, c'est-à-dire le Fils n'était pas Dieu et homme tout ensemble. Saint Chrysostome, dont la preuve est fort serrée dans tout cet endroit, abat en deux mots cette double erreur des Juifs, en leur montrant qu'il y a en Dieu deux personnes, c'est-à-dire, le Père et le Fils, et que parmi ces deux personnes il y en a une qui est Dieu et homme à la fois. La traduction est naturelle, conforme au dessein de l'auteur, et conforme à son expression dans la suite du même passage; car nous avons vu qu'à la fin il prend deux personnes pour deux véritables personnes subsistantes en elles-mêmes; c'est-à-dire, le Père et le Fils, contre Sabellius. Or, il n'aura pas pris le mot de personne en deux différentes significations en six lignes et dans le même discours; je veux dire dans la même suite de raisonnements. Ainsi, le δυὸ προσωπα, la première fois est la même chose que δυὸ προσωπα la seconde, et partout ce sont deux personnes, savoir, le Père et le Fils, qu'il a fallu d'abord démontrer aux Juifs selon l'ordre que saint Chrysostome s'était proposé, comme il le faut à la fin, selon le même ordre, démontrer à Sabellius. Par là il est démontré que l'addition de M. Simon, qui détermine que les deux personnes regardent le seul Jésus-Christ, est une véritable fausseté, et tout le sens que cet auteur a donné à saint Chrysostome une manifeste altération de son texte et de sa pensée.

CHAPITRE VII.

De deux leçons du texte de saint Chrysostome également bonnes, M. Simon, sans raison, a préféré celle qui lui donnait lieu d'accuser ce saint docteur.

Nous pouvons encore observer que, de l'aveu de M. Simon, il y a deux leçons au commencement de ce passage de saint Chrysostome; la première est celle qu'on vient de voir. M. Simon demeure d'accord d'une autre leçon, qui n'aurait point de difficulté, et la voici. *Saint Paul attaque les Juifs, en leur montrant que le même* τὸν αυτὸν (c'est-à-dire, Jésus-Christ), *est deux choses, et Dieu et homme* δυὸ τὸν ἀυτὸν δειχνὺς χαι θὲον χαὶ ἄντρωπον. Il est deux choses ensemble, puisqu'il est Dieu et qu'il est homme, au même sens que le même Père a dit ailleurs[1], qu'il en était trois : *Pour nous, nous sommes seulement âme et corps;* mais pour lui, il est tout ensemble *Dieu, âme et corps.* Voilà trois choses qu'il est; mais de ces trois il y en a deux, *âme et corps*, qui se réduisent à une, qui est d'être homme; ainsi en disant aux Juifs qu'il était *deux choses*, et Dieu et homme, il leur avait expliqué tout le mystère de l'Incarnation.

Il n'y a là aucune ombre de difficulté. On n'y parle point de *personnes*, il y est dit seulement que Jésus-Christ est deux choses, ce qui est certain, puisqu'il est Dieu et homme. Cette leçon se trouve dans l'édition de Paris de 1633, qui est de Morel, et selon M. Simon même[2] dans celle de 1636. Ces éditions sont soutenues de leurs manuscrits; et si M. Simon avait trouvé dans les manuscrits quelque chose de décisif contre la leçon qu'il a suivie, il ne l'aurait pas oublié. Avouons donc qu'il a chargé bien légèrement saint Chrysostome de tenir le lan-

1. *Hom.* VI. *in Philip.* — 2. *Hom.* III. *in Ep. ad Hebr.* — 3. *Idem.*

1. *Hom.* VII. *in Philip.* — 2. *P.* 190.

gage des hérétiques, et de parler en nestorien autant que Nestorius aurait pu faire lui-même[1]; puisqu'au contraire de deux leçons également reçues, il y en a une qui n'a pas même de difficulté, et l'autre, dont on abuse, bien entendue, en a si peu, que M. Simon n'en a pu rien tirer que par une manifeste falsification.

CHAPITRE VIII.

Que si saint Chysostome avait parlé au sens que lui attribue M. Simon, ce passage aurait été relevé par les ennemis de ce Père, ou par les partisans de Nestorius, ce qui n'a jamais été.

Ceux qui n'auront pas le temps ni peut-être assez de facilité de démêler ces critiques, peuvent convaincre M. Simon par un moyen plus facile d'avoir chargé mal à propos saint Chrysostome. Pour cela, il faut supposer que le moindre respect qu'il doive à l'autorité et au savoir de M. l'archevêque de Paris, c'est de croire que la version qu'il a approuvée est aussi bonne que la sienne; mais de là, et sans supposer rien autre chose, il est clair qu'il fallait préférer celle qui était la plus favorable à un Père d'une aussi grande considération que saint Chrysostome, et qui l'éloignait le plus du langage et de la doctrine des nestoriens.

Et ce qui rend ce raisonnement invincible, c'est que ce Père ne fut jamais suspect de ce côté-là. Au contraire, le pape saint Célestin, dans la lettre qu'il écrivit au clergé et au peuple de Constantinople pour réprouver les nouveautés de Nestorius[2] reproche entre autres choses à cet hérésiarque, qu'il méprise la tradition de ses saints prédécesseurs, parmi lesquels il nomme saint Chrysostome comme un docteur irrépréhensible, dont la foi sur le mystère de l'Incarnation était connue par toute la terre. En effet, saint Cyrille, qui était le défenseur de la vérité, avait cité ce saint évêque parmi les Pères, qui par avance avaient condamné la doctrine de son successeur; et loin de lui faire parler le langage de Nestorius, il montre qu'il a parlé le langage le plus opposé qu'il fût possible. Je n'ai pas besoin de rapporter ce passage, on le peut voir à la source, et je ne veux pas perdre le temps à établir un fait constant.

Nestorius lui-même ne se vantait pas d'avoir saint Chrysostome pour défenseur, ce qu'il aurait eu d'autant plus d'intérêt de persuader à toute l'Eglise, qu'on l'accusait d'introduire dans la chaire de ce grand homme une nouvelle doctrine. Ses sectateurs savent bien nommer aussi Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, comme étant de leur sentiment; mais on ne leur a jamais entendu nommer saint Chrysostome, pas même une seule fois.

On sait la persécution que ce grand homme a soufferte. Ses ennemis n'ont rien épargné pour le rendre odieux à son peuple et à toute l'Eglise qui l'avait en vénération; mais on ne lui a jamais rien objecté sur la foi de l'Incarnation, ni lorsqu'on l'a déposé, ni lorsqu'on a voulu proscrire sa mémoire en effaçant son nom des tables sacrées de l'Eglise, encore qu'on ne l'eût pas épargné sur sa doctrine, puisqu'on tâchait de le faire passer pour origéniste. On sait jusqu'à quel point saint Cyrille d'Alexandrie entra dans cette querelle; mais encore qu'il n'ignorât pas comment il fallait parler du mystère de l'incarnation, loin d'avoir rien à reprocher sur ce sujet à saint Chrysostome, nous avons vu au contraire qu'il l'allègue comme un témoin de la tradition de l'Eglise.

Mais il faut presser notre critique par quelque chose de plus serré. La querelle qu'il fait ici à saint Chrysostome est d'avoir dit, comme on a vu, *deux personnes* en Jésus-Christ; mais pour montrer qu'on n'a seulement jamais pensé que ce Père ait parlé de cette sorte, il n'y a qu'à considérer que les disciples de Nestorius qui n'oubliaient rien pour lui trouver des partisans parmi les Pères dont l'orthodoxie n'avait jamais été suspecte, cherchèrent de tous côtés ceux qui, avant que la signification de ce mot *personne* fût bien fixée, avaient nommé *deux personnes en Jésus-Christ.* Ils trouvèrent que saint Athanase s'était servi une seule fois de cette expression, dans les vues et pour la raison qu'il faudra peut-être expliquer avant que de sortir de cette matière, et Facundus observe[1] que les nestoriens ont employé ce passage pour défendre leur erreur : *quem locum in assertionem sui erroris assumunt.* Ils n'auraient pas gardé le silence, s'ils avaient vu la même chose dans saint Chrysostome. Facundus, qui cherchait aussi de tous côtés à justifier Théodore de Mopsueste, et qui alléguait pour cette fin le passage de saint Athanase, s'il avait trouvé dans saint Chrysostome quelque chose d'aussi formel, ne l'aurait pas oublié. Il n'en parle pourtant pas, et personne n'a rien relevé de semblable dans ce Père; c'est donc qu'il n'y avait rien, et que M. Simon l'accuse à tort.

Ce qui favorise cette preuve, c'est que le même Facundus nomme souvent saint Chrysostome parmi les Pères favorables à Diodore et à Théodore; il ne cesse de répéter que Diodore avait été son maître, et Théodore son ancien ami et son condisciple, qui souvent avait mérité ses louanges. Il fait donc tout ce qu'il peut pour couvrir Théodore d'un si grand nom[2]. Non content de l'appuyer de cette sorte, il fouille, pour ainsi parler, dans tous les coins de saint Chrysostome pour y trouver quelque endroit dont il puisse autoriser les locutions suspectes de Théodore. Il repasse ses homélies sur saint Matthieu, sur saint Jean, sur saint Paul même, et en particulier sur l'épître aux Hébreux[3], d'où est tiré le passage dont il s'agit; mais il ne relève point ce passage, qui, selon l'interprétation de M. Simon, serait sans comparaison le plus formel et le plus exprès de tous. C'est donc qu'on ne soupçonnait pas alors qu'il pût être du génie de saint Chrysostome de tenir le mauvais langage qu'on lui attribue.

CHAPITRE IX.

Que Théodore et Nestorius ne parlaient pas eux-mêmes le langage qu'on veut que saint Chrysostome ait eu commun avec eux.

Mais voici, pour achever de confondre la témérité du censeur de saint Chrysostome, une dernière remarque : *Vous ne vous étonnez pas* (car de quoi s'étonne un critique et quelle nouveauté l'effraie) *qu'un Père si orthodoxe ait tenu le langage des hérétiques, et reconnu deux personnes en Jésus-Christ.* Mais que sera-ce si on vous fait voir que ces héré-

1. P. 180. — 2. *Conc. Ephes.*, part. I, c. XIX.

1. *Fac.*, *l.* II, *c.* II, *p.* 470. — 2. *Lib.* III, *c.* III, *p.* 113; XI, *c.* V, *p.* 186. — 3. *Lib.* XI, *c.* V, *p.* 488

tiques, que Théodore, que Nestorius ne tenaient point le langage que vous voulez qui leur soit commun avec ce saint évêque de Constantinople? c'est pourtant ce qui est vrai. Le langage des chrétiens sur l'unité personnelle en Jésus-Christ, et sur la signification de ce mot *personne*, *prosopon*, après quelques variations, était alors tellement fixé en Orient par l'usage de saint Basile et des deux Grégoire, celui de Nazianze et celui de Nysse, et *personne* signifiait tellement *personne*, que les hérétiques mêmes, qui innovaient tout, n'osaient changer ce langage. Je dis même les hérétiques, qui divisaient en effet la personne de Jésus-Christ, comme Théodore de Mopsueste et Nestorius. Ils ne laissaient pas de dire qu'il n'y avait en Jésus-Christ qu'une personne. A l'égard de Théodore, on en trouvera les passages dans Facundus[1] et dans les extraits du concile V[e 2]. On verra la même chose de Nestorius dans les actes du concile d'Ephèse. On sait bien qu'ils l'entendaient mal, et qu'ils ne mettaient d'union entre le Verbe et l'humanité en Jésus-Christ que par affection, par relation, par représentation; mais enfin, ils étaient forcés par le langage à ne mettre contre le fond de leur doctrine qu'une personne. Pourquoi veut-on que saint Chrysostome parle plus mal que ces faux docteurs, et qu'il change le langage de l'Eglise, que les hérétiques n'osaient changer, encore qu'il leur fût contraire dans le fond?

Je ne veux pas dire que quelquefois les hérétiques, ennemis de la véritable unité de personne en Jésus-Christ, n'aient parlé naturellement selon leur idée, et n'aient mis comme deux personnes le Fils de Dieu et le Fils de Marie. Mais je dirai bien que ce n'était pas leur langage; c'est-à-dire, leur expression ordinaire. Au contraire, elle était si rare dans leurs écrits, qu'à peine en reste-t-il quelque vestige dans les extraits qu'on en a. Quoi qu'il en soit, on ne trouvera pas que Théodore, ni même Nestorius, aient énoncé deux personnes en Jésus-Christ aussi clairement et aussi absolument qu'on veut le faire dire à saint Chrysostome. Il faut donc conclure de là que le langage de l'Eglise était formé de son temps, et qu'il y a trop d'affectation à le vouloir faire varier seul sur une chose qui était alors si établie.

CHAPITRE X.

Passages de saint Athanase sur la signification du mot de personne en Jésus-Christ.

Il est vrai qu'auparavant nous avons marqué un endroit de saint Athanase, où il appelle *deux personnes, l'homme qui est né de Marie, et le Verbe qui est né devant tous les temps*; c'est dans une épître à ceux d'Antioche, autre que celle que nous avons, et dans laquelle constamment cela n'est pas; mais Facundus citant celle-ci comme très-autorisée dans les Eglises[3], je n'en veux point révoquer en doute la vérité : seulement, comme nous n'avons qu'une traduction de cette lettre en latin, on pourrait peut-être douter de quels termes s'était servi saint Athanase, ou de celui de δυὸ πρὸσωπα, ou de celui de δύας ὑποστάσεις, puisqu'on traduit souvent en latin l'un et l'autre terme par celui de *personne*, *persona*, comme il se fait encore aujourd'hui dans nos versions. Ce qui pourrait faire croire qu'il se serait plutôt servi du mot d'hypostase ou de subsistance, c'est que la signification n'en était pas fixée de son temps, comme il paraît par sa lettre synodique à ceux d'Antioche que nous avons, où il laisse pour indifférent de reconnaître en Dieu trois hypostases pour y signifier trois personnes, ou une hypostase pour y signifier une seule nature.

Je laisse donc aux critiques à examiner de quel terme se sera servi saint Athanase dans cette épître à ceux d'Antioche, produite par Facundus; et quoi qu'il en soit, il peut y avoir une raison particulière qui ait porté ce grand homme à employer dans cette épître le mot de *personne*, je dis même celui de πρὸσωπον : car Facundus, par qui seul nous connaissons cette lettre, nous apprend qu'elle était faite contre les apollinaristes, et qu'on la leur faisait souscrire lorsqu'ils se convertissaient à la foi catholique. On sait l'erreur des disciples d'Apollinaire, qui disaient que le Fils de Dieu n'avait pris qu'un corps humain sans prendre une âme, ou que s'il avait pris une âme, c'était l'âme de l'animal, et non pas ce qui s'appelle l'âme raisonnable et intelligente, ou si l'on veut, la raison et l'intelligence. Cela étant, il n'aurait pas pris la nature humaine parfaite, il n'aurait pris que le corps et non pas l'âme raisonnable, et ainsi ce qu'il aurait pris ne pourrait être appelé *personne* en nous-mêmes. Car on n'appelle en nous *personne* ni le corps, ni l'âme animale et sensitive, si on la voulait distinguer de la raisonnable, ni même l'âme raisonnable, ni aucune partie de l'homme, mais le tout; c'est-à-dire, le corps et l'âme unis ensemble, et la partie sensitive autant que la raisonnable. C'était l'esprit de l'Eglise, en condamnant les hérétiques, de choisir les termes les plus propres à prévenir leurs chicanes et leurs équivoques. C'est ce qui fait même quelquefois varier le langage de l'Eglise; ce qui paraît principalement dans le terme de *consubstantiel*, qui autrefois réprouvé dans les sabelliens, qui en abusaient, fut rétabli contre les ariens, dont il excluait les raffinements. Ainsi le mot de *personne*, qui d'une certaine manière signifie la totalité ou l'intégrité et la perfection des natures, peut avoir été choisi par saint Athanase, en cette occasion particulière, pour confondre les sectateurs d'Apollinaire, qui, ôtant à l'homme, en Jésus-Christ, une partie aussi essentielle de sa substance qui est l'âme raisonnable, ne pouvaient pas l'appeler une *personne*, même au sens que nous y appelons les autres hommes; et le mot de *personne* était déjà si consacré à exprimer l'unité de la personne de Jésus-Christ, qu'on le trouve partout ailleurs dans saint Athanase. Dans son livre intitulé : *que Jésus-Christ est un*, il constitue le mystère de l'Incarnation en *ce qu'il n'y a pas deux personnes en Jésus-Christ, mais une seule personne*, quoiqu'il y ait deux natures, ce qu'il répète par trois fois. Il le répète encore dans son livre de *l'Incarnation* contre Paul de Samosate. Il ne peut avoir changé un langage si établi, que, comme on a dit, par une vue particulière par rapport à Apollinaire, dont ce terme étouffait toutes les chicanes. Mais dans le passage de saint Chrysostome, dont nous parlons, ce Père ne disputait pas contre Apollinaire, qui faisait en Jésus-Christ l'homme

1. *Lib.* III. 2, *p.* 109, *et seq.*; 125, *etc.* — 2. *Conc.* V, *Coll.* IV *et* V. — 3. *Fac.*, *lib.* XI. *cap.* II. *p.* 470.

imparfait : il n'avait donc pas le même besoin que saint Athanase alors du mot de *personne* pour signifier l'intégrité de la nature humaine en Jésus-Christ; au contraire, il avait besoin du mot de *personne* dans la plus étroite signification contre les Juifs et les sabelliens, qui refusaient de reconnaître en Dieu la pluralité des personnes. Ajoutons que cette signification du mot *personne* était alors plus fixée et entièrement établie, puisque même les hérétiques se fussent rendus suspects en s'en éloignant, et pour cela n'osaient le faire : ajoutons que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi dans un autre sens : ajoutons que le lieu même dont il s'agit exigeait ce sens propre du mot de *personne;* puisque ce Père, comme on a vu, y voulait combattre l'unité des personnes que les Juifs et les sabelliens mettaient en Dieu. En fallait-il davantage pour déterminer à ce sentiment un bon et judicieux critique? mais c'est que le nôtre aime à charger les Pères, et à excuser les hérétiques.

CHAPITRE XI.

M. Simon emploie contre les Pères et même contre les plus grands les manières les plus dédaigneuses et les plus moqueuses.

C'EST ici le temps de montrer combien la critique de M. Simon est injurieuse aux Pères, et combien il affecte de faire voir toutes sortes de défauts dans ces grands hommes.

Premièrement, leur doctrine n'est pas saine. Pour saint Augustin, il n'y faut pas seulement penser : c'est un novateur, à qui on fait favoriser le calvinisme : saint Chrysostome, qui est celui que l'auteur semble vouloir relever le plus, parle en nestorien : saint Jérôme est ennemi de l'épiscopat[1] : saint Hilaire ôte à Jésus-Christ la crainte et la tristesse selon sa nature humaine. Il pouvait dire la douleur des sens avec autant de raison. *Quelque effort que les scolastiques fassent pour concilier la doctrine de ce Père avec les sentiments de l'Eglise, il est difficile qu'ils y réussissent*[2]. C'est l'arrêt de M. Simon. Les Pères Bénédictins, plus habiles critiques que lui, ne sont pourtant pas de son sentiment, et l'on peut voir leur dissertation dans la nouvelle édition de saint Hilaire; mais M. Simon n'estime pas tout ce qui tend à justifier les saints docteurs, et à rendre la Tradition uniforme. Saint Hilaire n'est pas ici le seul coupable : saint Jérôme ne s'éloigne pas de son sentiment : M. Simon le prononce ainsi[3]. Il prend tout au pis contre les Pères, et s'il y a quelque chose qui paraisse dur ou suspect dans leurs écrits, c'est partout ce qu'il relève. Voilà pour les grandes fautes qui regardent la foi. Les petites, que nous ferons consister dans la manière d'exposer l'Ecriture sainte, n'inspirent pas moins de mépris pour ces grands hommes.

Quoiqu'il préfère les Grecs aux Latins, les premiers ne se sauvent point de sa censure. L'idée qu'il donne d'abord de saint Basile comme d'un rhéteur, nous a déjà fait sentir le peu d'estime qu'il en fait; puisque rhéteur et déclamateur, selon lui, est la même chose. Il est pourtant bien certain, par le commun consentement de tout le monde et des critiques anciens comme des modernes, de Photius comme d'Erasme, que ce grand homme est un des plus graves, des plus exacts et des plus savants, comme des plus éloquents écrivains de l'Orient.

1. P. 114. — 2. P. 129. — 3. P. 219.

Saint Grégoire de Nazianze, rhéteur comme lui, a déjà eu son éloge : mais en voici un nouveau qu'il ne faut pas oublier. Parmi les discours de ce Père, qui sont au nombre de cinquante-deux, il y en a un que M. Simon a voulu traiter d'homélie, ce qui lui donne lieu d'en faire l'éloge en ces termes : « Il serait à désirer que nous eussions d'autres homélies de ce savant évêque sur le Nouveau » Testament; car bien qu'il soit plus orateur que » commentateur, il fait connaître de temps en temps » qu'il était exercé dans le style des livres sacrés. » N'est-ce pas là une admirable louange pour un homme, dont tout le discours n'est qu'un judicieux tissu de l'Ecriture, et qui en fait paraître partout une connaissance profonde? Quel fruit veut-on qu'on espère de la lecture des saints docteurs, si tout ce qu'on peut arracher en faveur des plus excellents, quoiqu'ils passassent leurs jours dans la méditation des saints livres, c'est qu'il leur échappe quelque chose *de temps en temps,* par où l'on pourrait juger qu'ils *sont exercés dans l'Ecriture?* Au reste, ce sont toujours en apparence de grandes louanges parmi ces dédaigneuses façons de parler; c'est toujours *ce docte Père, ce savant évêque;* c'est le style perpétuel de M. Simon. *Il serait à désirer qu'il eût fait d'autres homélies;* mais par malheur il n'y en a point, et quand on en vient au fruit qu'on peut recueillir du travail de ces savants hommes, on ne trouve plus rien entre ces mains.

Saint Grégoire de Nysse est un troisième rhéteur de l'Eglise grecque. Voici encore pour lui un éloge particulier de M. Simon[1]. *Nous avons cinq homélies de saint Grégoire de Nysse sur l'Oraison dominicale, où il explique toutes les parties de cette prière les unes après les autres.* Il semble qu'il n'y a là qu'à louer ce Père, et sa manière exacte de tout expliquer *l'un après l'autre;* il viendra pourtant un *mais,* et le voici : *mais cet ouvrage,* dit-on, *est plutôt d'un prédicateur éloquent que d'un interprète de l'Ecriture;* comme si pour interpréter l'Ecriture il ne fallait que de la critique, et que les instructions morales, tirées comme elles le sont dans ces homélies, du texte de l'Evangile, n'en étaient pas la véritable interprétation. Que l'auteur se déclare au moins comme un homme qui ne prétend que peser les mots, et qu'en humble grammairien il évite la théologie, qu'il ne traite aussi bien que pour la gâter!

Nous avons vu avec quel mépris sont traitées les oraisons contre Eunome, c'est-à-dire, un des plus solides ouvrages de saint Grégoire de Nysse, et l'on peut juger par cet essai de l'estime qu'il fait des autres. Cependant il semble, à la fin qu'il ait voulu approuver quelqu'un des écrits de ce Père : *Le livre*, dit notre auteur[2], *où il fait paraître plus d'application à sa matière, est son second discours sur la résurrection de Notre Seigneur.* A la bonne heure : on verra du moins quelque livre de ce Père qui sera du goût de notre critique; *mais,* ajoute-t-il aussitôt, *il y a sujet de douter qu'il soit véritablement de lui.* Notre auteur le croit plutôt, et avec raison, d'Hésychius, prêtre de Jérusalem, et l'ouvrage qu'il loue le plus de saint Grégoire de Nysse,

1. P. 114. — 2. P. 111, 112.

et où il le trouve *le plus appliqué à sa matière*, n'est pas de lui.

Tout est plein, dans son ouvrage, de ces tours malins, où les louanges tournent tout à coup en dérision, et il semble qu'il n'ait écrit que pour inspirer du mépris des Pères, en faisant semblant de les louer.

CHAPITRE XII.

Pour justifier les saints Pères, on fait voir l'ignorance et le mauvais goût de leur censeur dans sa critique sur Origène et sur saint Athanase.

Mais afin qu'en découvrant le venin qui est répandu dans tout son livre, je donne aussi l'antidote pour s'en préserver, deux choses me persuadent que M. Simon, l'aristarque de notre siècle, qui porte son jugement sur tous les auteurs, est sans goût comme sans savoir dans la langue grecque. L'une est ce qu'il dit d'Origène, l'autre ce qu'il prononce sur saint Athanase.

Sur Origène : *Il n'est pas vrai*, dit-il [1], *comme l'assure Erasme, que la diction d'Origène soit claire; elle est au contraire embarrassée et obscure.* Je crois qu'il est le premier qui ait donné ces qualités au style d'Origène, et qui ajoute qu'*on ne peut point en donner une plus fausse idée*, que d'assurer, comme fait Erasme, qu'il ne les a pas. C'est être sans réflexion et sans sentiment que de n'être pas touché de la netteté du style d'Origène dans ses livres contre Celse. La *Philocalie*, qui est un extrait des ouvrages de ce docte auteur, est de même goût et de même caractère. Saint Jérôme, qui a traduit quatorze de ses homélies sur Ezéchiel, dit qu'il tâchera de conserver dans sa version *la simplicité du discours de cet auteur, qui est son propre caractère* [2]. Son discours sur l'oraison, son exhortation au martyre, et ce qu'a donné au public le savant évêque d'Avranches, ne dégénèrent point de cet esprit. Mais, dit notre auteur, *si Erasme avait lu en grec les commentaires d'Origène sur saint Jean, il n'en aurait pas parlé comme il a fait.* C'est, en vérité, à M. Simon une pitoyable critique que d'excepter contre un jugement qu'Erasme porte en général, un livre particulier, qui n'était pas encore public de son temps, et qui pourrait après tout n'avoir pas été si travaillé ni de même perfection que les autres. Mais ici, M. Simon se trompe encore. On n'a qu'à lire quelques tomes du Commentaire de saint Jean, par exemple, le treizième et les suivants, où l'évangile de la Samaritaine est traité, pour voir si Origène y est embarrassé dans son style, ou obscur dans sa diction. Il peut y avoir du plus ou du moins; mais enfin, un si bel esprit ne se dément jamais tout à fait; et on ne sait où M. Simon a pris cette différence du Commentaire sur saint Jean d'avec les autres. Il y eût eu plus de sens et une meilleure critique à distinguer avec saint Jérôme parmi les ouvrages d'Origène, ses homélies, ses tomes et ses traités dogmatiques, dont le style est différent comme le dessein. Quoi qu'il en soit, il doit suffire à Erasme d'avoir bien jugé des ouvrages qu'il a vus. Si sur cela il a prononcé que *la diction d'Origène est nette dans les matières obscures*, que son discours est coulant, ou pour me servir de ses propres termes, *qu'il avance, qu'il marche bien et ne charge pas les oreilles de paroles qui les fatiguent*, les deux premiers caractères, qui sont la netteté et la fluidité du discours, conviennent partout à Origène, la brièveté n'est pas égale. En général, elle est assez rare dans les Pères grecs. Origène l'a bien su trouver en certains endroits, et assez pour donner lieu à Erasme de dire, qu'il était court quand il le fallait; car il ne le faut pas toujours, et dans des matières aussi importantes que celles de la religion, souvent il n'est pas permis de serrer le style. C'est autre chose de raffiner trop dans les pensées, qui est le vice d'Origène, autre chose d'être embarrassé dans son expression.

Si donc M. Simon avait dit qu'Origène peut bien penser trop subtilement, être trop fécond dans ses conceptions, trop étendu dans ses vues, et par là, en plusieurs endroits, dissemblable de lui-même : s'il avait su distinguer l'obscurité des matières, qui n'étaient pas encore assez démêlées, d'avec l'obscurité du style, il aurait parlé plus juste sur ce grand auteur. On ne peut douter qu'Erasme n'en ait mieux connu que lui le caractère; et pendant que nous en sommes sur ces deux censeurs, faisons-leur justice et disons, qu'ils entrent tous deux dans la théologie plus avant qu'il ne convient à des critiques; et pour ce qui est de leur art, si Erasme a raison en cet endroit, constamment il décide mal en beaucoup d'autres. Mais M. Simon, qui s'imagine être quelque chose, parce qu'il s'élève au-dessus d'Erasme en le reprenant, se montre trop vain; et sur le sujet d'Origène aussi injuste qu'ignorant.

Mais voici une autre ignorance, dont il se défendra encore moins, c'est d'avoir dit de saint Athanase, *que s'il n'avait rien de grand et d'élevé dans ses expressions, il est fort et pressant dans ses raisonnements.* La dernière partie, qui regarde le raisonnement, est incontestable; mais pour ce qui est de l'expression, M. Simon visiblement ne sait ce qu'il dit : *rien de grand ni d'élevé dans l'expression.* Ce n'est donc pas ici un orateur, à qui il arrive de tomber quelquefois : son style rampe partout, et il n'a garde de tomber, puisqu'il ne s'élève jamais. C'est précisément tout le contraire. Car le caractère de saint Athanase, c'est d'être grand partout; mais avec la proportion que demande son sujet. Sans doute que M. Simon n'aura pas lu, si ce n'est peut-être en courant, ses admirables apologies, dont le sujet ne vise pas à la critique; mais il faut n'avoir rien lu de ce Père, ou avoir lu les deux grands discours qui sont à la tête de ses ouvrages, dans l'un desquels il détruit le paganisme, et dans l'autre il établit la vérité de la religion chrétienne. C'est là qu'il traite à fond l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la conversion des Gentils, la réprobation des Juifs, les miracles, les prophéties, la prédication de Jésus-Christ, avec la beauté de sa morale; en un mot, tout ce qu'il y a de plus grand dans la religion; mais l'expression suit toujours la grandeur des choses. Il est vrai qu'il ne paraît point s'élever, parce que sans se guinder ni faire d'effort, partout il se trouve égal à son sujet. Il en est de même de ses autres ouvrages qui demandent de la grandeur; et en particulier ses cinq oraisons, ou comme les appellent les anciens, ses cinq livres contre les ariens, surtout le troisième, sont des chefs-d'œuvre d'éloquence aussi bien que de savoir. Enfin, soit qu'il traite des dogmes, comme dans ses cinq oraisons,

1. P. 1.0. — 2. *Prolog. in Ezech.*

soit qu'il s'étende sur les faits, tels que sont dans ses apologies, la violence d'un Syrien, la sourde persécution de Constance, les tragédies des ariens sur le calice rompu, la profanation des autels, le bannissement du pape Libère, d'Hosius et de tant d'autres saints, le sien propre et les calomnies dont on se servait pour rendre sa personne odieuse, on le trouve toujours le même. Un des plus grands critiques qui fut jamais, c'est Photius[1], qui admire partout non-seulement la grandeur des pensées et la netteté de l'élocution que M. Simon ne conteste pas; mais encore dans l'expression et dans le style, l'élégance avec la grandeur, la noblesse, la dignité, la beauté, la force, toutes les grâces du discours, la fécondité ou l'abondance, mais sans excès, τὸ γόνιμον, τὸ ἀπέριττον, la simplicité avec la véhémence et la profondeur, c'est-à-dire, tout ce qui compose le sublime et le merveilleux; à quoi il faut ajouter dans les matières épineuses et dialectiques, l'habileté de ce Père à laisser les termes de l'art pour prendre en vrai philosophe ἐμφιλοσόφως, la pureté des pensées avec tous les ornements et la magnificence convenable μεγαλοπρεπῶς, voilà ce qu'on trouvera dans Photius. Mais ces beautés ne se prouvent pas par témoins, à qui n'a pas le sentiment pour les goûter; et je soutiens à M. Simon, le prince des critiques de nos jours, que, qui que ce soit qu'il ait copié dans l'endroit où il a jugé de saint Athanase, il faut non-seulement être insensible à toutes les beautés du style, mais encore avoir ignoré le fond de la langue grecque, pour ne sentir pas dans ce grand homme, avec la force et la richesse de l'expression, cette noble simplicité qui fait les Démosthènes. Voilà donc sans contestation, et du commun consentement des connaisseurs, le vrai caractère de saint Athanase, à qui on voudrait donner en partage *un style qui n'a rien de grand ni d'élevé*, et la netteté tout au plus.

J'avoue que ce n'est pas un fort grand malheur de ne pas discerner les styles, ou même de ne pas savoir beaucoup de grec, quand on ne se pique pas d'y être maître, et qu'on ne prétend pas au premier rang de ceux qui savent les langues et la critique; mais lorsqu'il se fait valoir par une science d'un si bas ordre, jusqu'à croire par son moyen acquérir le droit de prononcer sur la foi et de mépriser les saints Pères, c'est aux prélats de l'Eglise à rabattre cet orgueil, et à montrer combien la critique est inhabile à pénétrer la théologie, puisqu'elle se trompe si grossièrement sur son propre sujet, qui est la finesse des langues et la connaissance des styles.

CHAPITRE XIII.

M. Simon avilit saint Chrysostome, et le loue en haine de saint Augustin.

La louange des homélies et du style de saint Chrysostome[2] ferait honneur à M. Simon, si on n'y trouvait trop visiblement une affectation d'élever ce Père pour déprimer saint Augustin, que sa doctrine sur la grâce de Jésus-Christ lui rend odieux. C'est un éloge assez surprenant des homélies de saint Chrysostome, d'avoir mis la principale partie de l'effet qu'elles produisirent sur l'esprit de ses auditeurs, en ce qu'il ne leur parlait point *de grâce efficace*, comme si c'était une erreur de prêcher cette grâce qui tourne les cœurs où elle veut, et comme si saint Paul eût affaibli sa prédication en exhortant si souvent les fidèles à la demander. Quelle grâce ce grand apôtre demandait-il pour les Corinthiens, lorsqu'il disait ces paroles : *Nous prions Dieu que vous ne fassiez aucun mal*[1], sinon celle qui les empêchait effectivement de commettre le péché, et qui les délivrait avec un effet très-certain d'un si grand mal? Saint Chrysostome n'avait pas besoin d'une louange, où, sous prétexte de lancer un trait contre saint Augustin, on le fait lui-même contraire à saint Paul.

C'est encore dans le même esprit que le même M. Simon parle en ces termes[2] : *Si l'on compare les homélies de saint Chrysostome avec ces discours de saint Augustin* (sur saint Jean), *on remarquera une très-grande différence entre ces deux savants évêques. Le premier évite toujours les allégories, et les pensées trop subtiles : saint Augustin, au contraire, les affecte presque partout, et l'on ne voit pas même quelquefois où il veut aller.* Je ne veux ici remarquer que le faux zèle du critique pour saint Chrysostome. *Il évite toujours*, dit-il, *les allégories.* Si c'est en cela qu'on le préfère à saint Augustin, rien n'empêche qu'on ne le fasse en même temps plus sage que saint Paul. Pour ce qui est des *subtilités*, lorsqu'il les fait toutes éviter à saint Chrysostome, il oublie ce qu'il dit lui-même[3], que *les réflexions* de saint Chrysostome sur *un passage* de saint Paul *sont fort subtiles;* que s'il se sauve par le *trop*, c'était à lui à montrer par quelque chose d'un peu d'importance dans saint Augustin, en quoi était ce trop de subtilité, *qui fait qu'on ne voit pas quelquefois où il veut aller.* Autrement nous condamnerons la témérité d'un censeur qui parle sans preuves comme s'il disait des oracles, et nous prendrons l'aveu qu'il nous fait de ne pouvoir suivre saint Augustin, pour un témoignage de son ignorance.

Au reste, quelque favorable qu'il semble être à saint Chrysostome, il a son coup comme les autres, et l'ongle de notre critique ne l'épargne pas. En parlant de ses homélies sur saint Matthieu, qui sont son chef-d'œuvre : *Si*, dit-il[4], *on n'y apprend pas le sens littéral du texte de saint Matthieu, l'on y voit au moins quelle était la doctrine de son temps.* Voilà une belle ressource à qui veut qu'on lui explique la lettre, qui est pourtant ce qu'on cherche dans saint Chrysostome. Quand il excuse un peu après ses digressions morales, sur la nature des discours qu'on fait au peuple, il ne le rend pas pour cela plus foncièrement littéral; et quand il ajoute encore, *qu'il n'y a aucun écrivain ecclésiastique qui se soit attaché autant dans ses homélies à expliquer la lettre de l'Ecriture*, ce n'est pas dire qu'il s'y attachât beaucoup; mais que les autres écrivains ecclésiastiques ne s'y attachaient guère, et qu'en tout cas, en s'y attachant, ils réussissaient fort peu à la faire entendre; puisqu'avec saint Chrysostome, qui s'y attachait le plus, on ne l'entend pas. Voilà comme la dent venimeuse de notre critique répand le mépris sur tous les Pères, en commençant par les grecs qu'il fait semblant d'estimer.

1. *Phot.*, *Bibl. cod.* CXL. — 2. *P.* 155.

1. *II. Cor.*, XIII. 7. — 2. *P.* 250. — 3. *P.* 189. — 4. *P.* 151.

CHAPITRE XIV.

Hilaire diacre et Pélage l'hérésiarque préférés à tous les anciens commentateurs, et élevés sur les ruines de saint Ambroise et de saint Jérôme.

Pour venir aux interprètes latins, M. Simon est de si bon goût, qu'il ne paraît estimer véritablement que le diacre Hilaire, schismatique luciférien, et Pélage l'hérésiarque. Voici ce qu'il dit d'Hilaire[1] : « Sixte de Sienne a donné en peu de mots la véri- » table idée de ses Commentaires sur saint Paul, » quand il dit, qu'ils sont à la vérité courts pour ce » qui est des paroles, mais qu'ils méritent d'être » pesés pour ce qui regarde le sens. » Et il ajoute : « que cela seul devait faire juger qu'ils n'étaient » pas de saint Ambroise, dont le style est bien diffé- » rent de celui-là; » où visiblement il fait tomber la différence autant sur la gravité *du sens qui mérite d'être pesé*, que sur la brièveté du discours; en quoi il donne un double plaisir à sa maligne critique : l'un, d'insinuer que saint Ambroise n'a pas cette gravité et ce sens qui mérite d'être pesé; l'autre, de donner à un schismatique, favorable selon lui-même aux pélagiens, un éloge fort au-dessus de tous ceux qu'il a donnés aux orthodoxes, ajoutant même qu'*il y a peu d'anciens commentaires sur les épîtres de saint Paul, et même sur tout le Nouveau Testament, qu'on puisse comparer à celui-là.*

Quand il dit qu'il y en a peu qu'on lui puisse égaler, il déclare déjà qu'il y en a peu qui le surpassent, pas même ceux de saint Jérôme, dont il semble faire tant d'état. Et en effet, après avoir donné à ce Père en apparence les plus grands éloges du monde, en disant[2] que « la connaissance des lan- » gues, celle des anciens commentateurs grecs et » latins qu'il avait tous lus, et enfin[3] celles des » coutumes et des usages des peuples d'Orient, lui » fournissaient les moyens de s'élever au-dessus de » tous les autres commentateurs, » dans la suite il ne songe plus qu'à le déprimer; ce qu'il fait même selon sa coutume avec dérision en le louant : « Cette » observation est à la vérité docte, mais le raison- » nement de ce savant critique (saint Jérôme) n'est » pas concluant[4]. » Il continue ce langage moqueur dans ces paroles : « La grande érudition de ce Père » paraît encore sur ce passage du Deutéronome; » mais son raisonnement n'est guère plus concluant » que le précédent. » Il affecte presque partout de ne rapporter de ce Père que ce qu'il y blâme. Il relève surtout ses contradictions, dont il rend des raisons peu avantageuses à ce saint; et il semble qu'il ait voulu effacer, par un seul trait, toutes les louanges dont il a paru vouloir l'honorer, en disant : Qu'*après tout peut-être eût-il été mieux que ce docte Père eût fait paraître moins d'érudition dans ses commentaires, et qu'il y eût eu un peu plus de raisonnement*[5].

Jusqu'ici on juge aisément que la palme des commentateurs demeure à Hilaire. Loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage, M. Simon, au contraire[6], comme on le dira bientôt, en prend occasion de lui donner des louanges. Pélage même est après Hilaire, celui des commentateurs qu'il recommande le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs; mais on verra qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Voilà donc les deux auteurs de M. Simon, et je ne sais lequel des anciens, selon lui, on leur pourrait comparer dans l'explication des livres saints. Celui qu'on prise le plus parmi les Grecs est saint Chrysostome; mais qu'en peut-on espérer, puisque son commentaire sur saint Matthieu, qui est le plus beau et le plus accompli de ses ouvrages, n'apprend pas la lettre? Saint Jérôme ne raisonne pas : saint Ambroise, comme on vient de voir, est mis beaucoup au-dessous du diacre Hilaire[1], et d'ailleurs il est méprisé de saint Jérôme; car c'est ce qu'on trouvera soigneusement étalé dans la critique de ce Père. Que reste-t-il donc à l'Eglise, sinon Hilaire et Pélage, qui, joints avec Socin et Grotius, lui apprendront le sens littéral? Et tout cela sur ce fondement *qu'il faut faire justice à tout le monde*[2]. Car c'est par là qu'on s'autorise à louer Pélage comme l'un des plus excellents commentateurs. Voilà cette belle équité des critiques de nos jours : elle tend à donner tout l'avantage aux ennemis de l'Eglise pour l'intelligence du sens littéral, et à faire que tous les Pères, jusqu'à saint Jérôme, soient obligés de leur céder encore qu'à faire justice à ce docte Père, les commentaires tant vantés par notre critique d'Hilaire et de Pélage, ne paraissent que des ouvrages de novices en comparaison de ceux de ce grand maître.

CHAPITRE XV.

Mépris du critique pour saint Augustin, et affectation de lui préférer Maldonat dans l'application aux Ecritures. Amour de saint Augustin pour les saints livres.

Il restait saint Augustin, qui a donné plus de principes pour entendre la sainte Ecriture, et pour y trouver la saine doctrine, dont elle est le trésor. Mais notre critique l'estime si peu, que ce lui est même un sujet de blâmer les autres que de l'avoir suivi, et pour donner quelque couverture au bas rang où il le met, il a fait semblant d'abord, comme on a vu, que c'est en lui préférant saint Chrysostome; et dans la suite, que c'est en suivant le jugement de Maldonat, qu'il loue d'avoir préféré son sentiment propre à celui de saint Augustin; en sorte qu'il est au-dessous, non-seulement des anciens, mais encore des modernes. Voici les paroles de notre critique.

« Au reste, Maldonat n'est pas si opposé à saint » Augustin, qu'il n'approuve quelquefois ses inter- » prétations[3]. » Voilà déjà un premier coup : on donne pour caractère à un interprète qu'on loue, d'être opposé à saint Augustin, et il semble que ce soit faire honneur à ce Père de l'approuver quelquefois. Mais voici un trait plus violent : « Il le suit » en plusieurs autres endroits; mais ayant plus mé- » dité que lui sur l'Ecriture, il n'est pas surprenant » qu'il l'abandonne souvent[4]. » Ce qui revient dans un autre endroit, où en parlant de ce passage de saint Paul : « Ce n'est pas de celui qui veut, ni de » celui qui court, mais de Dieu qui fait miséri- » corde, » après avoir rapporté l'explication de saint Grégoire de Nazianze, il dit[5] : « Que saint Augustin » n'approuve pas ce sens-là, mais, » poursuit-il,

1. P. 134. — 2. P. 209. — 3. P. 212. — 4. P. 224. — 5. P. 231. — 6. P. 237, 238.

1. P. 207. — 2. P. 239. — 3. P. 628. — 4. P. 629. — 5. P. 122.

« il n'avait peut-être pas assez médité ces sortes « d'expressions. » En vérité, je ne croyais pas qu'on en pût venir à ces insolents discours. Qu'est-ce donc que saint Augustin aura médité dans l'Ecriture, s'il n'a pas assez médité les passages sur lesquels il a fondé principalement toute la doctrine de la grâce et toute sa dispute avec les pélagiens? Cependant on dit hardiment qu'il ne méditait pas assez l'Ecriture, et que Maldonat l'emporte sur lui dans cette étude. Pour parler ainsi, il faut avoir oublié le goût que Dieu lui donna pour les saints livres, après qu'il lui eut ôté celui des orateurs profanes, et même celui des platoniciens, pour lesquels il avait tant d'amour. Tout le monde se souviendra de cette prière fervente de ses *Confessions*[1] : « O Seigneur! » que vos Ecritures soient toujours mes chastes dé» lices : que je ne me trompe pas, que je ne trompe » personne en les expliquant. Vous, Seigneur, à » qui appartiennent le jour et la nuit, faites-moi » trouver dans les temps qui coulent par votre ordre, » un espace pour méditer les secrets de votre loi. » Ce n'est pas en vain que vous cachez tant d'admi» rables secrets dans les pages sacrées. Seigneur, » découvrez-les-moi; car votre joie est ma joie et » surpasse toutes les délices : donnez-moi ce que » j'aime, car j'aime votre Ecriture, et vous-même » vous m'avez donné cet amour : ne laissez pas vos » dons imparfaits : ne méprisez pas cette herbe » naissante qui a soif de votre rosée : que je boive » de vos eaux salutaires depuis le commencement » de votre Ecriture, où l'on voit la création du ciel » et de la terre, jusqu'à la fin, où l'on voit la con» sommation du règne perpétuel de votre cité sainte. » Je vous confesse mon ignorance; car à qui pour» rai-je mieux la confesser qu'à celui à qui mon » ardeur enflammée pour l'Ecriture ne déplaît pas? » Encore un coup, donnez-moi ce que j'aime, puis» que c'est vous qui m'avez donné cet amour. Je » vous le demande par Jésus-Christ, au nom du » Saint des saints; et que personne ne me trouble » dans cette recherche. » Une telle ardeur pour l'Ecriture, un si fervent désir pour la pénétrer, une crainte si vive de s'y tromper, ou de tromper les autres en l'expliquant, permettait-elle qu'on ne la méditât pas assez, et surtout les épîtres de saint Paul, dont saint Augustin parle en ces termes[2] : « Je m'attachai avec ardeur et avidité au style vé» nérable de votre Esprit-Saint, surtout dans les » épîtres de saint Paul, et vos saintes vérités s'in» corporaient à mes entrailles, quand je lisais les » écrits du plus petit de vos apôtres, et je regardais » vos ouvrages avec frayeur. »

CHAPITRE XVI.

Quatre fruits de l'amour extrême de saint Augustin pour l'Ecriture. Manière admirable de ce saint à la manier. Juste louange de ce Père, et son amour pour la vérité : combien il est injuste de lui préférer Maldonat.

C'est par cette ardeur extrême que saint Augustin a obtenu une intelligence profonde de l'Ecriture, qui paraît en quatre choses principales.

La première, que lui seul nous a donné dans le seul livre de la *Doctrine chrétienne*, plus de principes pour entendre l'Ecriture sainte, je l'oserai dire, que tous les autres docteurs, en ayant réduit en effet toute la doctrine aux premiers principes, par cet abrégé, qu'elle ne prescrit que la charité et ne défend que la convoitise; par où aussi il a établi les plus belles règles que nous ayons pour discerner le sens littéral d'avec le mystique et l'allégorique; à quoi il a ajouté la véritable critique pour profiter des langues originales et des versions. Cela donc lui est venu de la sainte avidité avec laquelle *il s'est attaché non-seulement au* fond et à la substance, mais encore, comme il vient de dire, *au vénérable style du Saint-Esprit :* ADVIDISSIME ARRIPUI VENERABILEM STYLUM SPIRITUS TUI; et c'est de là qu'il est arrivé que ce grand docteur, après de légères oppositions, a été enfin le premier qui a profité du travail de saint Jérôme sur les Ecritures, ce qui a donné l'exemple à toute l'Eglise de préférer sa version à toutes les autres. C'est ce qu'on voit non-seulement dans ses livres de la *Doctrine chrétienne*, mais encore dans ses *Miroirs de l'Ecriture*, qu'il a tous extraits de la docte traduction de ce Père, qui fait aujourd'hui notre Vulgate.

La seconde chose qui nous marque la profonde pénétration de saint Augustin dans l'Ecriture, c'est de nous en avoir fait connaître en divers endroits les véritables beautés, non point dans un ou deux passages, mais en général dans tout le tissu de ce divin livre, et de nous avoir, par exemple, fait sentir l'esprit dont elle est remplie en dix ou douze lignes de sa lettre à Volusien, plus qu'on ne pourrait faire en plusieurs volumes. C'était encore le fruit de ce zèle ardent qu'il a fait paraître pour le style de l'Ecriture; ce qui fait aussi qu'il en a tiré, pour ainsi dire, toute l'onction, pour la répandre dans tous ses écrits.

En troisième lieu, par la même ardeur de pénétrer l'Ecriture sainte, il a reçu cette grâce d'avoir pressé les hérétiques par ce divin livre de la manière du monde la plus excellente, et non-seulement la plus vive, mais encore la plus invincible et la plus claire; en sorte que j'oserai dire qu'on ne peut rien ajouter, ni à la solidité de ses preuves, ni à la force dont il les pousse; ce qui a été reconnu par toute l'Eglise et même dans les derniers temps; puisque c'est pour cette raison, comme on le récite encore aujourd'hui dans les leçons de son office, que les docteurs qui ont traité la théologie avec une méthode plus serrée et plus précise, se sont attachés principalement à saint Augustin, et que saint Charles Borromée, dans sa lettre à l'Eglise de Milan, publie avec joie que cette Eglise a engendré par l'instruction et par le baptême en la personne de saint Augustin, *celui qui a éteint le manichéisme, étouffé le schisme de Donat, abattu les pélagiens, et fait triompher la vérité.*

Enfin, le dernier effet de la connaissance des Ecritures dans saint Augustin, c'est la profonde compréhension de toute la matière théologique. Je ne veux point, à l'exemple de M. Simon, élever un Père au-dessus des autres par des comparaisons odieuses, ni à son imitation prononcer comme des arrêts sur la préférence. C'est une entreprise aussi insensée qu'elle est d'ailleurs inutile. Mais c'est un fait qu'on ne peut nier, que saint Athanase, par exemple, qui ne le cède en rien à aucun des Pères en génie et en profondeur, et qui est, pour ainsi parler, l'original de l'Eglise dans les disputes contre

[1] *Conf.*, l. [illegible] — [2] *Id.*, l. VII, c. [illegible].

Arius, ne s'étend guère au delà de cette matière. Il en est à peu près de même des autres Pères, dont la théologie paraît renfermée dans les matières que l'occasion et les besoins de l'Eglise leur ont présentées. Dieu a permis que saint Augustin ait eu à combattre toutes sortes d'hérésies. Le manichéisme lui a donné occasion de traiter à fond de la nature divine, de la création, de la Providence, du néant dont toutes choses ont été tirées, et du libre arbitre de l'homme, où il a fallu chercher la cause du mal; enfin, de l'autorité et de la parfaite conformité des deux Testaments, ce qui l'obligeait à repasser toute l'Ecriture et à donner des principes pour en concilier toutes les parties : le donatisme lui a fait traiter expressément et à fond l'efficace des sacrements, et l'autorité de l'Eglise. Il a plu à M. Simon de décider, par sa puissance absolue, qu'il n'a rien dit sur la Trinité *qui n'ait été traité plus à fond par les auteurs grecs*[1]. Rien ne serait plus facile que de le confondre par lui-même; mais en lui laissant cette affectation de décider sur les Pères et de les commettre, je dirai que saint Augustin ayant eu à combattre les ariens en Afrique, il a si bien profité du travail des Pères anciens dans les questions importantes sur la Trinité, que les disputes d'Arius avaient rendues célèbres par toute l'Eglise, que par sa profonde méditation sur les Ecritures il a laissé cette importante matière encore mieux appuyée et plus éclaircie qu'elle n'était auparavant. Il a parlé de l'incarnation du Fils de Dieu avec autant d'exactitude et de profondeur qu'on a fait depuis à Ephèse, ou plutôt il a prévenu les décisions de ce concile dans la profession de foi qu'il dicta à Léporius et dans deux ou trois chapitres de ses derniers livres; en sorte qu'il n'a pas été besoin qu'il assistât à cette sainte assemblée, comme il y avait été nommément appelé, puisqu'il en avait expliqué par avance toute la doctrine. Nous allons parler dans un moment de la secte pélagienne entièrement renversée par saint Augustin. Sans prévenir ce qu'on en doit dire plus amplement dans la suite, on sait qu'elle a donné lieu à ce docte Père de soutenir le fondement de l'humilité chrétienne, et en expliquant à fond l'esprit de la nouvelle alliance, de développer par ce moyen les principes de la morale chrétienne, en sorte que tous les dogmes tant spéculatifs que pratiques de religion ayant été si profondément expliqués par saint Augustin, on peut dire qu'il est le seul des anciens que la divine Providence a déterminé, par l'occasion des disputes qui se sont offertes de son temps, à nous donner tout un corps de théologie, qui devait être le fruit de sa lecture profonde et continuelle des livres sacrés.

Il faut encore ajouter la manière dont il manie la sainte doctrine, qui est toujours d'aller à la source et au plus sublime, puisque c'est toujours aux principes. Quand il prêche, il les fait descendre comme par degrés jusqu'à la capacité des moindres esprits : quand il dispute, il les pousse si vivement, qu'il ne laisse pas le loisir aux hérétiques de respirer. De là viennent deux manières de les expliquer, l'une plus libre et plus étendue, l'autre si pressante, qu'il ne laisse jamais languir son discours. Mais il est dans l'un et dans l'autre également concluant, et on en peut faire l'essai, principalement dans ses sermons sur les paroles de Notre Seigneur et sur celles de l'Apôtre, dont notre critique n'a pas daigné parler, où l'on trouve le même fond que dans ses autres traités, mais d'une manière si différente, qu'on sent d'abord une main habile et un homme consommé, qui, maître de sa matière comme de son style, la manie convenablement suivant le genre de dire ou plus serré, ou plus libre où il se trouve engagé. J'en dirai autant, malgré le critique, des traités sur saint Jean, qui ne diffèrent des livres dogmatiques et polémiques de saint Augustin que par la différence naturelle de cette sorte de livres d'avec les sermons. C'est donc d'un maître si intelligent, et pour ainsi dire si maître, qu'il faut apprendre à manier dignement la parole de vérité, pour la faire servir dans tous les sujets à l'édification des fidèles, à la conviction des hérétiques, et à la résolution de tous les doutes, tant sur la foi que sur la morale.

Et pour aller jusqu'à la source des grâces de Dieu dans ce Père, il lui avait imprimé dès son premier âge, un amour de la vérité, qui ne le laissait en repos ni nuit ni jour, et qui l'ayant toujours suivi parmi les égarements et les erreurs de sa jeunesse, est enfin venu se rassasier dans les saintes Ecritures, comme dans un océan immense, où se trouve la plénitude de la vérité, qu'il avait si ardemment et si inutilement recherchée, avant que l'autorité de l'Eglise catholique l'eût enfin amené à cette étude. Dire après cela d'un si grand homme, qu'il n'a pas assez médité l'Ecriture sainte, avec laquelle il a passé les nuits et les jours, et dont il a toujours fait ses chastes délices, et que, pour avoir peut-être plus particulièrement éclairci quelques minuties, si on peut ainsi parler de ce divin livre, un moderne pour habile qu'il soit, ait pu être élevé au-dessus d'un Père si autorisé, comme s'étant plus appliqué *que lui à méditer sur l'Ecriture ;* c'est, sans vouloir diminuer la gloire de cet interprète, qui mérite beaucoup de louanges, et qui serait le premier à rejeter celle que veut ici lui donner M. Simon; c'est, dis-je, vouloir égaler le disciple au maître, et s'engager dans des sentiments aussi pleins d'absurdité que d'irrévérence.

Il ne s'agit pas d'examiner si Maldonat a bien ou mal fait de suivre ou de ne suivre pas saint Augustin dans des choses peu essentielles à la piété : mais il s'agit de savoir s'il est permis à un critique, sous prétexte qu'il débitera avec plus de témérité que de science un peu de grec et un peu d'hébreu, de prendre contre les saints Pères et contre saint Augustin cet air méprisant, ou, ce qui est encore plus insensé, de les traiter de novateurs. Voilà où je réduis la difficulté, et c'est sur quoi M. Simon doit satisfaire le public.

CHAPITRE XVII.

Après avoir loué Maldonat pour déprimer saint Augustin, M. Simon frappe Maldonat lui-même d'un de ses traits les plus malins.

Et pour dire un mot en passant de Maldonat, qu'il semble vouloir élever au-dessus des Pères, ce critique malfaisant lui donne d'ailleurs le plus mauvais caractère qu'il lui soit possible, lorsqu'en le louant de ne s'être guère attaché à l'autorité des

1. *P.* 272.

saints docteurs, il ajoute, ce qui serait à cet interprète le comble de l'absurdité, que souvent il les citait sans les avoir lus. D'abord donc il le loue comme un homme libre, qui expose franchement sa pensée, *sans considérer le nombre des auteurs qui lui sont contraires* [1]; et en parlant d'une certaine interprétation, il prononce sans hésiter, *que le docte Maldonat a eu raison de la préférer, sans avoir égard à l'autorité des Pères* [2], ce qui est d'une manifeste irrévérence. Mais ce qu'il y a de plus malin, c'est qu'il se trouve à la fin que cet interprète, qu'il appelle *docte*, avec raison, si on en juge par M. Simon, ne l'était pas tant qu'il le voulait paraître; puisque selon ce critique [3], « il n'avait pas lu dans » la source tout ce grand nombre d'écrivains ecclé- » siastiques qu'il cite; mais qu'il avait profité, » comme il arrive ordinairement, du travail de ceux » qui l'ont précédé. Aussi n'est-il pas si exact que » s'il avait mis lui-même la dernière main à son » Commentaire. » En quoi il veut noter en passant, non-seulement Maldonat, qu'il accuse de n'avoir pas consulté les originaux, mais encore ceux qui se sont chargés de coter à la marge les endroits des Pères qu'il avait nommés en général; et sans ici approfondir ce fait inutile, je le rapporte seulement afin qu'on remarque les manières de M. Simon, qui, en faisant mépriser les Pères à un interprète, lui donne en même temps le mauvais air de les citer avec plus d'ostentation que de vérité, puisque c'était sans les lire; ce qui montre que les auteurs, du moins catholiques, qu'il semble le plus louer, sont loués malignement, dans le dessein, de faire servir leur sentiment à son dessein, qui était ici d'affaiblir l'autorité des saints Pères, et notamment celle de saint Augustin.

CHAPITRE XVIII.

Suite du mépris de l'auteur pour saint Augustin. Caractère de ce Père peu connu des critiques modernes. Exhortation à la lecture des Pères.

On ne peut donc avoir que du mépris pour la critique passionnée et malicieuse de M. Simon, que sa présomption aveugle partout; et surtout il fait pitié à l'endroit où, après avoir parlé de ces *beaux principes de théologie* de saint Augustin [4], à qui pourtant, comme on a vu, il ne manque rien selon notre auteur, que d'être bien appuyés sur l'Ecriture, il continue en cette sorte : *Il y a néanmoins*, dit-il, *quelques endroits qu'il explique très-bien à la lettre, mais il faut beaucoup lire pour cela.* Mais au contraire, s'il est vrai, comme il est certain, que *ces principes de théologie* sont le pur esprit de la lettre de saint Jean, saint Augustin qui ne les quitte jamais, sera ordinairement très-littéral. L'auteur poursuit [5] : *il est même quelquefois critique, descendant jusqu'aux plus petites minuties de grammaire, d'où il prend occasion de faire des réflexions judicieuses.* Il semble que las de censurer toujours un si grand homme, il se laisse enfin arracher quelque petite louange. Il n'y en a point de plus mince que celle de faire *quelques réflexions judicieuses sur la grammaire*; mais il se trouve pourtant que celle que marque l'auteur ne paraît que pour être aussitôt après réfutée comme *trop subtile*, et venant de l'ignorance d'un hébraïsme. En un mot, il ne loue jamais que pour introduire un blâme, et il conclut enfin sa critique par ces paroles : « Au reste, il y a un je ne sais quoi qui » plaît d'abord dans les manières de saint Augustin, » et qui fait goûter ses fréquentes digressions : ses » pointes et ses antithèses ne sont point désagréa- » bles, parce qu'il les accompagne de temps en » temps de belles leçons sur la théologie; néan- » moins ses lieux communs sont quelquefois en- » nuyeux. »

On voit qu'il n'y a louange, pour petite qu'elle soit, qui n'ait coûté à notre censeur, et qu'il ne se soit arrachée lui-même par une espèce de violence, pour satisfaire à la coutume de louer les Pères. Il n'y a pas jusqu'à ces *belles leçons de théologie*, toutes faibles qu'elles sont selon notre auteur, puisqu'elles sont si éloignées du sens littéral, qui ne soient contrebalancées par ce petit mot, *qu'elles reviennent de temps en temps* et de loin en loin, et encore pour empêcher que *les pointes et les antithèses* de saint Augustin *ne soient désagréables.* Vous diriez qu'il est tout hérissé de pointes, d'antithèses, de subtilités qui ne vont à rien, tout rempli de digressions et d'allégories. C'est l'idée que prendront de saint Augustin les jeunes étudiants qui ne le liront que dans M. Simon, ou peut-être par-ci par-là dans l'original, pour faire quelques arguments. Telle est l'idée qu'on donne d'un Père, lorsque sans prendre son vrai caractère, on affecte de n'en marquer que les endroits moins exacts. Mais il importe de faire entendre que saint Augustin en lui-même est toute autre chose. Il a des digressions, mais comme tous les autres Pères, quand il est permis d'en avoir, dans les discours populaires, jamais dans les traités où il faut serrer le discours, ni contre les hérétiques. Il a des allégories comme tous les Pères, selon le goût de son siècle, qu'on a peut-être poussé trop avant; mais qui dans le fond était venu des apôtres et de leurs disciples. Les pointes, les antithèses, les rimes même, qui étaient encore du goût de son temps, sont venues tard dans ses discours. Erasme, qui sans doute ne le flatte guère, cite les premiers écrits de saint Augustin comme des modèles, et remarque qu'il a depuis affaibli son style, pour s'accommoder à la coutume et suivre le goût de ceux à qui il voulait profiter. Mais après tout, que ces minuties sont peu dignes d'être relevées? Un savant homme de nos jours, dit souvent qu'en lisant saint Augustin, on n'a pas le temps de s'appliquer aux paroles, tant on est saisi par la grandeur, par la suite, par la profondeur des pensées. En effet, le fond de saint Augustin c'est d'être nourri de l'Ecriture, d'en tirer l'esprit, d'en prendre, comme on a vu, les plus hauts principes, de les manier en maître, et avec la diversité convenable. Après cela qu'il ait ses défauts, comme le soleil a ses taches, je ne daignerais ni les avouer, ni les nier, ni les excuser ou les défendre. Tout ce que je sais certainement, c'est que quiconque saura pénétrer sa théologie aussi solide que sublime, gagné par le fond des choses et par l'impression de la vérité, n'aura que du mépris ou de la pitié pour les critiques de nos jours, qui sans goût et sans sentiment pour les grandes choses, ou prévenus de mauvais principes, semblent vouloir se faire hon-

1. P. 624 et suiv. — 2. P. 245. — 3. P. 618. — 4. P. 250. — 5. Idem et 251.

neur de mépriser saint Augustin qu'ils n'entendent pas.

C'est ce que j'ai voulu dire à M. Simon, afin qu'il cesse de parler si indignement de saint Augustin et des Pères, et je veux bien encore avertir un sage lecteur, qu'il ne faut pas se laisser séduire à l'esprit moqueur et mordant de ce critique. Il est bien aisé de ravilir les Pères, quand on n'en montre que ce qu'on veut, et que pour le reste, à la faveur de quelque critique, on s'érige en juge, qui décide de ce qu'il lui plaît, sans en dire le plus souvent aucune raison. Qui pourrait souffrir un auteur qui prononce à toutes les pages, en parlant des Pères : *Il est plus exact, il est moins exact, il est plus judicieux, il l'est moins?* Parle-t-on ainsi des saints docteurs, et se donne-t-on avec eux cet air d'autorité dédaigneuse, lorsqu'on les reconnaît pour ses maîtres? Aussi n'est-ce pas l'esprit de M. Simon; mais ses erreurs seront connues de tous comme celles de ces novateurs dont parle saint Paul[1]; et encore que je ne puisse entrer dans le fond de tant de matières critiques et autres qu'il a traitées, on apprendra du moins par ce discours, à mépriser le jugement qu'il fait des saints Pères; ce que j'ai principalement entrepris, comme un vieux docteur et un vieux évêque, quoique indigne de ce nom, en faveur des jeunes théologiens; de peur que, séduits par une critique médisante, ils ne mettent leur espérance, pour l'intelligence des saints livres, dans les écrits des ennemis de l'Eglise.

Quiconque donc veut devenir un habile thélogien et un solide interprète, qu'il lise et relise les Pères. S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties; il trouvera très-souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première sève du christianisme, que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux, et la substance qu'il y sucera des anciennes traditions le récompensera très-abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture. Que s'il s'ennuie de trouver des choses, qui pour être moins accommodées à nos coutumes et aux erreurs que nous connaissons peuvent paraître inutiles, qu'il se souvienne que dans le temps des Pères elles ont eu leur effet, et qu'elles produisent encore un fruit infini dans ceux qui les étudient; parce qu'après tout, ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion; et que pleins de cet esprit primitif, qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude, est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis. C'est ce que nos critiques ne sentent pas; et c'est pourquoi leurs écrits, formés ordinairement dans les libertés des novateurs et nourris de leurs pensées, ne tendent qu'à affaiblir la religion, à flatter les erreurs, et à produire des disputes.

1. *II. Tim.*, III. 9.

SECONDE PARTIE.

ERREURS SUR LA MATIÈRE DU PÉCHÉ ORIGINEL ET DE LA GRACE.

LIVRE CINQUIÈME.

M. Simon, partisan des ennemis de la grâce, et ennemi de saint Augustin : l'autorité de ce Père.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein et division de cette seconde partie.

DANS cette seconde partie, le pélagianisme de M. Simon sera découvert par deux moyens : premièrement, par une disposition générale qu'il témoigne vers cette hérésie; secondement, par ses erreurs qu'on marquera en particulier. Cette disposition générale vers l'hérésie de Pélage paraît encore par deux endroits, dont l'un est l'inclination pour ceux qui l'ont défendue, et l'autre est l'aversion répandue dans tout son ouvrage contre le Père qui l'a étouffée. Ses erreurs sur cette matière se rapportent aussi à deux chefs : il erre manifestement sur le péché originel; il erre bien certainement, mais quelquefois d'une manière plus enveloppée, sur la grâce : c'est ce qu'il faudra expliquer par ordre.

CHAPITRE II.

Hérésie formelle du diacre Hilaire sur les enfants morts sans baptême, expressément approuvée par M. Simon contre l'expresse décision de deux conciles œcuméniques, celui de Lyon II, et celui de Florence.

PREMIÈREMENT donc, il fait paraître son inclination vers Pélage par celle qu'il a témoignée pour le commentaire autrefois attribué à saint Ambroise, mais qui constamment n'en est pas, sur les Epîtres de saint Paul. L'auteur de ce commentaire fait la matière d'une grande contestation parmi les savants : quelques-uns le font arien, et M. Simon a raison de le justifier de cette hérésie. Si c'est le diacre Hilaire, comme je le veux supposer avec notre auteur, sans préjudice de tout autre sentiment, il est bien certain qu'il a été du schisme des lucifériens, qui n'a pas été moins bizarre que celui des donatistes. On prétend qu'il en est revenu, et je ne vois aucune raison de s'y opposer. M. Simon, au contraire, prétend voir des marques de son erreur[1], ou, comme il parle, *des préjugés de sa théologie* au commencement de son commentaire. Elles sont bien vaines; mais laissons ces raffinements de critique, et venons aux sentiments de cet auteur sur les erreurs de Pélage. M. Simon en produit un passage exprès pour le péché originel, qui aussi a été cité par saint Augustin sous le nom de saint Hilaire[2], qui peut être le diacre Hilaire revenu du schisme et appelé saint selon la coutume du siècle, ou quelqu'autre Hilaire inconnu, puisque constamment le commentaire d'où ces paroles sont tirées, n'est pas du saint évêque de Poitiers. Mais notre critique ajoute deux choses au passage de cet Hilaire, quel qu'il soit, qui font voir trop clairement que cet auteur n'a pas

1. P. 131, 135. *In Rom.*, I. 13. — 2. *Ad Bonif.*, *l.* IV, *c.* IV, *n.* 7.

raisonné conséquemment, et que dans la suite il s'est écarté aussi bien que M. Simon de la doctrine de l'Eglise[1] : l'une est qu'Hilaire distingue *deux sortes de mort, dont la première est la séparation de l'âme d'avec le corps, et la seconde est la peine qu'on souffre dans les enfers*, et il dit de cette dernière *que nous ne la souffrons pas pour le péché d'Adam, mais à son occasion pour nos propres péchés.* Sur quoi la décision de M. Simon est, qu'il n'y a rien en cela qui ne soit *conforme à la créance des anciens Pères, qui ont tous attribué à notre libre arbitre notre salut et notre perte.* C'est là un manifeste pélagianisme, qui ne reconnaît ni *de perte, ni de salut* que par l'exercice du libre arbitre, d'où il s'ensuit que les enfants qui meurent avant le baptême avec le seul péché originel, qui ne dépend pas de leur volonté, ne sont point perdus, mais sauvés. Le péché originel ne leur attire, selon Hilaire et selon M. Simon, que la mort du corps : *la seconde mort ni les peines qu'on souffre dans les enfers* ne sont pas pour eux. Ce grand critique ignore la définition de deux conciles œcuméniques, du concile de Lyon sous Grégoire X, et de celui de Florence sous Eugène IV[2], où les deux Eglises réunies décident comme de foi, *que les âmes de ceux qui meurent ou dans le péché mortel actuel, ou dans le seul originel, descendent incontinent dans l'enfer,* AD INFERNUM, *pour y être toutefois punies par des peines inégales;* POENIS DISPARIBUS PUNIENDAS : d'où le cardinal Bellarmin[3], et après lui tout nouvellement le P. Petau[4] concluent la damnation éternelle des uns et des autres, sans qu'il soit permis d'en douter. Les voilà donc dans l'enfer, dans la peine, dans la punition, dans la damnation, *dans les tourments perpétuels*, selon saint Grégoire, au rapport du même P. Petau[5] : PERPETUA TORMENTA PERCIPIUNT, *dans la gêne*, selon saint Avite, cité par ce même théologien, *dans la mort éternelle*, dit le pape Jean, cité dans le *Droit*, et ensuite par Bellarmin[6], qui conclut de ces passages et de beaucoup d'autres, que cette doctrine est *de la foi catholique*, et la contraire *hérétique*, condamnant la fausse pitié de ceux qui, pour témoigner *à des enfants morts une affection qui ne leur profite de rien, s'opposent aux Ecritures, aux conciles et aux Pères.* Faut-il tant faire l'habile, quand on ignore les dogmes de la foi expressément définis et en mêmes termes par deux conciles si authentiques : savoir, dans la confession de foi de l'Eglise grecque, approuvée par le concile de Lyon, et dans le décret d'union du concile de Florence, prononcé du commun consentement des Grecs et des Latins, et avec l'approbation de toute l'Eglise?

On voit bien ce qui a trompé M. Simon, c'est qu'il a ouï parler de la dispute des scolastiques sur la souffrance du feu, dont il n'est pas ici question. Car quoi qu'il en soit, n'est-ce rien d'être banni éternellement de la céleste patrie, privé de Dieu pour qui on est fait, et condamné à l'enfer, ainsi que l'ont prononcé ces deux conciles? Il est vrai qu'Hilaire a imaginé, pour ceux qui n'ont péché qu'en Adam, *un enfer supérieur;* c'est-à-dire, comme l'explique M. Simon[7], *dans un lieu où ils ne souffraient point, étant comme en suspens, et ne pouvant monter au ciel :* sentiment que notre critique se contente de rejeter par une trop faible censure, en disant : *qu'il pourra paraître singulier.* Mais les conciles de Lyon et de Florence ne distinguent pas ces deux enfers, et mettent également dans l'enfer ceux qui meurent dans le péché actuel ou originel, sans y marquer d'autre différence que l'inégalité de leur supplice.

CHAPITRE III.

Autre passage du même Hilaire sur le péché originel, également hérétique : vaine défaite de M. Simon.

VOILA donc la première erreur du diacre Hilaire, approuvée de M. Simon. En voici une autre plus grande : c'est *qu'il insiste*, dit-il[1], *sur une diverse leçon*, (d'un passage de saint Paul), *qui semble détruire tout ce qu'on vient d'avancer sur le péché originel;* et c'est en vain qu'il veut excuser ce diacre, sous prétexte que s'il a ôté sans raison, et par une affectation manifeste une négation, *on ne peut nier qu'il n'y eût alors de semblable exemplaire.* Mais cette excuse serait peut-être recevable, si Hilaire n'avait pas tiré du texte visiblement corrompu comme il le lisait, toutes les mauvaises conséquences qu'on en peut tirer contre la vérité du péché originel; puisqu'il en conclut que la mort du péché n'a point régné sur ceux qui n'ont péché qu'en Adam; qu'ils n'ont contracté que la première mort, qui est celle du corps, et non pas la seconde, qui est celle de l'âme; en sorte qu'*ils étaient réservés avec Abraham en espérance, et qu'ils ont été délivrés par l'indulgence du Sauveur, lorsqu'il est descendu dans les enfers*[2] : PATERNO PECCATO EX DEI SENTENTIA ERANT APUD INFERNOS : GRATIA DEI ABUNDAVIT IN DESCENSU SALVATORIS OMNIBUS DANS INDULGENTIAM, CUM TRIUMPHO SUBLATIS EIS IN COELUM.

M. Simon croit l'avoir sauvé en disant, qu'on ne peut pas *l'accuser d'avoir nié le péché originel qu'il avait établi peu auparavant*[3]. Mais c'est assez pour le condamner, qu'il soit de ceux à qui la foi de l'Eglise et la force de la Tradition ayant arraché la confession d'un dogme si établi, l'obscurcissent de telle sorte dans la suite, qu'on ne le reconnaît plus dans leurs discours. Car si Hilaire avait reconnu autant qu'il faut cette corruption de notre origine, il n'aurait pas dit, comme il fait, qu'*elle n'emporte point la mort de l'âme*[4], et il aurait encore moins inféré de là, qu'à cet égard un plus grand nombre d'hommes a reçu la vie par Jésus-Christ, qu'il n'y en a eu qui sont morts par le péché d'Adam : en supposant, comme il fait partout, que la mort de l'âme n'a pas été universelle : en quoi il a montré le chemin à Pélage, qui explique comme lui le passage de saint Paul[5].

CHAPITRE IV.

Hérésie formelle du même auteur sur la grâce : qu'il n'en dit pas plus que Pélage sur cette matière, et que M. Simon s'implique dans son erreur, en le louant.

IL n'est pas moins avant-coureur de cet hérétique dans la matière de la grâce, de l'aveu de M. Simon; puisqu'il s'étudie à rapporter les passages[6], où ce

1. *P.* [illegible] — 2. *Decret. union.* — 3. *Bell.*, *t.* III, *lib.* VI, *c.* II, [illegible] — 4. [illegible] *Theol. dog.*, *t.* IX, *c.* [illegible], *n.* 5. — 5. *Lib.* IX, [illegible] — 6. *Bellar.*, *loc. jam citat.* — 7. *In Rom.*, [illegible] 12 [illegible] 14

1. *P.* 246. *in Rom.*, 14, *p.* 137. — 2. *P.* 146. *in Rom.*, 15. — 3. *P.* 137. — 4. *Idem*, *in Rom.*, 15. 18. — 5. *In Rom.*, *idem*, v. 15. — 6. *P.* 138.

diacre montre qu'elle n'est pas prévenante : au contraire, que la vocation est prévenue par la volonté de l'homme, ce qui est précisément la même erreur qu'on a condamnée dans Pélage : *que la grâce est donnée selon les mérites.*

Je sais que quelques auteurs se sont étudiés à le justifier, en cherchant dans les saints docteurs des locutions semblables aux siennes, afin de nous obliger à prendre en meilleure part celles de ce diacre. Mais je ne puis leur avouer ce qu'ils avancent : au contraire, en recherchant avec soin dans cet auteur tout ce qui pourrait insinuer la vraie grâce de Jésus-Christ, je ne trouve sous le nom de grâce que la loi, la prédication, les sacrements, la rémission des péchés, et en un mot nulle autre grâce que celle qu'on trouve aussi dans les pélagiens, et dans Pélage même.

M. Simon a raison de dire de cet hérésiarque[1], *que dans certains endroits de son commentaire, il parle de la sainteté et de la grâce d'une manière qui ferait croire qu'il n'a eu là-dessus aucun sentiment particulier.* Mais tout cela ne passe pas la rémission des péchés, qu'il reconnaissait gratuite, fondée et accompagnée de la grâce du Saint-Esprit. On n'en trouvera pas davantage dans Hilaire. Il n'y a aucun auteur, excepté Pélage et ses disciples, qui se soit attaché à dire aussi opiniâtrément et sans s'adoucir jamais, que la volonté prévient la grâce sans en être prévenue, ni qui ait pris plus de soin d'éluder tous les passages par où l'on peut établir la grâce intérieure de la volonté. Par exemple, il n'y a rien de plus formel pour cela que le passage de saint Paul : *Dieu opère en nous le vouloir et le parfait selon son bon plaisir*[2]. Mais Hilaire le détourne sans ménagement par cette note : *L'Apôtre rapporte par là toute la grâce de Dieu, en sorte que c'est à nous à vouloir, et à Dieu à parfaire,* ou à achever. On ne pouvait faire une altération plus grossière ni plus hardie, que de distinguer le *vouloir* d'avec le *parfaire*, que son texte unissait si clairement. Je ne vois non plus aucun auteur, si ce n'est Pélage, qui ait inculqué avec tant de force et si constamment, que les gentils convertis aient *cru en Dieu et en Jésus-Christ*[3], (car c'est ici le mot essentiel) *en Dieu et en Jésus-Christ, au Père et au Fils :* IN DEUM ET CHRISTUM, IN PATREM ET FILIUM, *par la conduite de la nature :* DUCE NATURA, *par la raison naturelle*[4] *:* PER RATIONEM NATURÆ, *par leur jugement naturel :* NATURALI JUDICIO : encore un coup : DUCE NATURA, *ayant pour guide la nature :* PER SOLAM NATURAM, *par la seule nature.* S'il veut excuser tout cela dans un homme qui tient toujours ce même langage, et qu'on voit d'ailleurs si vacillant, ou, si l'ont veut, d'une doctrine si mêlée et si peu suivie dans le dogme du péché originel, on ne sait plus à quoi s'en tenir; et quoi qu'il en soit, je n'ai pas à considérer ce qu'on peut dire pour excuser un auteur si peu digne d'être ménagé, mais ce qu'en a pensé M. Simon, « qui bien loin de lui savoir mauvais » gré de favoriser les sentiments de Pélage, » prend de là occasion de le louer. Si, dit-il[5], « sa théologie » a du rapport en quelques endroits avec celle des » pélagiens, on ne peut pas l'accuser pour cela de » pélagianisme; puisqu'il a écrit avant que Pélage » eût publié ses sentiments : au contraire, il est » louable de n'avoir point eu d'opinions particulières » sur des matières aussi difficiles que sont celles » qui regardent la prédestination. »

La prédestination, qui est un terme odieux pour M. Simon, lui sert à mettre à couvert ce qu'Hilaire a dit contre la grâce et contre le péché originel, et même de son aveu, comme on vient de voir. Tout cela donc, selon lui, n'empêche pas qu'il ne soit digne de louange plutôt que de blâme. Au reste, dit notre auteur[1], « s'il ne paraît pas toujours » orthodoxe à ceux qui font profession de suivre la » doctrine de saint Augustin, on doit considérer » qu'il a écrit avant que ce Père eût publié ses opi» nions. » Est-ce pour dire qu'il les eût suivies, s'il avait écrit après lui? Point du tout, puisque notre auteur encore à présent enseigne qu'elles sont mauvaises; mais c'est pour confirmer ce qu'il dit partout, que tous ceux qui ont écrit avant saint Augustin sont contraires à ce saint docteur, et n'en sont pas moins orthodoxes, puisque le diacre Hilaire est même loué pour avoir rejeté ses sentiments.

CHAPITRE V.

M. Simon fait l'injure à saint Chrysostome de le mettre avec le diacre Hilaire au nombre des précurseurs du pélagianisme : approbation qu'il donne à cette hérésie.

CE qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il défend de la même sorte saint Jean Chrysostome. « Si » sa doctrine, » dit-il[2], « ne paraît pas toujours » orthodoxe à quelques théologiens, qui croient qu'il » approche quelquefois des sentiments de Pélage, » on doit considérer que lorsqu'il a écrit ses Com» mentaires, le pélagianisme n'était pas encore » dans le monde. Il a combattu avec force les héré» tiques de son temps, et il ne s'est jamais éloigné » de la doctrine des anciens auteurs ecclésiasti» ques. » On voit trois choses importantes dans ce passage. L'une, que notre auteur ne nie pas que saint Chrysostome approche des sentiments de Pélage : l'autre, qu'il ne trouve aucun inconvénient de s'en être ainsi approché : la troisième, qu'en approchant de Pélage, ce Père *ne s'est jamais éloigné des anciens auteurs ecclésiastiques :* ce qui induit qu'en suivant cet hérésiarque, on défend l'ancienne doctrine, et qu'on n'a pas dû lui en faire un crime.

Ainsi Hilaire le lucifèrien et saint Chrysostome sont tous deux sur le même pied : tous deux amis de Pélage : tous deux excusables de l'avoir été. Je sais bien qu'il dit ailleurs[3], *que ce savant Père n'avance rien qui puisse favoriser l'hérésie de Pélage.* C'est sans doute qu'il trouvera quelque expédient pour l'en faire approcher sans la favoriser tout à fait, ou plutôt c'est qu'il ne cherche qu'à tout embrouiller, pour obscurcir la Tradition et tout réduire à l'indifférence.

CHAPITRE VI.

Que cet Hilaire préféré par M. Simon aux plus grands hommes de l'Eglise, outre ses erreurs manifestes, est d'ailleurs un faible auteur dans ses autres notes sur saint Paul.

CONCLUONS de tout ce discours, qu'Hilaire n'était pas un assez grand auteur pour mériter tant de louanges de M. Simon, qui ne met rien, comme on

1. *P.* 239. *Comm. in Rom.*, III. 21; *II. Tim.*, I. 9. — 2. *Phil.*, II. 13. — 3. *In Rom.*, II. 14. — 4. *In Rom.*, II. 26. — 5. *P.* 141.

1. *P.* 134. — 2. *P.* 168. — 3. *P.* 178.

a vu, au-dessus de lui, et qui même l'élève au-dessus de ce qu'il y a eu dans l'Eglise de plus excellent pour interpréter l'Ecriture.

A bien juger de cet auteur, il faudrait dire que son style est faible comme son raisonnement, et qu'il est presque partout au-dessous de son sujet. Pour peu que la matière qu'il trouve soit difficile et l'oblige à sortir du chemin battu, il s'embrouille d'une manière à n'être point entendu, témoin ce qu'on vient de voir sur les deux enfers, qui tient une grande place, et toute pleine de ténèbres et d'égarements dans son Commentaire. C'est dans ses notes sur ce verset : *En qui tous les hommes ont péché*[1] : IN QUO OMNES PECCAVERUNT, un raffinement particulier de dire, que cet *in quo* signifie *Eve :* que c'est en elle que saint Paul enseigne que nous sommes tous pécheurs; et que s'il a dit *in quo*, quoiqu'il parlât d'une femme, *cum de muliere loquatur*, c'est à cause que la femme est homme, en prenant ce mot pour le genre, et qu'en ce sens Eve était Adam : *et ipsa enim Adam est*, parce qu'Adam signifie *homme;* de sorte que c'est merveille qu'au lieu d'un nouvel Adam, saint Paul ne nous a pas donné en Jésus-Christ une nouvelle Eve. Je ne sais pourquoi M. Simon n'a pas relevé une remarque si particulière à ce commentateur, dont il prise tant les rares talents. Il devait encore observer sur ce passage de saint Paul : PECCATUM OCCASIONE ACCEPTA PER MANDATUM FEFELLIT ME : *le péché a pris occasion du commandement pour me tromper et pour me donner la mort*[2], que le péché dans cet auteur, c'est le diable : *peccatum hoc loco diabolum intellige;* ce qu'il inculque bien fortement en un autre endroit[3]. C'est aussi l'explication de Pélage, qui ne voulait point entendre que la concupiscence, qu'il croyait bonne, fût appelée péché par le saint apôtre. Je pourrais relever beaucoup d'autres notes aussi malheureuses de ce commentateur, et en conclure qu'il n'entendait guère son original; mais c'en est assez pour faire voir que cet auteur, si estimé de M. Simon, encore que par sa doctrine mêlée, et dans des siècles moins éclairés, il ait longtemps imposé au monde sous le grand nom de saint Ambroise, n'a point eu au fond de meilleur titre pour gagner l'estime de notre critique, et mériter la préférence qu'il lui adjuge au-dessus presque de tous les auteurs ecclésiastiques, du moins de tous les Latins, que d'avoir été dans une grande partie de son Commentaire, comme je le nomme sans crainte, un précurseur de Pélage.

CHAPITRE VII.

Que notre critique affecte de donner à la doctrine de Pélage un air d'antiquité : qu'il fait dire à saint Augustin que Dieu est cause du péché : qu'il lui préfère Pélage, et que partout il excuse cet hérésiarque.

Aussi nous avons vu qu'après Hilaire, Pélage est celui des commentateurs que M. Simon estime le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs. Mais on verra dans la suite qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Certainement saint Augustin, selon notre auteur, n'a pas moins de tort que lui, et n'est pas un novateur moins dangereux; puisqu'il favorise (j'ai honte de le répéter) les impiétés de Luther : de sorte qu'il se trouvera, par la critique de M. Simon, que les deux commentateurs les plus dignes de ses louanges parmi les Latins, sont Hilaire, très-favorable aux sentiments de Pélage, et Pélage même.

C'est pourquoi il tâche partout de le rendre conforme aux anciens et surtout à saint Chrysostome, « L'on prendra garde, » dit-il[1], « que pour ne pas » s'accorder avec la doctrine qui a été la plus com» mune après saint Augustin parmi les Latins, Pé» lage n'est pas pour cela hérétique : autrement il » faudrait accuser d'hérésie la plupart des anciens » docteurs de l'Eglise. » C'est dire assez clairement que la doctrine la plus commune de l'Eglise latine était contraire à l'antiquité. Il poursuit : « Pélage » s'accorde, » dit-il[2], « avec les anciens commenta» teurs dans l'interprétation de ces paroles, *Tradi» dit illos Deus in desideria cordis eorum*, encore » qu'il soit éloigné de saint Augustin. » C'est saint Augustin qui a tort, c'est lui qui innove, c'est Pélage qui s'attachait à la Tradition. Mais en quoi? l'auteur le va dire : cette expression TRADIDIT, *Dieu a livré*, ne marque pas, dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leurs cœurs, comme s'il était cause de leurs désordres.* C'est donc à dire que saint Augustin faisait *Dieu cause des désordres.* M. Simon l'inculque partout, comme la suite le fera paraître, et Pélage savait mieux que lui condamner cette impiété.

Nous verrons ailleurs qu'il soutient cet hérésiarque, dans la manière dont il élude le plus beau passage de saint Paul pour le péché orignel[3]. Mais on ne peut pas tout dire à la fois, ni ramener en un seul endroit toutes les erreurs de M. Simon. Nous avons ici à considérer l'air d'antiquité qu'il donne partout à Pélage. Poursuivons donc. *Pélage*, dit-il, *suit d'ordinaire les interprétations des Pères grecs, principalement celles de saint Chrysostome.* Je le nie, et en attendant l'examen plus particulier de cette matière, on voit l'affectation de justifier Pélage, en le faisant *d'ordinaire* conforme aux saints docteurs. La même idée se trouve partout[4]. « On ne » peut nier que l'explication, qui est ici condamnée » par saint Augustin, ne soit de Pélage dans son » Commentaire sur l'épître aux Romains; mais elle » est en même temps de tous les anciens commen» tateurs. » Voilà un acharnement qui n'a point d'exemple, à adjuger à un hérésiarque la possession de l'antiquité. Ailleurs : *Toute l'antiquité*, dit-il, *semblait parler en leur faveur,* (de Pélage et de ses disciples dont il s'agit en cet endroit). Ce n'est pas tout, « on trouve, » continue-t-il[5], « dans » les deux livres de saint Augustin sur la grâce de » Jésus-Christ et sur le péché originel, plusieurs » extraits des ouvrages de Pélage, dont le langage » paraît peu éloigné de celui des Pères grecs : » et il ajoute, « qu'encore que ces expressions pussent » avoir un bon sens, elles ont été condamnées par » saint Augustin. » Il insinue, qu'il n'y avait qu'à s'entendre et que la dispute était presque toute dans les mots. C'est pourquoi il ajoute encore : « Si saint » Augustin s'était contenté de prouver par l'Ecri» ture, qu'outre ces grâces extérieures, il faut né» cessairement en admettre d'intérieures, il aurait » ruiné l'hérésie des pélagiens sans s'éloigner de

1. *Rom.*, v, 12. — 2. *Idem*, vii, 11. — 2. *Ibid.*, v. 18.

1. *P.* 238. — 2. *P.* 240. — 3. *P.* 241. — 4. *P.* 252. — 5. *P.* 292.

» la plupart de leurs expressions; qu'il eût été » peut-être meilleur de conserver, parce qu'elles » sont conformes à toute la théologie. » Voilà une belle idée pour détruire une hérésie. Il n'y a qu'à parler comme elle et conserver *la plupart de ses expressions*. C'est le conseil que M. Simon aurait donné à saint Augustin s'il avait vécu de son temps. Il venait pourtant de nous dire, « qu'on a dû rejeter ses expressions des pélagiens, quoiqu'ils eussent pu s'en servir. » Nous démêlerons ailleurs ce nouveau mystère que M. Simon a trouvé pour et contre l'hérésie pélagienne. On en voit assez pour entendre qu'il donne, autant qu'il peut, à cette hérésie un air d'antiquité et de bonne foi, et à saint Augustin, qui défendait la cause de l'Eglise, un air d'innovation, de contention sur les mots, et de chicane.

Il tâche, par tous les moyens, de donner de l'autorité au Commentaire de Pélage sur les épîtres de saint Paul; et pour inviter à le lire : « Je crois, » dit-il[1], « que Pélage l'avait composé avant que » d'être déclaré novateur. » Vous diriez que ces nouveautés n'y sont pas. On sait cependant que tout en est plein, et M. Simon trouve ce moyen de les insinuer plus doucement. C'est donc un aveuglement manifeste à ce critique d'avoir tant loué Hilaire, et même en le présupposant si favorable à Pélage : c'en est encore un plus grand de témoigner tant d'estime pour Pélage même; mais le comble de l'erreur est de les louer l'un et l'autre comme défenseurs de la Tradition, au préjudice de saint Augustin.

CHAPITRE VIII.

Que s'opposer à saint Augustin sur la matière de la grâce, comme fait M. Simon, c'est s'opposer à l'Eglise, et que le P. Garnier démontre bien cette vérité.

M. Simon est tombé dans ces égarements, faute d'avoir considéré que s'attaquer sur cette matière à saint Augustin, c'est s'attaquer directement à l'Eglise même.

C'est ce qu'un savant Jésuite de nos jours aurait appris à M. Simon, s'il avait voulu l'écouter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé, qui est saint Jérôme. *Il leur a*, dit-il[2], *fait la guerre comme font les vieux capitaines, qui combattent par leur réputation plutôt que par leur main; mais*, poursuit le P. Garnier, *ce fut saint Augustin qui soutint tout le combat, et le pape Hormisdas a parlé de lui avec autant de vénération que de prudence, lorsqu'il a dit ces paroles :* « On peut savoir ce » qu'enseigne l'Eglise romaine, c'est-à-dire l'Eglise » catholique sur le libre arbitre et la grâce de Dieu » dans les divers ouvrages de saint Augustin, principalement dans ceux qu'il a adressés à Prosper » et à Hilaire. » Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés les plus corrects par ce grand Pape : d'où cet habile Jésuite conclut, « qu'à la vérité on peut apprendre certainement de ce seul » Père ce que la colonne de la vérité, ce que la » bouche du Saint-Esprit enseigne sur cette matière; mais qu'il faut choisir ses ouvrages, et s'attacher aux derniers plus qu'à tous les autres; et » encore que la première partie de la sentence de » ce Pape emporte une recommandation de la doctrine de saint Augustin, qui ne pouvait être ni » plus courte, ni plus pleine; la seconde contient » un avis entièrement nécessaire, puisqu'elle marque les endroits de ce saint docteur où il se faut » le plus appliquer, pour ne s'éloigner pas d'un si » grand maître, ni de la règle du sentiment catholique. » Voilà, dans un savant professeur du collége des Jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon que celui de Grotius. Mais pour ne rien oublier, ce docte Jésuite ajoute : « Qu'encore que saint Augustin soit parvenu à une si parfaite intelligence des » mystères de la grâce, que personne ne l'a peut-être égalé depuis les apôtres, il n'est pourtant pas » arrivé d'abord à cette perfection, mais il a surmonté peu à peu les difficultés, selon que la divine lumière se répandait dans son esprit. C'est » pourquoi, » continue ce savant auteur, « saint » Augustin a prescrit lui-même à ceux qui liraient » ses écrits, de profiter avec lui et de faire les » mêmes pas qu'il a faits dans la recherche de la » vérité; et quand je me suis appliqué à approfondir les questions de la grâce, j'ai fait un examen exact des livres de ce Père et du temps où » ils ont été composés, afin de suivre pas à pas le » guide que l'Eglise m'a donné, et de tirer la connaissance de la vérité de la source très-pure » qu'elle me montrait. »

CHAPITRE IX.

Que dès le commencement de l'hérésie de Pélage, toute l'Eglise tourna les yeux vers saint Augustin, qui fut chargé de dénoncer aux nouveaux hérétiques dans un sermon à Carthage, leur future condamnation, et que loin de rien innover, comme l'en accuse l'auteur, la foi ancienne fut le fondement qu'il posa d'abord.

Voila comment parleront toujours ceux qui auront lu avec soin les livres de saint Augustin, et qui sentiront l'autorité que l'Eglise leur a donnée. En effet, dès que Pélage parut, les particuliers, les évêques, les conciles, les papes et tout le monde en un mot, tant en Orient qu'en Occident, tournèrent les yeux vers ce Père, comme vers celui qu'on chargeait par un suffrage commun de la cause de l'Eglise. On le consultait de tous côtés sur cette hérésie, dont il découvrit d'abord tout le venin, pendant qu'elle le cachait sous une apparence trompeuse, et par des termes enveloppés. Il l'attaqua premièrement par ses sermons, et ensuite par quelques livres, avant qu'elle fût expressément condamnée. Avant que, l'erreur croissant, on fût obligé d'en venir à une expresse définition, il fit à Carthage, par ordre d'Aurèle, évêque de cette ville et primat de toute l'Afrique, le sermon dont nous avons déjà parlé, où il prépara le peuple à l'anathème qui devait partir. Pour cela, après avoir exposé dans les termes que nous avons rapportés ailleurs, la pratique universelle de l'Eglise, il lut en chaire une lettre de saint Cyprien, et opposant aux nouveaux hérétiques l'ancienne Tradition expliquée par ce saint martyr, ancien évêque de l'Eglise où il prêchait, il déclara sur ce fondement aux pélagiens, comme de la part de toute l'Eglise d'Afrique, qu'on ne les souffrirait pas encore longtemps. « Nous faisons, » dit-il, « ce que nous pouvons pour les at-

1. *P.* 238. — 2. *Garnier, t.* I, *Diss.* VI. *in Mercat.*, *c.* II. *init.*, *p.* 342.

» tirer par la douceur, et encore que nous puissions » les appeler hérétiques, nous ne le faisons pas » encore; mais s'ils ne reviennent, nous ne pour- » rons plus supporter leur impiété. » On voit par là, non-seulement la modération de l'Eglise catholique, mais encore son attachement à l'ancienne doctrine des Pères, et que saint Augustin fut choisi pour poser d'abord ce fondement. Depuis ce temps, loin d'avoir donné, comme on ose l'en accuser, dans des opinions particulières, il a toujours fait profession de joindre à l'Ecriture sainte les sentiments des anciens.

C'est par là que l'on procéda contre les pélagiens dans les conciles d'Afrique reçus unanimement par toute l'Eglise; et tout le monde est d'accord avec saint Prosper, que si Aurèle, comme primat, en était le chef, saint Augustin en était l'âme et le génie : DUX AURELIUS INGENIUMQUE AUGUSTINUS ERAT. Il n'en faudrait pas davantage pour montrer que saint Augustin ne pouvait pas être regardé comme un novateur; mais cela demeurera plus clair que le jour par les remarques suivantes.

CHAPITRE X.

Dix évidentes démonstrations que saint Augustin, loin de passer de son temps pour novateur, fut regardé par toute l'Eglise comme le défenseur de l'ancienne et véritable doctrine. Les six premières démonstrations.

La première est dans ce qu'on vient de voir, que saint Augustin était l'âme des conciles d'Afrique, ce qui ne peut convenir qu'à un défenseur de la Tradition.

La seconde, que les écrits de ce Père sur cette matière furent jugés si solides et si nécessaires, qu'on lui ordonna de les continuer. On sait l'ordre qu'il en reçut de deux conciles d'Afrique, et le soin qu'il eut de leur obéir.

Troisièmement, ses écrits furent tellement regardés comme la défense la plus invincible de l'Eglise, que saint Jérôme lui-même, un si grand docteur et le plus célèbre en érudition de tout l'univers, dès qu'il eut vu les premiers ouvrages de ce saint évêque sur cette matière, touché, comme le remarque saint Prosper[1], de la sainteté et de la sublimité de sa doctrine, déclara qu'il cessait d'écrire, et lui renvoya toute la cause.

En quatrième lieu, saint Augustin s'acquitta si bien et si fort au gré de saint Jérôme, du travail que toute l'Eglise lui avait comme remis entre les mains, que ce grand homme ne se réserva pour ainsi dire autre chose que d'applaudir à saint Augustin. Les petites altercations qu'ils avaient eues sur quelques difficultés de l'Ecriture cédèrent bientôt à la charité et au besoin de l'Eglise : et saint Jérôme écrivit à saint Augustin[2], que l'ayant toujours aimé, maintenant que la défense de la vérité contre l'hérésie de Pélage le lui avait rendu encore plus cher, *il ne pouvait passer une heure sans parler de lui.* Il lui annonçait en même temps de l'extrémité de l'Orient, que *les catholiques le respectaient comme le fondateur de l'ancienne foi en nos jours* : ANTIQUÆ RURSUS FIDEI CONDITOREM; et il mettait sa louange en ce qu'il était, non l'auteur d'une nouvelle doctrine, mais le défenseur de l'antiquité.

En cinquième lieu, c'était une coutume établie comme une espèce de règle, que personne n'écrivait contre les pélagiens qu'avec l'approbation de saint Augustin; ce qui parait par les deux lettres de ce Père à Sixte, prêtre de l'Eglise romaine, et depuis pape, et par celle du même Père à Mercator, qui attendait son consentement pour publier ses ouvrages contre ces hérétiques[1].

En sixième lieu, lorsqu'il y avait quelque chose de conséquence à écrire contre Pélage ou ses sectateurs, on le renvoyait à saint Augustin, comme d'un commun consentement. On voit sur cela les lettres des plus grands hommes de l'Eglise et de l'empire, qui se réglaient selon la doctrine de ce grand évêque.

CHAPITRE XI.

Septième, huitième et neuvième démonstration. Saint Augustin écrit par l'ordre des papes contre les pélagiens, leur envoie ses livres, les soumet à la correction du Saint-Siége, et en est approuvé.

En septième lieu, les papes mêmes entraient dans ce concert de toute l'Eglise. Il n'y avait rien de plus important du temps de saint Boniface Ier, que les deux lettres des pélagiens; mais à l'exemple des autres, ce pape, quoique très-docte, comme le témoigne saint Prosper[2], *les renvoya à saint Augustin, et attendait sa réponse* : CUM ESSET DOCTISSIMUS, ADVERSUS LIBROS TAMEN PELAGIANORUM BEATI AUGUSTINI RESPONSA POSCEBAT. Ce qui fait dire à Suarez que ce même pape répondit à Julien par saint Augustin : *Per Augustinum adversus pelagianos scripsit*[3].

En huitième lieu, ses écrits étaient si estimés qu'on les envoyait aux papes, comme cinq évêques assemblés avec Aurèle de Carthage leur primat, envoyèrent à saint Innocent Ier, le livre de saint Augustin *de la Nature et de la Grâce*[4].

En neuvième lieu, le dessein de saint Augustin, quand il envoyait ses écrits aux papes, était de les soumettre à leur correction. Ainsi, quand il répondit à saint Boniface sur les deux lettres des pélagiens, il lui déclara humblement qu'il lui adressait sa réponse, afin qu'il la corrigât, parce qu'il était résolu de changer tout ce qu'il y trouverait à reprendre[5]; d'où il résulte trois vérités : la première, l'habileté de saint Augustin, à qui on renvoyait les plus grandes choses : la seconde, son humilité, puisqu'il était si soumis à l'examen du Saint-Siége : la troisième, l'approbation de ses sentiments, puisque les papes, à qui il les soumettait, n'y ont jamais fait que des réponses favorables, et ont conservé à ce Père toute leur estime.

CHAPITRE XII.

Dixième démonstration et plusieurs preuves constantes que l'Orient n'avait pas moins en vénération la doctrine de saint Augustin contre Pélage, que l'Occident : actes de l'assemblée des prêtres de Jérusalem : saint Augustin attentif à l'Orient comme à l'Occident : pourquoi il est invité en particulier au concile œcuménique d'Ephèse.

En dixième et dernier lieu, l'Orient ne cédait en rien à l'Occident dans la profonde vénération qu'on y avait pour saint Augustin. Le témoignage de saint Jérôme, qui vivait en cette partie de l'univers, en

1. [illegible] — 2. *Ep.* [illegible]

1. *Ep.* CXCI, CXLIV. *al.* CIV, CVI. *Ep.* CXCIII. *nov. Edit.* — 2. *Prosp.*, 21, *n.* 57. — 3. *Proleg.*, VI. *de grat.*, *c.* 1, *n.* 6. — 4. *Epist.* CLXXVII. *nov. Edit.*, *al.* XCV. — 5. *L.* I. *ad Bonif.*, *c.* 1, *n.* 3.

est la première preuve. La seconde se tire des actes des assemblées d'Orient dans la cause de la grâce chrétienne. Saint Augustin qui n'y était pas, ne laissa pas d'y poursuivre Pélage et Célestius par ses écrits et par Paul Orose, son disciple. Lorsque Jean, évêque de Jérusalem, qui favorisait secrètement ces hérétiques, assembla son presbytère pour les justifier s'il eût pu, ou du moins pour éluder la poursuite que l'un commençait, Paul Orose produisit contre eux la lettre de saint Augustin à Hilaire, et les livres *De la Nature* et *De la Grâce*, qui venaient d'être publiés[1]. Comme Pélage eut répondu, qu'il n'avait que faire de saint Augustin, « tout le monde » s'écria contre ce blasphème qu'il avait proféré » contre un évêque par la bouche de qui Dieu avait » guéri toute l'Afrique du schisme des donatistes, » et on dit qu'il fallait chasser Pélage, non-seulement de cette assemblée, mais même de toute » l'Eglise. » Sur quoi Jean de Jérusalem ayant dit : *Je suis Augustin*, pour insinuer que c'était à lui à venger l'injure et à soutenir la cause d'un évêque, Orose lui répondit : *Si vous voulez représenter la personne d'Augustin, suivez-en aussi les sentiments.* Dès lors donc, c'est-à-dire, dès le commencement de la querelle, et dans une assemblée qui servit de préliminaire au concile de Diospolis, on commençait à presser Pélage par l'autorité de saint Augustin : « Voilà, » disait-on, « ce que le » concile d'Afrique a détesté dans la personne de » Célestius : voilà ce que l'évêque Augustin a eu » en horreur dans les écrits qu'on a produits, etc.» En même temps on déclarait qu'*on s'attachait à la foi des Pères qui étaient en vénération par toute l'Eglise*, et par là on déclarait que saint Augustin en était le défenseur[2]. C'est donc ainsi qu'on parlait de ce grand homme en Orient, à l'ouverture, pour ainsi parler, de la dispute. Mais à la fin et quinze ans après, l'Orient rendit encore un témoignage plus authentique à la doctrine de ce Père, lorsque l'empereur Théodose, sans aucune recommandation que celle de sa doctrine, l'invita au concile œcuménique d'Ephèse, par une lettre particulière : honneur qu'aucun évêque, ni en Orient ni en Occident n'a jamais reçu. On sait que les empereurs, lorsqu'ils écrivaient de telles lettres, le faisaient avec le conseil, et très-souvent par la plume des plus grands évêques qu'ils eussent aux environs. Dans la lettre que nous avons, Théodose reconnaissait saint Augustin pour la lumière du monde, pour le vainqueur des hérésies, et comme celui en particulier dont les écrits avaient triomphé de celle de Pélage. Mais comme plusieurs la rejettent comme supposée, sans nous arrêter à cette critique, le fait allégué dans cette lettre est assez constant d'ailleurs, et personne n'ignore ni ne nie ce qu'a écrit saint Prosper, « que durant vingt ans » de guerre avec les pélagiens, l'armée catholique » n'avait combattu ni triomphé que par les mains » de saint Augustin, qui ne leur avait pas laissé le » loisir de respirer[3]. »

En effet, en quelque endroit de l'univers qu'ils se remuassent, saint Augustin les prévenait. Pour découvrir les artifices par lesquels ils tâchaient d'abuser l'Orient, il adressa à Albinus, à Pinien, et à Mélanie qui étaient à Jérusalem, ses livres *De la Grâce de Jésus-Christ* et *Du Péché originel*[1]. Ainsi, malgré leurs finesses et la protection de Jean de Jérusalem, leurs efforts furent inutiles : saint Augustin fut le vengeur de l'Eglise grecque comme de la latine, et il défendit le concile de Palestine avec le même zèle et la même force que les conciles de Carthage et de Milève.

Il ne faut donc pas permettre à M. Simon de diviser l'Orient d'avec l'Occident sur le sujet de ce Père; et au contraire, on doit reconnaître avec saint Prosper[2], « que non-seulement l'Eglise romaine » avec l'africaine, mais encore par tout l'univers, » les enfants de la promesse ont été d'accord avec » lui dans la doctrine de la grâce, comme dans tous » les autres articles de la foi. »

Ainsi ses travaux et ses services étant célèbres autant qu'utiles par toute la terre, il ne faut pas s'étonner qu'il ait été appelé en Orient au concile universel, avec la distinction qu'on vient de voir.

La force et la profondeur de ses écrits, les beaux principes qu'il avait donnés contre toutes les hérésies et pour l'intelligence de l'Ecriture, ses lettres qui volaient par tout l'univers et y étaient reçues comme des oracles, ses disputes, où tant de fois il avait fermé la bouche aux hérétiques, la conférence de Carthage, dont il avait été l'âme, et où il avait donné le dernier coup au schisme de Donat, lui acquirent cette autorité dans toutes les Eglises, et jusque dans le synode des prêtres de Jérusalem, jusque dans la Cour de Constantinople; et l'on peut juger maintenant si les Orientaux auraient fait cet honneur à un évêque, qu'ils auraient cru opposé aux sentiments de leurs Pères, dont ils étaient si jaloux.

CHAPITRE XIII.

Combien la pénétration de saint Augustin était nécessaire dans cette cause. Merveilleuse autorité de ce saint. Témoignages de Prosper, d'Hilaire, et du jeune Arnobe.

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa, comme d'un commun accord, sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eue à démêler avec la sagesse humaine; à quoi il faut ajouter, qu'il était *le plus pénétrant de tous les hommes à découvrir les secrets et les conséquences d'une erreur*[3] : (je me sers encore ici des paroles du savant Jésuite dont je viens de rapporter les sentiments); en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans. Mais s'il avait outré la matière en défendant la grâce, s'il avait affaibli le libre arbitre, en un mot, si dans une occasion si importante il avait, par quelque endroit que ce fût, altéré l'ancienne doctrine, et introduit des nouveautés dans l'Eglise, il eut fallu l'interrompre et ne pas permettre qu'il combattît des excès par d'autres excès peut-être aussi dangereux.

On ne le fit pas : au contraire son autorité fut si grande, non-seulement dans les siècles suivants, où le temps amortit l'envie, mais dans le sien même, qu'on la crut seule capable d'abattre les adversaires

1. *Apol. Oros.*, c. III et IV. — 2. *Garn.*, *Diss.* II, p. 235. — 3. *Liberat. Breviar.*, c. V, *de Conc. Eph. Capreol.*, *Epist. ad Conc. Eph.*, *Act.* I. *Contr. Collat.*, c. I, n. 2, t. X, app. *Aug.* *pag.* 171.

1. *Aug.*, t. X, p. 230. — 2. *Ad Ruff.*, n. 3, t. X, app. *Aug.*, p. 105. — 3. *Garn.*, *Diss.* VIII, c. III, n. 3.

de la grâce. « Ce n'est pas assez, » lui disait-on[1], « de leur alléguer des raisons, si on n'y joint une » autorité que les esprits contentieux ne puissent mé- » priser. » Personne n'avait dans l'Eglise un si haut degré de cette sorte d'autorité que la vie et la doctrine concilient aux évêques. On le priait donc d'en user. Les gens de bien lui disaient, par la bouche d'Hilaire[2] : « Tout ce que vous voudrez ou pourrez » nous dire par cette grâce que nous admirons en » vous, petits et grands, nous le recevrons avec » joie comme décidé par une autorité qui nous est » également chère et vénérable : *Tamquam a nobis » charissima et reverendissima auctoritate decre- » tum.* » Saint Prosper lui disait en même temps[3] : « Puisque par la disposition particulière de la grâce » de Dieu en nos jours, nous ne respirons en cette » occasion que par la vigueur de votre doctrine et » de votre charité, usez d'instruction envers les » humbles, et d'une sévère répréhension envers les » superbes. » C'est ce qu'on lui écrivait de nos Gaules. Quand on écrit à travers les mers de cette sorte à un évêque, c'est qu'on le regarde comme l'apôtre de son temps. C'est pourquoi le même Prosper lui disait encore[4] : « Tous tant que nous som- » mes, qui suivons l'autorité sainte et apostolique » de votre doctrine, sommes restés très-instruits » par vos derniers livres ; » ce qui préparait la voie au jeune Arnobe, auteur du même âge, médiocre dans ses pensées, mais naturel et simple, pour dire à Sérapion dans son *Dialogue*[5] : « Vous m'ôterez » tout doute, si vous m'alléguez le témoignage de » saint Augustin; parce que je tiendrais pour hé- » rétique celui qui le reprendrait; » à quoi il répond : « Vous parlez selon mon cœur; car je crois, » je reçois et je défends ses paroles comme les écrits » des apôtres. » Ce qu'on ne peut dire avec cette confiance d'aucun auteur particulier, que lorsqu'on est assuré, par l'approbation de l'Eglise, qu'il s'est nourri du suc des Ecritures, et ne s'est pas écarté de la Tradition.

CHAPITRE XIV.

On expose trois contestations formées dans l'Eglise sur la matière de la grâce, et partout la décision de l'Eglise en faveur de la doctrine de saint Augustin. Première contestation devant le pape saint Célestin, où il est jugé que saint Augustin est le défenseur de l'ancienne doctrine.

La doctrine de la grâce, qui attère tout orgueil humain, et réduit l'homme à son néant, aura toujours des contradicteurs; et ce qui fait que quelquefois elle en a trouvé même dans de saints personnages, c'est la difficulté de la concilier avec le libre arbitre, dont la créance est si nécessaire. De là donc il est arrivé que la doctrine de saint Augustin a souvent été l'occasion de grands démêlés dans l'Eglise : les uns l'ayant affaiblie, les autres l'ayant outrée, et tout cela étant l'effet naturel de sa sublimité.

Mais ce qui en fait voir la vérité, c'est que parmi toutes ces disputes, on s'est toujours attaché de plus en plus à ce Père, comme on le verra par la suite de ces contestations.

Premièrement donc, la doctrine de ce Père fut attaquée, même de son temps, par des catholiques; mais il faut ici observer trois circonstances : la première, qu'elle ne le fut qu'en un endroit particulier et dans une petite partie de nos Gaules, à Marseille et dans la Provence; la seconde, qu'encore que saint Augustin, dans le livre *De la Prédestination des saints*, l'ait soutenue avec une force inimitable, et tout ensemble avec une humilité, qui fait dire au cardinal Baronius qu'il ne mérita jamais mieux l'assistance du Saint-Esprit que dans ces ouvrages, la querelle ne s'assoupit ni par sa doctrine ni par sa douceur; la troisième, que Dieu le permit ainsi, pour un plus grand éclaircissement de la vérité; puisque saint Augustin étant mort sur ces entrefaites, Dieu lui suscita des défenseurs dans saint Prosper et saint Hilaire ses dignes disciples, qui portèrent la question devant le Saint-Siége que le pape saint Célestin remplissait alors, et il y fut décidé :

Premièrement, que la doctrine de saint Augustin était sans reproche; et pour me servir des propres termes de ce pape[1], « qu'il ne s'était élevé contre » ce saint pas même le moindre bruit d'un mauvais » soupçon : *nec eum sinistræ suspicionis saltem » rumor aspersit.* »

Secondement, que c'était aussi pour cette raison « qu'il avait toujours été mis au rang des plus ex- » cellents maîtres de l'Eglise par ses prédécesseurs, » qui, loin de le tenir pour suspect, l'avaient tou- » jours aimé et honoré; » ce qu'en effet on a vu par les lettres du pape saint Innocent et du pape saint Boniface, qui le consultaient sur la matière de la grâce. Le pape saint Célestin confirme leur témoignage par le sien, et nous y pouvons ajouter celui de saint Sixte[2], prêtre alors de l'Eglise romaine, et depuis successeur de saint Célestin dans la chaire de saint Pierre.

Et parce qu'on objectait à saint Augustin *que sa doctrine était opposée à presque tous les anciens*[3], il fut décidé en troisième lieu, loin que saint Augustin fût novateur, que c'était au contraire ses adversaires *qui attaquaient l'Eglise universelle par leurs nouveautés; qu'il leur fallait résister*[4]; que les évêques des Gaules, à qui saint Célestin adressait sa lettre, *devaient lui montrer que ces entreprises* (contre la doctrine de saint Augustin) *leur déplaisaient*; et tout cela était appuyé sur cette sentence qu'il avait posée d'abord pour fondement : DESINAT INCESSERE NOVITAS VETUSTATEM, *que la nouveauté cesse d'attaquer l'antiquité*[5] : c'est-à-dire que les ennemis de saint Augustin cessent d'attaquer ce Père, qui par conséquent est proposé comme le défenseur de la Tradition dont M. Simon le fait l'adversaire.

Vincent de Lérins cite ce passage du décret de saint Célestin[6], et il assure qu'il y reprenait *les évêques des Gaules, de ce qu'abandonnant par leur silence l'ancienne doctrine, ils laissaient élever des nouveautés profanes.* C'était donc saint Augustin qui était, principalement dans ses derniers livres dont il s'agissait alors, le défenseur de l'ancienne doctrine, et c'étaient ses adversaires que ce saint pape réprimait comme des novateurs.

1. *Epist. Hil. ad August. inter Epist. Aug., Epist.* CCXXVII, *n.* 9. — 2. *Idem, n.* 10. — 3. *Inc. Epist. Aug., Epist.* CCXXV, *n.* 1. — 4. *Idem, n.* 2. — 5. *Dial. cum Serap. ap. Iren.*

1. *Epist. Cœlest. pap. pro Prosp. et Hil. in append., t.* X, *Aug., p.* 132, *c.* II. — 2. *Vid. in Epist. Aug.* CXCI. — 3. *Ep. Prosp. ad August. sup. cit.* — 4. *Epist. Cœlest., cap.* II. — 5. *Cap.* I. — 6. *Commonit.* 2.

CHAPITRE XV.

Quatre raisons démonstratives qui appuient le jugement de saint Célestin.

Le fondement de cette sentence de saint Célestin ne pouvait pas être plus solide pour ces raisons.

Premièrement, il était certain que saint Augustin avait toujours été attaché à la Tradition dont il avait soutenu les fondements, qui sont ceux de l'autorité de l'Eglise, dans ses livres *Contre les donatistes*.

Secondement, dans ses livres *De la Grâce*, il prend soin partout d'appuyer chaque partie de sa doctrine de l'autorité des Pères précédents, grecs et latins, comme on le peut voir dans tous ses ouvrages, et en particulier dans les derniers, où on l'accuse d'innovation.

Troisièmement, il est bien certain que ces murmures qu'on faisait dans les Gaules contre ces derniers livres, firent le principal sujet de la plainte qui fut portée au Saint-Siége par saint Prosper et saint Hilaire[1], et par conséquent la véritable matière du jugement du pape.

En quatrième et dernier lieu, il n'est pas moins assuré, comme saint Prosper le démontre, qu'au fond il n'y a rien dans ces derniers livres, dans celui *De la Grâce et du Libre arbitre*, dans celui *De la Correction et de la Grâce*, dans ceux *De la Prédestination des saints et du don de la Persévérance*, que ses adversaires accusaient, qui ne fût très-clairement établi dans les ouvrages précédents, qu'ils faisaient profession d'approuver. La seule lettre à Sixte en peut faire foi, aussi bien que le livre à Boniface, que le P. Garnier appelle avec raison un *des plus excellents de saint Augustin*[2], et qui est en même temps un de ceux où il établit le plus clairement la prédestination gratuite et l'efficace de la grâce. On ne peut pas dire que la lettre à Sixte n'ait pas été connue à Rome, où elle était adressée. Saint Augustin y faisait voir à ce docte prêtre[3], qui depuis est devenu un si grand pape, que la doctrine dont il s'agissait était la propre doctrine de l'Eglise romaine, que saint Paul lui avait adressée avec l'épître aux Romains. Les livres à Boniface avaient été envoyés à ce savant pape pour les soumettre expressément à sa correction. C'était donc avec connaissance de cause et avec une pleine instruction que les papes, prédécesseurs de saint Célestin, avaient estimé saint Augustin et ses ouvrages; et il était trop tard de blâmer les derniers livres de ce Père, après que les premiers avaient passé avec approbation.

On pourrait ici ajouter la lettre à Vital, dont le Père Garnier[4] a écrit « qu'elle ne cédait à aucune » de celles de saint Augustin, et qu'en découvrant » le sacré mystère de la grâce prévenante, elle don» nait douze règles, où la doctrine catholique sur » cette matière, était contenue. » C'est pourtant une de celles où ces prétendues innovations de saint Augustin se trouvaient le plus fortement et le plus affirmativement défendues. On ne les trouve pas moins clairement dans le *Manuel* à Laurent, que ce grand homme avait composé, pour être, selon son titre, entre les mains de tout le monde; et de tout cela, on peut conclure, comme une chose déjà jugée par le Saint-Siége avec le consentement de toute l'Eglise, qu'il n'y a aucun endroit dans saint Augustin par où on puisse le soupçonner d'être novateur.

Il faut encore ajouter, pour bien entendre le fond de ce jugement, que les chapitres attachés à la décrétale de saint Célestin, condamnent ceux qui accusent saint Augustin et ses disciples comme s'ils avaient excédé, TANQUAM NECESSARIUM MODUM EXCESSERINT[1], et c'est de quoi M. Simon et ses semblables accusent encore aujourd'hui ce saint docteur; de sorte que notre dispute avec ce critique, dès la première contestation, est vidée à l'avantage de saint Augustin; puisqu'il est jugé qu'il n'a point été novateur, et qu'il n'est point sorti des justes bornes.

1. *Cont. Coll.*, c. XXI, n. 59, p. 196. — 2. *Diss.*, VI, c. II. — 3. *Epist.* CXCIV. *al.* CVI, c. I, n. 1. — 4. *Diss.* VI, c. II. *ad an.* 420, *pag.* 350.

CHAPITRE XVI.

Seconde contestation sur la matière de la grâce émue par Fauste de Riez, et seconde décision en faveur de saint Augustin par quatre papes. Réflexions sur le décret de saint Hormisdas.

Soixante ans après, on vit s'élever la seconde contestation contre les écrits de ce Père, et en même temps le second jugement de toute l'Eglise en sa faveur. Fauste, évêque de Riez, en donna l'occasion. Ceux qui ont tâché de l'excuser en nos jours, l'ont fait à l'opprobre du jugement de quatre papes et de quatre conciles.

Le premier pape est saint Gélase, dont nous verrons les décrets en parlant des conciles.

Le second pape est saint Hormisdas, qui fit deux choses : l'une de condamner Fauste, et l'autre de se déclarer plus ouvertement que jamais pour saint Augustin qu'on attaquait[2], jusqu'à dire, comme on a vu, que qui voudrait savoir la doctrine de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, n'avait qu'à consulter ses ouvrages, surtout les derniers, qu'il désigne expressément par leur titre, comme des livres adressés à Prosper et à Hilaire[3].

Les adversaires de ce Père chicanaient sur l'approbation de saint Célestin, où ils prétendaient que ces derniers livres n'étaient pas compris. Quoique cette chicane fût vaine par deux raisons : l'une, que la contestation était formée sur ces livres, comme on a vu, l'autre, comme on a vu semblablement que les autres livres de saint Augustin ne différaient en rien de ceux-ci : saint Hormisdas ôta tout prétexte à cette distinction des livres de saint Augustin, en désignant expressément les derniers comme les plus corrects, et en leur donnant une approbation si authentique. Il accompagne cette approbation d'une expresse déclaration, *que les Pères ont fixé la doctrine; que leur doctrine montre le chemin que tous les fidèles doivent suivre;* par où il montre qu'en approuvant la doctrine de saint Augustin, il ne fait que suivre les Pères, et par conséquent qu'il n'y a rien de plus insensé que d'accuser saint Augustin d'être novateur.

Le troisième et le quatrième pape sont Félix IV et Boniface II[4], dont le premier a envoyé les chapitres dont a été composé le second concile d'Orange, et le second a confirmé le même concile, où la doctrine de saint Augustin a reçu une approbation qu'on verra bientôt.

1. *Cap.* III. — 2. *Epist. ad Posses. in app. t.* X. *Aug.*, p. 150. — 3. *Idem*, p. 151. — 4. *Vid. ibid.*, p. 157, *et seq.*

CHAPITRE XVII.

Des quatre conciles qui ont prononcé en faveur de la doctrine de saint Augustin, on rapporte les trois premiers, et notamment celui d'Orange.

Pour les conciles, le premier est celui des soixante-dix évêques, tenu à Rome par le pape saint Gélase, en 494, où saint Augustin et saint Prosper sont mis au rang des orthodoxes : au contraire, les livres de Cassien, le plus grand adversaire de saint Augustin, sont réprouvés; *et Fauste, son autre adversaire est rangé avec Pélage, Julien et les autres qui sont rejetés par les anathèmes de l'Eglise romaine, catholique et apostolique.*

Le second concile est celui des saints évêques d'Afrique, bannis dans l'île de Sardaigne pour avoir confessé la foi de la Trinité[1]. La lettre synodique de ces saints confesseurs porte une expresse condamnation de la doctrine de Fauste, et déclare que pour savoir ce qu'il faut croire, *on doit s'instruire, avant toutes choses, des livres de saint Augustin à Prosper et à Hilaire*[2], en faveur desquels ils citent le témoignage de saint Hormisdas qu'on vient de voir.

Le troisième concile tenu sur cette affaire, fut celui d'Orange II, le plus authentique de tous[3]. Je passe sur ces matières le plus légèrement qu'il m'est possible, à cause qu'elles sont connues; et selon la même méthode, je n'observerai que cinq ou six choses sur le concile d'Orange.

CHAPITRE XVIII.

Huit circonstances de l'Histoire du concile d'Orange, qui font voir que saint Augustin était regardé par les papes et par toute l'Eglise comme le défenseur de la foi ancienne. Quatrième concile en confirmation de la doctrine de ce Père.

La première observation est que ce concile assemblé, principalement de la province d'Arles et des lieux où les écrits de Fauste avaient réveillé les restes des pélagiens qui y étaient demeurés cachés depuis trente ans, traita les matières de la grâce *par l'autorité et par un avertissement particulier du Saint-Siége :* SECUNDUM AUCTORITATEM ET ADMONITIONEM SEDIS APOSTOLICÆ[4].

Secondement, le Saint-Siége et le pape Félix IV, qui y présidait, non contents d'exciter la diligence de saint Césaire, archevêque d'Arles, et de ses collègues, leur avaient envoyé *quelques chapitres tirés des saints Pères pour l'explication des saintes Ecritures*[5], ce qui montre en tout et partout le désir de conserver l'ancienne doctrine.

Troisièmement, le pape Hormisdas avait déjà parlé dans la querelle de Fauste *de ces chapitres conservés dans les archives de l'Eglise*[6], qu'il offrit même d'envoyer à un évêque d'Afrique, qui semblait favoriser les écrits de Fauste.

Quatrièmement, on voit par là qu'outre les décisions des conciles, où l'on exprimait les principes les plus généraux pour la condamnation de l'erreur, le Saint-Siége conservait des instructions plus particulières tirées des écrits des Pères, pour les faire servir dans le besoin à un plus grand éclaircissement de la vérité; et ce furent apparemment ces mêmes chapitres que Félix IV envoya à saint Césaire *pour être souscrits de tous*[1], ainsi qu'il est marqué dans la préface du concile d'Orange.

Cinquièmement, il est bien constant que ces chapitres du concile d'Orange contiennent le pur esprit de la doctrine de saint Augustin, et pour la plupart sont extraits de mot à mot de ses écrits, ainsi que l'ont remarqué le P. Sirmond, dans ses notes sur ce concile, et tous les savants.

C'est aussi pour cette raison, et c'est la sixième observation, que le pape saint Boniface II, qui dans ce temps succéda à Félix IV, fait une expresse mention dans la confirmation de ce concile, *des écrits des Pères, principalement de ceux de saint Augustin et des décrets du Saint-Siége*[2], pour marquer les sources d'où la doctrine de ce concile était tirée.

En septième lieu, on trouve dans ce concile tous les principes dont le même saint Augustin s'est servi pour établir la doctrine de la prédestination et de la grâce, comme la suite le fera paraître.

En huitième et dernier lieu, loin qu'on soupçonnât ce Père d'avoir innové, c'étaient ses écrits qu'on employait à combattre les nouveautés, et c'était lui qu'on citait, lorsqu'il s'agissait de soutenir la tradition des saints Pères, et on croyait la doctrine renfermée et recueillie dans ses ouvrages, ce qui est quant à présent tout ce que je prétends prouver.

Il est encore à remarquer que le concile d'Orange fut confirmé par un concile de Valence, où saint Césaire ne put assister à cause de son indisposition[3], mais où il envoya seulement des évêques (de la province) avec des prêtres et des diacres; et ce fut de là qu'on envoya demander la confirmation au pape saint Boniface; ce qui nous fait voir encore un quatrième concile pour saint Augustin et contre Fauste, après quoi les semi-pélagiens ne furent plus ni écoutés ni soufferts.

Il faut remarquer que dans l'ancien manuscrit d'où le P. Sirmond a tiré la lettre qu'on vient de voir de Boniface II, ces mots étaient à la tête : « On » trouve dans ce volume le concile d'Orange que le » pape saint Boniface a confirmé par son autorité; » et ainsi quiconque croit autrement de la grâce et » du libre arbitre que ne l'exprime cette autorité » (cette confirmation authentique du concile d'Orange), « ou qu'il n'a été décidé dans ce concile, » qu'il sache qu'il est contraire au Saint-Siége » apostolique et à l'Eglise universelle répandue par tout l'univers[4]. » En effet, personne ne doute que ce concile ne soit universellement reçu, et par conséquent n'ait la force d'un concile œcuménique.

CHAPITRE XIX.

Troisième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de la dispute sur Gotescalc, où le deux partis se rapportaient également de toute la question à l'autorité de saint Augustin.

La troisième contestation sur les matières de la grâce, est celle du neuvième siècle à l'occasion de Gotescalc. Les soutenants des deux côtés étaient orthodoxes, également attachés à l'autorité et à la doctrine de saint Augustin. C'est de quoi on ne peut douter à l'égard de saint Remi, archevêque de

1. *In ead. append.*, p. 152. — 2. *Cap.* XVII. — 3. *Idem*, p. 157. — 4. *Præf.* — 5. *Idem.* — 6. *Epist. ad Possess.*, *sup. citat.*

1. *Conc. Araus.*, *Præf.* — 2. *Epist. ad Cæsar.*, *ib.*, p. 161. — 3. *Cypr. in vit. Cæsar. Arel.*, n. 35, *vid. in append. jam cit.* p. 162. — 4. *Apud Aug.*, t. X, *app.*, p. 161.

Lyon, de Prudence, évêque de Troyes, et des autres qui entreprirent en quelque façon la défense de Gotescalc[1]; car tous leurs livres ne sont remplis que des louanges de saint Augustin, et ils posaient tous pour fondement la doctrine inviolable de ce Père, approuvée par les Papes, et reçu par toute l'Eglise. Mais Hincmar, archevêque de Reims, et les autres chefs du parti contraire, n'étaient pas moins affectionnés à ce saint docteur, à qui Jean Scot, dans son écrit *De la Prédestination* contre Gotescalc, donne l'éloge *de très-pénétrant dans la recherche de la vérité*[2]. Il allègue ses derniers ouvrages *De la Grâce*, en disant : *Que se soumettre à l'autorité de ce Père, c'était par elle se soumettre à la vérité même. Qui*, dit-il, *osera résister à cette trompette du camp des chrétiens ?* Prudence lui disait aussi[3] : « Vous avez suivi saint Augustin, et si » vous vous étiez opposé à ses discours très-véritables, aucun des catholiques n'aurait imité votre » folie ; » tant les paroles de saint Augustin étaient réputées authentiques. Scot avait écrit son traité par ordre d'Hincmar et de Pardule, évêque de Laon, comme il paraît par sa préface. On voit donc par son sentiment combien ces évêques étaient attachés à la doctrine de saint Augustin. Aussi Hincmar le cite partout dans sa lettre à saint Remi de Lyon, et dans son grand livre *de la Prédestination*, où il établit à la tête l'autorité de ce Père en cette matière, par les mêmes preuves et avec autant de force que ses adversaires. Le principal fondement des défenses de Gotescalc, était le livre intitulé *Hypognosticon* ou *Hypomnesticon*, auquel ils ne donnaient cette autorité qu'à cause qu'ils présupposaient qu'il était de ce saint docteur. Ainsi dans une occasion dans laquelle il s'agissait, ou d'excuser, ou de combattre les excès et les duretés de Gotescalc, saint Augustin, dont il abusait, demeura la règle des deux partis; et sa doctrine sur la grâce et la prédestination subsista partout en son entier, ce qui est le témoignage le plus assuré qu'on puisse produire de l'autorité qu'elle avait acquise dans tout l'Occident : et ce qui fait le plus à notre sujet, c'est qu'elle n'était si révérée que parce qu'on supposait comme indubitable que ce Père avait parlé dans cette matière, *en conformité des Pères ses prédécesseurs :* JUXTA SCRIPTURÆ VERITATEM ET PRÆCEDENTIUM PATRUM REVERENDAM AUCTORITATEM[4].

CHAPITRE XX.

Quatrième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de Luther et de Calvin, qui outraient la doctrine de saint Augustin ; le concile de Trente n'en résout pas moins la difficulté par les propres termes de ce Père.

LA quatrième et dernière contestation sur la matière de la grâce, est celle qui fut suscitée au siècle passé par Luther et Calvin, qui se servaient du nom de saint Augustin pour détruire le libre arbitre, outrer la doctrine de la prédestination et de la grâce, et faire Dieu auteur du péché. Mais le concile de Trente sut démêler leur artifice, et loin de donner atteinte à la doctrine de saint Augustin, il a composé ses décrets et ses canons des propres paroles de ce Père. C'est ce qui n'est ignoré d'aucun catholique, et c'est ce qui a fait dire au savant P. Petau[1] : *Que saint Augustin, après l'Ecriture, est la source d'où le concile de Trente a puisé sur le libre arbitre, et la forme des sentiments et la règle des expressions :* HIC FONS EST A QUO POST CANONICAS SCRIPTURAS TRIDENTINUM CONCILIUM ET SENTIENDI DE LIBERO ARBITRIO FORMAM ET LOQUENDI REGULAM ACCEPIT : de sorte que la matière où l'on prétend trouver les innovations de saint Augustin, qui est l'affaiblissement du libre arbitre, est précisément celle où le concile de Trente a choisi les termes de ce saint pour affermir l'ancienne et saine doctrine, ce que la suite fera paraître plus amplement.

CHAPITRE XXI.

L'autorité de saint Augustin et de saint Prosper, son disciple, entièrement établie : autorité de saint Fulgence, combien révérée : ce Père regardé comme un second Augustin.

APRÈS le concile d'Orange, les adversaires de la doctrine de saint Augustin, qui depuis la décrétale de saint Célestin murmuraient encore sourdement, se turent. Saint Prosper qui l'avait si bien défendu eut part à sa gloire : tout l'univers apprit à révérer avec lui *l'autorité sainte et apostolique* d'un si grand docteur[2], et à recevoir agréablement avec Hilaire *tout ce qui se trouverait décidé par une autorité aussi chère et aussi vénérable que la sienne*[3]. On acquérait de l'autorité en défendant sa doctrine. De là viennent ces paroles de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans le livre où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce. « J'ai » inséré, » disait-il[4], « dans cet écrit quelques passages des livres de saint Augustin et des réponses » de Prosper, afin que vous entendiez ce qu'il faut » penser de la prédestination des saints et des méchants, et qu'il paraisse tout ensemble que mes » sentiments sont les mêmes que ceux de saint Augustin. »

Ainsi les disciples de saint Augustin étaient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu, que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence : mais pour la même raison, saint Fulgence reçoit bientôt le même honneur; car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce : ses réponses étaient respectées. Quand il revint de l'exil qu'il avait souffert pour la foi de la Trinité, « toute l'Afrique crut voir en lui un autre » Augustin, et chaque Eglise le recevait comme » son propre pasteur[5]. »

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin, principalement sur la matière de la grâce. Il le disait ouvertement dans le livre *De la Vérité de la Prédestination*[6], et il déclarait en même temps que ce qui l'attachait à ce Père, c'est que lui-même il avait suivi les Pères ses prédécesseurs. « Cette doctrine, » dit-il, « est celle que les saints Pères grecs » et latins ont toujours tenue par l'infusion du » Saint-Esprit, avec un consentement unanime, et » c'est pour la soutenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux tous. » Ainsi on ne connaissait alors ni ces prétendues innovations de saint Augus-

1. *Prud. ad Hincm. et pardul. vindic.*, t. II, p 6; *Lup. Leon.*, q. 2, *De præd.*, I, 31; *Rem., de Trib., Ep.* 108. *defen. script. ver.*, c. XLIX, *etc.* — 2. *De Præd.*, c. XI, XV, XVIII. — 3. *Prud.*, *De prædest.*, c. IV. — 4. *Remig.*, c. IV, IX.

1. *Theolog. dogm.*, t. III, *De opif. sex dier.*, l. IV, c. V, n. 9. — 2. *Epist. Prosper. ad Aug.* — 3. *Epist. Hil.* — 4. *Lib. de prædestin. ad Monim.*, c. XXX. — 5. *Vid. vit Fulg.* — 6. *Lib* II c. XXVIII.

tin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'introduire à la honte du christianisme : on croyait que saint Augustin avait tout concilié, et tout l'honneur qu'on lui faisait, c'était *d'avoir travaillé plus que tous les autres* ; parce que la Providence l'avait fait naître dans un temps où l'Eglise avait plus besoin de son travail.

CHAPITRE XXII.

Tradition constante de tout l'Occident en faveur de l'autorité et de la doctrine de saint Augustin. L'Afrique, l'Espagne, les Gaules, saint Césaire en particulier, l'Eglise de Lyon, les autres docteurs de l'Eglise gallicane, l'Allemagne, Haimon et Rupert, l'Angleterre et le vénérable Bède, l'Italie et Rome.

Tout l'Occident pensait de même. On a vu le témoignage de l'Afrique. En Espagne, saint Isidore de Séville, que les conciles de Tolède célèbrent comme le plus excellent docteur de son siècle, se déclarait le disciple de saint Augustin et le défenseur de saint Fulgence : saint Ildefonse de Tolède, dans un sermon, *cite saint Augustin comme celui qu'il n'est pas permis de contredire*[1]. Dans les Gaules, où les écrivains ecclésiastiques paraissent en foule dans le septième, dans le huitième, dans le neuvième, dans le dixième et le onzième siècles, il eut autant de disciples qu'il y avait de docteurs; saint Prosper est à la tête, et après lui saint Césaire d'Arles. Il n'avait pas seulement de l'attachement, mais encore de la dévotion pour saint Augustin; et nous voyons dans sa vie, écrite par un de ses disciples, que dans sa dernière maladie, il se réjouissait de voir approcher la fête de saint Augustin; parce que, *comme j'ai aimé autant que vous le savez*, disait-il à ses disciples qui l'environnaient[2], *ses sentiments très-catholiques, autant j'espère que, tout inférieur que je suis à ses mérites, ma mort ne sera pas éloignée de la sienne*. Il mourut la veille, et on voit que sa dévotion était attachée, comme il convenait à la gravité d'un si grand évêque, à la vérité de la doctrine de saint Augustin, qu'il avait, comme on a vu, si bien défendue dans le concile d'Orange.

Par les soins de ce saint évêque, les provinces gallicanes, où saint Augustin avait eu tant d'adversaires, furent celles où il eut ensuite le plus de disciples. Saint Amolon de Lyon[3], reconnaît saint Augustin pour le principal docteur de la prédestination et de la grâce, après saint Paul : saint Remi de Lyon et son Eglise parlent de l'autorité de saint Augustin sur la grâce, *comme de celle qui est vénérée et reçue de toute l'Eglise*[4].

Loup Servat, prêtre de Mayence au neuvième siècle, dans la seconde question de la prédestination, appelle le livre *du Bien de la Persévérance*, *un livre très-exact*[5]. C'est celui où les critiques modernes trouvent les plus grands excès. Nous avons vu les autres auteurs dans la querelle du neuvième siècle. Au même siècle, Remi d'Auxerre[6] met saint Augustin pour l'intelligence de l'Ecriture au-dessus de tous les autres docteurs. Nous avons parlé de saint Bernard. Dans le même siècle, Pierre le Vénérable, abbé de Cluni[7], appelle saint Augustin le maître de l'Eglise après saint Paul. Nous nommerons pour l'Allemagne Haimon d'Alberstadt du neuvième siècle, qui met, sans hésiter, saint Augustin *au-dessus de tous les docteurs, pour éclaircir les questions sur l'Ecriture*. L'abbé Rupert appelle ce Père la *colonne de la vérité*, et il en suit les explications sur la matière de la grâce. On nomme toute l'Angleterre en la personne du vénérable Bède, qui est son historien et son second docteur après saint Grégoire. Saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, déclare qu'il suit en tout les saints Pères, *principalement saint Augustin*.

En Italie, nous avons au sixième siècle le docte Cassiodore, qui dans la matière de la grâce regarde saint Augustin comme le docteur de toute l'Eglise; car on ne veut pas ici nommer les papes saint Célestin, saint Boniface, saint Sixte, saint Léon, saint Gélase, saint Hormisdas, saint Grégoire, et tant d'autres qu'on pourrait citer; parce que leur autorité ne regarde pas plus l'Italie que toute l'Eglise.

CHAPITRE XXIII.

Si après tous ces témoignages il est permis de ranger saint Augustin parmi les novateurs : que c'est presqu'autant que le ranger au nombre des hérétiques, ce qui fait horreur à Facundus et à toute l'Eglise.

On a beau dire que d'autres saints ont aussi reçu de grands éloges. On n'a point vu un si grand concours, ni des marques si éclatantes de préférence, ni une plus expresse approbation, je ne dis pas de la doctrine en général, mais d'une certaine doctrine et de certains livres. Enfin, disait Facundus, évêque d'Afrique du sixième siècle : « Ceux qui oseront » appeler saint Augustin hérétique, ou le condamner avec présomption, apprendront quelle est la » piété et la constance de l'Eglise latine que Dieu a » éclairée par ses instructions, et ils seront frappés » de ses anathèmes. »

On dira qu'il ne s'agit pas de le traiter d'hérétique; mais c'est en approcher bien près, de l'accuser d'innovation dans des points de doctrine si importants, de lui faire son procès, comme on a vu, par les règles de Vincent de Lérins, de lui reprocher d'avoir affaibli la doctrine du libre arbitre et de favoriser Luther et Calvin; et pour n'avoir pas osé l'appeler hérétique, on ne laisse pas d'être coupable d'un grand attentat, de mettre au rang des novateurs celui que toute l'Eglise d'Occident a reconnu comme son maître.

Il ne s'agit pas d'examiner jusqu'où l'on est obligé par toutes ces autorités, à pousser l'approbation de ses sentiments. Je me suis déjà expliqué que tout ce que je prétends ici, c'est seulement (pour ne rien outrer) que le corps de la doctrine de saint Augustin, surtout dans ses derniers ouvrages, pour qui tous les siècles suivants se sont le plus déclarés, est au-dessus de toute atteinte, et que ce serait accuser toute l'Eglise catholique de se démentir elle-même, que de persister davantage à trouver des innovations dans ces livres.

CHAPITRE XXIV.

Témoignages des Ordres religieux, de celui de Saint-Benoît, de celui de Saint-Dominique et de Saint-Thomas, de celui de Saint François et de Scot. Saint Thomas, recommandé par les Papes, pour avoir suivi saint Augustin : concours de toute l'Ecole : le Maître des Sentences.

Il ne serait pas inutile d'alléguer ici en particulier les témoignages de l'Ordre de Saint-Benoît, puisque

1. *Serm.* [illegible] *B. Virg.* — 2. *Vita Cæs. ap. Suid. ad* 27; *Aug.*, c. [illegible] — 3. *Ep. ad Hincm.* — 4. *Remig. de fin. Script.* [illegible] 2 — 5. *Quæst.* [illegible] *n.* 32 — 6. *In I p.* [illegible] *ad Cor.* — 7. *Lib.* [illegible] *Ep.*

durant huit ou neuf siècles il a comme présidé à la doctrine, et rempli les plus grands siéges de l'Eglise. Mais cette preuve est déjà faite, dès qu'on a rapporté le sentiment de ce grand Ordre, tant dans sa tige, comme on l'a vu par Bède et les autres, que dans ses branches et dans ses réformes, comme dans celle de Cluni, par Pierre le Vénérable, et dans celle de Cîteaux par saint Bernard.

L'ordre de Saint-Dominique n'est pas moins affectionné à saint Augustin, puisque saint Thomas, qui est le docteur de cet Ordre, à vrai dire, n'est autre chose dans le fond, et surtout dans les matières de la prédestination et de la grâce, que saint Augustin réduit à la méthode de l'Ecole. C'est même pour avoir été le disciple de saint Augustin, qu'il s'est acquis dans l'Eglise un si grand nom, comme le pape Urbain V l'a déclaré dans la bulle de la translation de ce saint, où il met sa grande louange en ce que, *suivant les vestiges de saint Augustin*, *il a éclairé par sa doctrine l'Ordre des Frères-Prêcheurs et l'Eglise universelle*.

L'école de Scot et l'ordre de Saint-François n'ont pas un autre sentiment. Nous trouvons dans l'*Histoire générale de l'Ordre des Ermites de saint Augustin* une célèbre dispute sur le sujet d'un serment[1], par lequel on prétendait obliger l'université de Salamanque à suivre conjointement les sentiments de saint Augustin et de saint Thomas, qu'on croyait les mêmes. Les Franciscains dirent alors que c'était faire injure à saint Augustin que d'exiger ce serment; qu'il était le docteur commun de toutes les Ecoles; que celle de Scot ne lui était pas moins soumise que celle de saint Thomas, et que le Docteur subtil avait tiré toutes ses conclusions de ce Père, et les avait soutenues par plus de huit cents passages qu'il en avait allégués dans ses écrits.

Ainsi il n'y eut jamais aucune dispute sur l'autorité de saint Augustin : les deux écoles contraires conviennent de s'y soumettre; quelques ordres religieux, comme celui des Carmes déchaussés; quelques universités, comme celle de Salamanque, s'y sont obligées par serment ou par délibération; d'autres ont cru inutile de se faire une obligation particulière d'un devoir commun.

On peut juger par là des sentiments de l'Ecole, et, si l'on veut remonter à Pierre Lombard, on trouvera que son livre, sur lequel roulait toute l'ancienne scolastique, n'est qu'un tissu des passages des Pères, et c'est pourquoi il lui donna le nom de *Sentences*, pour montrer le dessein qu'il s'y proposait de mettre un abrégé de leurs sentiments entre les mains des étudiants en théologie, principalement de ceux de saint Augustin, et surtout dans la matière de la prédestination et de la grâce, où il le suit pied à pied. On trouve à la fin de son livre des *Sentences*, les articles où ce maître de l'Ecole a été repris, mais on n'y trouve rien sur cette matière qui soit noté; et au contraire, l'autorité de saint Augustin est demeurée inviolable à toute l'Ecole.

1. *Pet. del Campo, lib.* III, c. III.

LIVRE SIXIÈME.

Raison de la préférence qu'on a donnée à saint Augustin dans la matière de la grâce. Erreur sur ce sujet, à laquelle se sont opposés les plus grands théologiens de l'Eglise et de l'Ecole.

CHAPITRE PREMIER.

Doctrine constante de toute la théologie sur la préférence des Pères qui ont écrit depuis les contestations des hérétiques. Beau passage de saint Thomas, qui a puisé dans saint Augustin toute sa doctrine : passages de ce Père.

Pour reprendre les choses de plus haut, et découvrir par principes les illusions de M. Simon, il faut une fois se rendre attentif à une excellente doctrine de tous les théologiens, que saint Thomas a expliquée avec sa précaution et sa netteté ordinaires dans un de ses Opuscules contre les erreurs des Grecs, dédié au pape Urbain IV, et composé par son ordre. Dès le prologue de ce docte ouvrage, il parle ainsi[1] : « Les erreurs contre la saine doctrine ont donné occasion aux saints docteurs d'expliquer avec plus de circonspection ce qui appartient à la foi, pour éloigner les erreurs qui s'élevaient dans l'Eglise, comme il paraît dans les écrits des docteurs qui ont précédé Arius, où l'on ne trouve pas l'unité de l'essence divine si précisément exprimée que dans ceux qui les ont suivis. Il en est de même des autres erreurs; et cela ne paraît pas seulement en divers docteurs, mais même dans saint Augustin, qui excelle entre tous les autres. Car dans les livres qu'il a composés après l'hérésie de Pélage, il a parlé du pouvoir du libre arbitre avec plus de précaution qu'il n'avait fait avant la naissance de cette hérésie, lorsque défendant le libre arbitre contre les manichéens, il a dit des choses dont les pélagiens, c'est-à-dire les ennemis de la grâce, se sont servis. »

Telle a été la doctrine de saint Thomas dans un de ses ouvrages les plus authentiques : l'on y remarque deux vérités : l'une de fait, dans la préférence qu'il donne à saint Augustin : l'autre de droit, lorsqu'il établit l'accroissement des lumières de l'Eglise dans ses disputes, où il n'a fait qu'expliquer le sentiment unanime de tous les docteurs.

Il l'avait pris, selon sa coutume, de saint Augustin, dont les paroles sur ce sujet sont tous les jours à la bouche des théologiens, et servent de dénouement à toutes les difficultés de la Tradition : « Nous avons appris, » dit ce Père[2], « que chaque hérésie apporte à l'Eglise des difficultés particulières, contre lesquelles on défend plus exactement les Ecritures divines que si l'on n'avait point eu de pareille nécessité de s'y appliquer. » Ce qui fait dire au même docteur, qu'avant la naissance des hérésies, il ne faut pas exiger des Pères la même précaution dans leurs expressions que si les matières avaient déjà été agitées; « parce que la question n'étant point émue, les hérétiques ne leur faisant pas les mêmes difficultés, ils croyaient qu'on les entendait dans un bon sens, et ils par-

1. *I. Opus. cont. Græc.*, *Prol.* — 2. *De don. pers.*, c. xx, n. 53.

» laient avec plus de sécurité, *securius loqueban-* » *tur*[1] : » d'où le même Père conclut, qu'il n'est pas toujours nécessaire, dans les nouvelles questions émues par les hérétiques, de rechercher « avec » scrupule et inquiétude les ouvrages des Pères » qui ont écrit auparavant, parce qu'ils ne tou- » chaient qu'en passant et brièvement dans quel- » ques-uns de leurs ouvrages, *transeunter et brevi-* » *ter*, les matières dont il s'agissait, s'arrêtant à » celles qu'on agitait de leur temps, et s'appliquant » à instruire leurs peuples sur la pratique des ver- » tus[2]. » Voilà ce que dit saint Augustin à l'occasion de sa dispute avec les semi-pélagiens. C'est la réponse commune non-seulement des théologiens, mais encore de saint Athanase, de Vincent de Lérins, et des autres Pères quand il s'agit d'expliquer les auteurs qui ont écrit devant les disputes; et tout cela n'est autre chose que ce que disait le même saint Augustin dans ses *Confessions*, hors de toute contestation et par la seule impression de la vérité : « O Seigneur, les disputes des hérétiques » font paraître dans un plus grand jour et comme » dans un lieu plus éminent ce que pense votre » Eglise, et ce qu'enseigne la saine doctrine[3]. » Car il faut même qu'il y ait des hérésies : ce que Dieu ne permettrait pas, s'il n'en voulait tirer cet avantage, lui qui ne permet le mal que pour procurer le bien par de justes et impénétrables conseils.

CHAPITRE II.

Ce que l'Eglise apprend de nouveau sur la doctrine : passage de Vincent de Lérins : mauvais artifice de M. Simon et de ceux qui, à son exemple, en appellent aux anciens, au préjudice de ceux qui ont expressément traité les matières contre les hérétiques.

Cette doctrine de saint Augustin et de tous les saints docteurs, est une règle dans la théologie, et comme j'ai dit, un dénouement dans toutes les difficultés sur la Tradition. La face de l'Eglise est une, et sa doctrine est toujours la même; mais elle n'est pas toujours également claire, également exprimée. Elle reçoit avec le temps, dit très-bien Vincent de Lérins[4], non point plus de vérité, *mais plus d'évidence, plus de lumières, plus de précision;* et c'est principalement à l'occasion des nouvelles hérésies. Alors selon les termes du même auteur, *on enseigne plus clairement ce qu'on croyait plus obscurément auparavant;* les expressions sont plus claires, les explications plus distinctes : *on lime, on démêle, on polit les dogmes : on y ajoute la justesse, la forme, la distinction, sans toucher à leur plénitude et à leur intégrité.* Ainsi, quand après les résolutions des Pères qui ont combattu les hérésies, on en détourne les hommes en leur proposant les anciens; quand à l'exemple de M. Simon, on loue sur la matière de la grâce les docteurs qui ont précédé Pélage, pour décréditer saint Augustin, qui a été si évidemment appelé à le combattre, c'est un piége qu'on tend aux simples, pour leur faire préférer ce qui est plus obscur et moins démêlé, à ce qui est plus clair et plus distinct, et ce qu'on a *dit en passant*, à ce qu'on a médité et limé avec plus de soin. C'est de même que si l'on disait, qu'après les explications de saint Athanase, il vaut mieux encore en revenir aux expressions plus embrouillées de saint Justin ou d'Origène, de saint Denis d'Alexandrie et des autres Pères, dont les ariens abusaient; et que saint Athanase était un novateur, parce qu'il réduisait la théologie à des expressions plus distinctes, plus justes et plus suivies.

CHAPITRE III.

Que la manière dont M. Simon allègue l'antiquité est un piége pour les simples; que c'en est un autre d'opposer les Grecs aux Latins. Preuves par M. Simon lui-même, que les traités des Pères contre les hérésies sont ce que l'Eglise a de plus exact. Passage du P. Petau.

Ce piége qu'on tend aux simples est d'autant plus dangereux, qu'on le couvre de la spécieuse apparence de l'antiquité. Qu'y a-t-il de plus plausible, et dans le fond de plus vrai, que de dire, avec Vincent de Lérins, qu'il faut suivre les anciens; et qui croirait qu'on trompât le monde avec ce principe? C'est néanmoins la vérité, et un effet manifeste de la captieuse critique de M. Simon. Il faut préférer l'antiquité : c'est la règle de Vincent de Lérins. Il fallait donc ajouter, que, selon le même docteur, souvent la postérité parle plus clairement. On ne peut nier que les anciens Pères, qui ont précédé les pélagiens, n'aient parlé quelquefois moins exactement, moins précisément, moins conséquemment qu'on n'a fait depuis sur le péché originel et sur la grâce. En cet état de la cause, proposer toujours les anciens au préjudice de saint Augustin, c'est pour embrasser ce qui embrouille, abandonner ce qui éclaircit. Ne parlons point en l'air. On trouve très-réellement dans plusieurs endroits des anciens, avant saint Augustin, que les enfants n'ont point de péché, et que Dieu ne nous prévient pas; mais que c'est nous qui le prévenons. A la rigueur, ces expressions sont contre la foi : on les explique très-solidement, comme la suite le fera paraître : mais avec ces explications, quelque solides qu'elles soient, il sera toujours véritable qu'elles fournissent aux hérétiques la matière d'un mauvais procès. Après que saint Augustin les a réduites au sens légitime que nous verrons en son lieu, dire qu'il innove, ou sur ces articles que j'allègue ici pour exemple, ou sur d'autres que je pourrais alléguer, c'est visiblement tout perdre et donner lieu aux hérétiques de renouveler toutes leurs chicanes.

Au lieu donc de se servir du nom des anciens, comme fait perpétuellement M. Simon, pour décréditer saint Augustin et les autres saints défenseurs de la grâce qui l'ont suivi, il fallait les autoriser par cette raison, qu'y ayant dans toutes les matières, et même dans les dogmes de la foi, ce qui en fait la difficulté et ce qui en fait le dénouement, comme l'expérience le fait voir, il arrive, principalement avant les disputes, qu'un auteur, selon les vues différentes qu'il peut avoir, appuyant sur un endroit plus que sur l'autre, tombe dans de certaines ambiguïtés qu'on ne trouve plus guère dans les saints docteurs, depuis que les matières sont bien éclaircies.

C'est ce qui règne, non-seulement dans la matière de la grâce, mais encore généralement dans toutes les matières de la foi. Le Fils de Dieu est Dieu comme le Père, et il y a des passages clairs pour cette vérité dans tous les temps. Mais lorsqu'on vient à considérer que c'est un Dieu sorti d'un Dieu,

1. L. I, contre Julian., c. VI, n. 22. — 2. De præd. SS., c. [illegible], n. 27. — 3. Conf., l. VII, c. XIX, n. 25. — 4. Comm. I, p. 361.

Deus de Deo, un Dieu qui reçoit du Père sa divinité et toute son action, un Dieu qui par conséquent, sans dégénérer de sa nature, est nécessairement le second en origine et en ordre, le langage se brouille quelquefois; on parle de la primauté d'origine comme si elle avait en soi quelque chose de plus excellent, quant à la manière de parler, et cet embarras ne se débrouille parfaitement que lorsque quelque dispute réduit les esprits à un langage précis. La même chose a dû arriver dans la matière de la grâce : en un mot, dans tous les dogmes, on marche toujours entre deux écueils, et on semble tomber dans l'un lorsqu'on s'efforce d'éviter l'autre, jusqu'à ce que les disputes et les jugements de l'Eglise, intervenus sur les questions, fixent le langage, déterminent l'attention, et assurent la marche des docteurs.

Par la suite du même principe, il doit arriver que la partie de l'Eglise catholique qui demeurera la plus éclairée sur une matière, sera celle où cette matière sera le plus cultivée; c'est-à-dire, celle où les hérésies rendront les esprits plus attentifs. Il a donc dû arriver que l'Eglise grecque, que rien n'obligeait à veiller contre les pélagiens, est demeurée peu éclairée sur les matières qu'ils agitaient, en comparaison de la latine, qui a été aux mains avec eux durant tant de siècles. Aussi est-il bien certain, que sur ce sujet, on a toujours préféré les Latins aux Grecs, à cause, dit savamment le P. Petau[1], « que l'hérésie de Pélage a plus exercé l'Eglise » latine que l'Eglise grecque; en sorte qu'on ne » trouve chez les Grecs qu'une intelligence et une » réfutation imparfaites des sentiments de Pélage. » Ce fait est si constant, que M. Simon n'a pu s'empêcher d'en convenir, lorsqu'en remarquant le silence de Théodoret et de quelques Grecs sur le péché originel, encore qu'ils aient vécu après Pélage, il en rend lui-même cette raison[2] : « Que le » pélagianisme a fait plus de bruit dans les Eglises » où l'on parlait la langue latine qu'en Orient; » d'où il conclut, qu'il n'est pas surprenant que Théodoret s'explique moins que les Latins sur le péché originel. Pour peu qu'il ait de bonne foi, il en doit dire autant de toutes les matières de la grâce, puisque les erreurs sur cette matière faisaient une des parties de cette hérésie, qui, comme on sait, s'était répandue en Afrique, dans les Gaules, en Angleterre, en Italie, de l'aveu de M. Simon. Il était donc naturel qu'on y pensât plus en Occident qu'en Orient, où l'on n'en parlait presque point. Ainsi, quand M. Simon en appelle sans cesse des Latins aux Grecs, il n'est pas seulement contraire à tous les autres auteurs, mais encore à lui-même.

CHAPITRE IV.

Paralogisme perpétuel de M. Simon, qui tronque les règles de Vincent de Lérins sur l'antiquité et l'universalité.

On voit, par ces réflexions, le procédé captieux de ce pitoyable théologien, lorsque pour affaiblir l'autorité de saint Augustin il nous ramène sans cesse ou aux anciens, ou aux Grecs. Mais il est aisé de voir que ce n'est pas tant à ce Père, qu'à la vérité même qu'il en veut; il mutile les saintes maximes de Vincent de Lérins, qu'il fait semblant de vouloir défendre. Toute la doctrine de ce Père roule principalement sur ces deux pivots : l'antiquité et l'universalité : *Quod ubique, quod semper*. Il faut suivre, dit-il, l'antiquité. Cela est vrai; mais il y fallait ajouter que la postérité s'explique mieux, après que les questions ont été agitées, ce que le critique dissimule. Il supprime donc une partie de la règle, et il tombe dans l'absurdité de nous faire chercher la saine doctrine dans les auteurs où elle est moins claire, plutôt que dans ceux où elle a reçu son dernier éclaircissement; ce qui est faire à la vérité un outrage trop manifeste.

Il commet la même faute, lorsque, sous prétexte de recommander l'universalité, il oppose les Grecs aux Latins, sans songer que les premiers ayant été, de son propre aveu, moins attentifs que les autres aux questions de Pélage, et n'ayant traité qu'en passant ce que les autres ont traité à fond, les préférer malgré cela, c'est préférer l'obscurité à l'évidence, et la négligence, pour ainsi dire, à l'exactitude : c'est après les résolutions et les jugements renouveler le procès, et de la pleine instruction nous rappeler en quelque manière aux éléments; qui est le perpétuel paralogisme de M. Simon, et la manière artificieuse dont il attaque la vérité même.

CHAPITRE V.

Illusion de M. Simon et des critiques modernes, qui veulent que l'on trouve la vérité plus pure dans les écrits qui ont précédé les disputes. Exemple de saint Augustin, qui, selon eux, a mieux parlé de la grâce avant qu'il en disputât contre Pélage.

Je trouve encore dans nos critiques un dernier trait de malignité contre saint Augustin, qu'il ne faut pas réfuter avec moins de soin que les autres, puisqu'il n'est pas moins injurieux à la vérité et à l'Eglise.

Pour montrer qu'on a eu raison d'appeler de saint Augustin aux anciens docteurs, qui ont précédé ce Père aussi bien que l'hérésie de Pélage, on relève les avantages qu'on trouve dans le témoignage des auteurs qui ont parlé avant les querelles, et on soutient qu'ils parlent alors plus simplement et plus naturellement que dans la dispute même, où les hommes sont emportés à dire plus qu'ils ne veulent.

On veut que saint Augustin en soit lui-même un exemple, puisqu'il a changé les sentiments conformes à ceux des anciens, où il s'était porté naturellement, et qu'il en est même venu à les rétracter; ce qui ne peut être attribué, selon nos critiques, qu'à l'ardeur de la dispute : en sorte que bien éloignés de profiter avec lui, comme lui-même les y exhorte, des lumières qu'il acquérait en méditant nuit et jour l'Ecriture sainte, ils s'en servent pour diminuer son autorité; comme si c'était une raison de moins estimer ce Père, parce qu'il s'est corrigé lui-même humblement et de bonne foi, ou comme s'il valait mieux croire ce qu'il a écrit de la grâce et du libre arbitre, avant que la dispute contre les pélagiens eût commencé, que ce qu'il en a écrit depuis que cette hérésie l'a rendu plus attentif à la matière.

1. *Dogm.*, *l.* IX, *c.* VI, *n.* 1. — 2. *P.* 321.

CHAPITRE VI.

Aveuglement de M. Simon, qui, par la raison qu'on vient de voir, préfère les sentiments que saint Augustin a rétractés à ceux qu'il a établis en y pensant mieux : le critique ouvertement semi-pélagien.

C'EST le but de ces paroles de M. Simon[1] : « C'est » en vain qu'on accuse ceux à qui l'on a donné le » nom de semi-pélagiens d'avoir suivi le sentiment » d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé qui ne se » trouve dans ces paroles de saint Augustin » (qu'il venait de rapporter de l'exposition de ce Père sur l'épître aux Romains), « lequel convenait alors avec » les autres docteurs de l'Eglise. Il est vrai qu'il » s'est rétracté ; mais l'autorité d'un seul Père, qui » abandonnait son ancienne créance, n'était pas ca- » pable de les faire changer de sentiment[2]. »

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi-pélagianisme de ces paroles : il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres, a tous les caractères d'erreur : c'est le sentiment *d'un seul Père :* c'est un sentiment *nouveau :* en le suivant, saint Augustin *abandonnait* sa propre créance, celle que les anciens lui avaient laissée, et dans laquelle il avait été nourri : on voit donc, dans ses derniers sentiments, les deux marques qui caractérisent l'erreur, la singularité et la nouveauté.

« Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens » n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, » lorsqu'il convenait avec les anciens docteurs de » l'Eglise, » ils ont donc raison ; et ce à quoi il faut s'en tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté, puisque c'est cela où l'on tombait naturellement par la tradition de l'Eglise. M. Simon ne trouve rien de plus judicieux dans les écrits de ce Père, que ce qu'il en a révoqué : « Il est, » dit-il[3], « plus judicieux et plus exact dans l'inter- » prétation qu'il nous a laissée de quelques endroits » de l'épître aux Romains. » M. Simon ne le loue ainsi que pour ensuite relever ses fautes, j'entends celles dont il l'accuse ; et c'est pourquoi il ajoute : « Il ne fut pas néanmoins tout à fait content de cet » ouvrage (si judicieux et si exact), puisqu'il ré- » tracta quelques propositions qu'il crut avoir avan- » cées trop librement. Il crut ; » mais il le crut mal, selon notre auteur, et ce Père, au lieu de se corriger, ne fait que passer du bien au mal : *Lors,* dit-il, *qu'il composa cet ouvrage, il était dans les sentiments communs* où l'on entrait naturellement avant les disputes ; c'est pour dire que saint Augustin était enclin à des opinions particulières, puisque celles qu'il rétracte sont celles qu'on lui fait communes avec le reste des docteurs ; et un peu après : « On ne peut nier que l'explication, qui est ici con- » damnée par saint Augustin, ne soit de Pélage » dans son Commentaire sur l'épître aux Romains, » mais elle est en même temps de tous les anciens » commentateurs. » Saint Augustin condamnait donc ce qu'il avait dit de meilleur ; Pélage qu'il reprenait, disait mieux que lui, et ce n'était pas cet hérésiarque, mais saint Augustin qui était le novateur ; et encore : *Il est conforme en ce lieu-là* (qui est un de ceux qu'il a rétractés) *au diacre Hilaire, à Pélage et aux autres anciens commentateurs de saint Paul*[1]. L'antiquité va toujours avec Pélage, et saint Augustin dégénère des anciens, quand il le quitte. *Il n'avait point encore de sentiments particuliers, lorsqu'il composa cette exposition sur l'épître aux Romains, où il paraît plus exact que dans ses autres Commentaires.* Ainsi, il a corrigé ce qu'il a fait de meilleur et de plus exact : quand il était semi-pélagien, il n'avait *point de sentiments particuliers*, et il n'a commencé de les prendre que lorsqu'il a réfuté cette hérésie ; c'est-à-dire, lorsqu'il a poussé la victoire de la vérité jusqu'à éteindre les dernières étincelles de l'erreur. Que l'hérésie triomphe donc, non-seulement de saint Augustin qui l'a combattue, mais encore de l'Eglise qui l'a condamnée. C'est la doctrine de M. Simon, et le fruit que nous tirerons de ses travaux.

La même raison lui fait dire[2] : « qu'à juger des » sentiments de saint Augustin par ceux des écri- » vains ecclésiastiques qui l'ont précédé, et même » par les siens, avant qu'il entrât en dispute avec » les pélagiens, on ne peut douter qu'il n'ait poussé » trop loin ses principes. »

On voit ici deux choses importantes : l'une, que M. Simon fait changer de sentiment à saint Augustin à l'occasion des disputes contre les pélagiens : l'autre, que tout au contraire des théologiens, qui corrigent les premiers sentiments de ce Père par les derniers, comme il a fait lui-même, M. Simon argumente par ses premiers sentiments contre les derniers. Voilà deux choses que dit M. Simon, où nous verrons autant d'ignorances et autant de témérités que de paroles.

1. P. [illegible]. — 2. Voyez Dissertat. sur Grotius, où ceci est copié mot à mot. — 3. P. [illegible].

CHAPITRE VII.

M. Simon a puisé ses sentiments manifestement hérétiques d'Arminius et de Grotius.

IL doit cette réflexion sur le changement de saint Augustin, d'abord à Arminius le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants. M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes[3] : « A l'é- » gard de saint Augustin, il dit qu'il se pouvait » faire que les premiers sentiments de ce Père eus- » sent été plus droits dans le commencement, parce » qu'il examinait alors la chose en elle-même et » sans préjugé, au lieu que dans la suite il n'eut » pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté » au jugement des autres qu'au sien propre[4]. »

Quoique ce passage d'Arminius ne regarde pas tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, l'esprit en est de préférer les premiers sentiments de saint Augustin, comme étant les plus naturels, à ceux qu'il a pris depuis par des impressions étrangères ; et c'est cela que M. Simon veut insinuer.

Mais Grotius, le grand défenseur des arminiens, qui, de l'aveu de M. Simon, a pris dans le sein de cette secte une si forte teinture des erreurs sociniennes, est le véritable auteur où il a puisé ses sentiments ; et on le verra par un seul endroit de son *Histoire Belgique*, où expliquant le commencement des disputes entre Arminius et Gomar en l'an 1608, il en expose la source selon ses préventions, en cette sorte :

1. P. 254. — 2. P. 290. — 3. P. 799. — 4. Voyez la *Dissert. sur Grotius*, où l'auteur a employé tout cet endroit, *n.* 14, 15, 16, *etc.*

« Ceux, dit-il[1], qui ont lu les livres des anciens, » tiennent pour constant que les premiers chré- » tiens attribuaient une puissance libre à la volonté » de l'homme, tant pour conserver la vertu, que » pour la perdre : d'où venait aussi la justice des » récompenses et des peines. Ils ne laissaient pour- » tant pas de tout rapporter à la bonté divine, dont » la libéralité avait jeté dans nos cœurs la semence » salutaire, et dont le secours particulier nous était » nécessaire parmi nos périls. Saint Augustin fut le » premier, qui depuis qu'il fut engagé dans le com- » bat des pélagiens (car auparavant il avait été d'un » autre avis), poussa les choses si loin par l'ardeur » qu'il avait dans la dispute, qu'il ne laissa que le » nom de la liberté, en la faisant prévenir par des » décrets divins qui semblaient en ôter toute LA » FORCE. » On voit en passant la calomnie qu'il fait à saint Augustin d'ôter la force de la liberté, et de n'en laisser que le nom. On a vu que M. Simon impute la même erreur à ce docte Père; nous en parlerons encore ailleurs. Ce qu'il faut ici observer, c'est que, selon Grotius, saint Augustin est le novateur; en s'éloignant du sentiment des anciens Pères, il s'éloigna des siens propres, et n'entra dans ces nouvelles pensées, que lorsqu'il fut engagé à combattre les pélagiens. Ainsi, les sentiments naturels, qui étaient aussi les plus anciens, sont ceux que saint Augustin suivit d'abord. C'est ce que dit Grotius, et c'est l'idée qu'il donne de ce Père. Que si vous lui demandez ce qu'est devenue l'ancienne doctrine qu'il prétend que saint Augustin a abandonnée, et où s'en est conservé le sacré dépôt, il le va chercher chez les Grecs et dans les semi-pélagiens. C'est aussi ce qu'on vient de voir suivi de point en point par M. Simon; mais que devinrent ces anciens sentiments que les Pères avaient suivis avant que saint Augustin eût introduit ses nouveautés? Grotius qui vient d'apprendre à M. Simon que ce qu'il faut suivre dans saint Augustin, que ce qui est conforme à l'ancienne tradition, c'est le premier sentiment que ce Père a rétracté, lui apprendra encore où est demeuré le dépôt de la Tradition : il est demeuré dans les Grecs et dans les semi-pélagiens. C'est là que M. Simon le va chercher; mais c'est Grotius qui lui a montré le chemin. Pour les Grecs, voici les paroles qui suivent immédiatement celles qu'on a lues : *L'ancienne et la plus simple opinion se conserva*, dit-il, *dans la Grèce et dans l'Asie.* Pour les semi-pélagiens, *le grand nom*, poursuit-il, *de saint Augustin lui attira plusieurs sectateurs dans l'Occident, où néanmoins il se trouva des contradicteurs du côté de la Gaule.* On connaît ces contradicteurs : ce furent les prêtres de Marseille et quelques autres vers la Provence; c'est-à-dire, comme on en convient, ceux qu'on appelle semi-pélagiens ou les restes de l'hérésie de Pélage : ce fut Cassien, ce fut Fauste de Riez. Tels sont les contradicteurs de saint Augustin dans les Gaules pendant que tout le reste de l'Eglise suivait sa doctrine : c'est en ceux-là que s'est conservée l'ancienne et saine doctrine : elle s'est, dis-je, conservée dans les adversaires de saint Augustin que l'Eglise a condamnés par tant de sentences : Grotius un protestant, un arminien, un socinien en beaucoup de chefs l'a dit : M. Simon et d'autres critiques osent le suivre. Il en a pris ce beau système de doctrine qui commet les Grecs avec les Latins, les premiers chrétiens avec leurs successeurs, saint Augustin avec lui-même, où l'on préfère les sentiments que le même saint Augustin a corrigés dans le progrès de ses études à ceux qu'il a défendus jusqu'à la mort, et les restes des pélagiens à toute l'Eglise catholique. Les sociniens triomphent par le moyen de Grotius si plein de leur esprit et de leurs maximes, ils font la loi aux faux critiques jusque dans le sein de l'Eglise : la ville sainte est foulée aux pieds, le parvis du temple est livré aux étrangers, et des prêtres leur en ouvrent l'entrée.

1. *Hist. Belg., l.* XVII, *p.* 551.

CHAPITRE VIII.

Les témoignages qu'on tire des Pères qui ont écrit devant les disputes ont leur avantage. Saint Augustin recommandable par deux endroits. L'avantage qu'a tiré l'Eglise de ce qu'il a écrit après la dispute contre Pélage.

Mais peut-être qu'ils sont forcés par de puissantes raisons, à entrer dans ces sentiments. On n'en peut avoir de plus faibles. On veut premièrement imaginer qu'il y a quelque chose de plus naturel dans les Pères qui ont précédé les disputes, que dans ceux qui ont suivi, et on ne veut pas écouter ceux qui s'en tiennent aux derniers. Mais il ne faut point opposer ces deux sentiments. L'un et l'autre est véritable : l'Eglise profite en deux manières du témoignage des Pères : elle en profite devant la naissance des hérésies : elle en profite aussi après : elle en profite devant, parce qu'elle y voit, avant toutes les disputes, la simplicité naturelle et la perpétuité de sa foi : elle en profite aussi après, pour parler plus correctement des articles qui sont attaqués.

Personne ne révoque en doute que les hérésies ne réveillent les saints docteurs, et ne les fassent parler plus correctement sur les vérités contestées. Saint Thomas, Vincent de Lérins et saint Augustin que nous avons rapportés, le consentement de tous les docteurs anciens et modernes, l'expérience même, qui est très-constante, ne permet sur ce sujet aucun doute.

D'autre part, il ne laisse pas d'être certain que les Pères qui ont précédé les disputes, ont à leur manière quelque chose de plus fort, parce que c'est le témoignage de gens désintéressés, et qu'on ne peut accuser d'aucune partialité. Personne n'a mieux profité de cet avantage que saint Augustin. Car après avoir produit à Julien les Irénée, les Cyprien, les Hilaire et les autres anciens docteurs, sans oublier saint Jérôme : « Je vous appelle, lui » dit-il[1], devant ces juges, qui ne sont ni mes amis, » ni vos ennemis, que je n'ai point gagnés par » adresse, que vous n'avez point offensés par vos » disputes : vous n'étiez point au monde quand ils » ont écrit : ils sont sans partialité, parce qu'ils » ne nous connaissaient pas : ils ont conservé ce » qu'ils ont trouvé dans l'Eglise : ils ont enseigné » ce qu'ils ont appris : ils ont laissé à leurs enfants » ce qu'ils ont reçu de leurs pères. » Il faut reconnaître dans ces témoignages quelque chose d'irréprochable, qui ferme la bouche aux hérétiques : et c'est pourquoi en citant, comme on vient de voir, saint Jérôme, qui était du temps de Pélage et son adversaire, saint Augustin sait bien observer, que

1. *Cont. Jul., lib.* II, *c.* X, *n.* 34, 36.

ce qu'il produit de ce Père contre Julien, est tiré des livres qu'il avait écrits avant la dispute : *lorsque libre de tout soupçon et de toute partialité*, LIBER AB OMNI STUDIO PARTIUM [1], il condamnait les pélagiens avant qu'ils fussent nés.

J'avoue donc que ces deux manières de faire valoir les témoignages des Pères, ont des avantages mutuels l'une sur l'autre : mais je n'ai pas besoin de décider où il y en a de plus grands, puisqu'ils concourent les uns et les autres dans la personne et dans les écrits de saint Augustin. Y voulez-vous voir la pleine et entière expression de la vérité depuis la dispute? Toute l'Eglise l'a reconnue dans ce Père, tout s'est tu lorsqu'il a parlé : saint Jérôme même, qui était alors comme la bouche de l'Eglise contre toutes les hérésies, quand il a vu la cause de la vérité entre les mains de saint Augustin, n'a plus fait que lui applaudir avec tous les autres [2]. Il n'est plus temps de dire qu'il a excédé après que les Papes ont réprimé ceux qui le disaient : il n'est plus temps de dire qu'il a poussé les choses plus qu'il ne voulait, ou plus qu'il ne fallait, ni qu'il a eu des sentiments particuliers, ou trop d'ardeur dans la dispute, *pendant que non-seulement l'Eglise romaine avec l'africaine, mais encore par tout l'univers*, comme parlait saint Prosper [3], *tous les enfants de la promesse étaient d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce comme dans tous les autres articles de la foi.*

Personne n'en a dédit saint Prosper, qui lui a rendu ce témoignage : l'événement même en a prouvé la vérité. Pour avoir droit de lui reprocher d'avoir excédé, ou d'avoir dégénéré de l'ancienne doctrine, il faudrait que l'Eglise qui l'écoutait, eût cru entendre quelque chose de nouveau : mais on a vu le contraire, et pendant qu'on accusait saint Augustin d'être un novateur, les Papes ont prononcé que c'étaient ses adversaires qui l'étaient, et que c'était lui qui était le défenseur de l'antiquité.

CHAPITRE IX.

Témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité avant la dispute. Ignorance de Grotius et de ceux qui accusent ce Père de n'avoir produit ses derniers sentiments que dans la chaleur de la dispute.

ON ne peut donc affaiblir par aucun endroit le témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité durant la dispute. Mais, si pour le rendre plus incontestable, on veut encore qu'il ait prévenu toutes les contestations, cet avantage ne manquera pas à ce docte Père. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé, que dans la chaleur de la dispute, ces sentiments qu'ils accusent de nouveautés. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même, en parlant de ses livres à Simplicien, successeur de saint Ambroise dans l'évêché de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avait enseigné pleinement et sans avoir rien depuis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce, qu'il soutenait durant la dispute et dans ses derniers écrits.

1. *Cont. Jul., lib.* II, *c.* X, *n.* 36. — 2. *Prosper. Cont. Collat., n.* [illegible] — 3. *Prosper. ad Ruf., n.* 3. *in app. Aug., t.* X, *p.* [illegible]

C'est ce qu'il écrit dans le livre *De la Prédestination* et dans celui *Du Bien de la Persévérance* [1], où il montre la même chose du livre de ses *Confessions, qu'il a publié*, dit-il [2], *avant la naissance de l'hérésie pélagienne;* et toutefois, poursuit-il, on y trouvera une pleine reconnaissance de toute la doctrine de la grâce, dans ces paroles que Pélage ne pouvait souffrir : DA QUOD JUBES, ET JUBE QUOD VIS : *Donnez-moi vous-même ce que vous me commandez, et commandez-moi ce qu'il vous plaît* [3]. Ce n'était pas la dispute, mais la seule piété et la seule foi qui lui avaient inspiré cette prière : il la faisait, il la répétait, il l'inculquait dans ses *Confessions*, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru; et il avait si bien expliqué dans ce même livre, tout ce qui était nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restait qu'à défendre avec plus de netteté et d'étendue, *copiosiùs et enucleatiùs* [4], ce qu'il en avait enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses sentiments sur la grâce, *depuis qu'il a été aux mains avec les pélagiens, et que l'ardeur de cette dispute l'eut emporté à certains excès.* Il en est démenti par un fait constant et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin [5]; et l'on voit par le progrès de ses connaissances que, s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est que d'abord *il n'avait pas bien examiné la matière :* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM; et il le faut d'autant plus croire sur sa propre disposition, qu'il y a été depuis attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

CHAPITRE X.

Quatre états de saint Augustin. Le premier incontinent après sa conversion et avant tout examen de la question de la grâce : pureté de ses sentiments dans ce premier état : passages du livre de l'Ordre, de celui des Soliloques, et avant tout cela du livre contre les académiciens.

Au lieu donc de lui attribuer un changement sans raison, par la seule ardeur de la dispute, il faut distinguer comme quatre états de ce grand homme : le premier, au commencement de sa conversion, lorsque, sans avoir examiné la matière de la grâce, il en disait naturellement ce qu'il en avait appris dans l'Eglise; et dans cet état, il était exempt de toute erreur. La preuve en est constante dans les ouvrages qui suivirent immédiatement sa conversion. Un des premiers est celui de l'Ordre, où nous trouvons ces paroles [6] : « Prions, non pour obtenir que les » richesses, ou les honneurs, ou les autres choses » de cette nature, incertaines et passagères, nous » arrivent, mais afin que nous ayons celles qui nous » peuvent rendre bons et heureux; » où il reconnaît clairement que tout ce qui nous fait bons est un don de Dieu, et par conséquent la foi même et les bonnes œuvres sans distinguer les premières d'avec les suivantes, ni le commencement d'avec la fin; mais comprenant au contraire dans sa prière, les

1. *Lib. de præd. SS., cap.* IV; *De don. pers., c.* XX, XXI. — 2. *De don. pers., c.* XX, *n.* 53 — 3. *Lib.* X, *c.* XXIX, XXXI, XXXVII. — 4. *Lib.* X, *c.* XXIX, XXXI, XXXVII. — 5. *Retract., l.* I, *c.* XXXIII. *De prædest. SS., c.* III, *n.* 7. — 6. *Lib.* II, *c.* XX, *n.* 52.

principes mêmes : ce qu'il confirme clairement, lorsqu'incontinent après il parle ainsi à sainte Monique sa mère[1] : « Afin que ces vœux soient accomplis, nous vous chargeons, ma mère, de nous en » obtenir l'effet; puisque je crois et assure très-» certainement que Dieu m'a donné, par vos prières, » le sentiment où je suis de ne rien préférer à la » vérité, de ne rien vouloir, de ne rien penser, de » ne rien aimer autre chose. » On ne pouvait pas expliquer plus précisément, que le commencement de la piété, dont la foi est le fondement, et tout enfin jusqu'au premier désir et à la première pensée de se convertir, lui venait de Dieu; puisque c'était l'effet des vœux de sa sainte mère; et la suite le fait paraître encore plus évidemment lorsqu'il continue et conclut ainsi cette prière[2] : « Et je ne » cesserai jamais de croire qu'ayant obtenu par les » mérites de vos prières le désir d'un si grand bien, » ce ne soit encore par vous que j'en obtiendrai la » possession. » Il ne laisse point à douter que tout l'ouvrage de la piété, qu'il met dans l'amour et dans la recherche de la vérité, depuis le commencement jusqu'à la perfection, ne soit un don de la grâce; puisqu'il reconnaît que c'est le fruit des prières et non point des siennes, mais de celles d'une bonne mère, qui ne cessait de gémir devant Dieu.

Ceux qui se souviennent combien de fois saint Augustin a fondé la nécessité, la prévention et l'efficace de la grâce sur les prières, de la nature de celles qu'on vient d'entendre, et qu'on fait non-seulement pour sa conversion, mais encore pour celle des autres; en sorte que le désir et la pensée même de se convertir, qui est la première chose par où l'on commence, en soit l'effet, ne douteront pas que ce Père n'ait senti dès lors tout ce qui est dû à la grâce, puisqu'il a si parfaitement compris ce qui est dû à la prière. Mais de peur qu'on ne croie que la prière, par où l'on obtient les autres dons, ne nous vienne de nous-mêmes, le même saint Augustin dans ses *Soliloques*, c'est-à-dire, dès les premiers jours de sa conversion, l'attribue à Dieu par ces paroles[3] : « O Dieu, créateur de l'univers, accor-» dez-moi premièrement que je vous prie bien; » ensuite que je me rende digne d'être exaucé; et » enfin que vous me rendiez tout à fait libre : *Præsta » mihi primum ut bene te rogem : deinde ut me agam » dignum quem exaudias : postremo ut liberes.* » Pour peu qu'on soit accoutumé au langage de saint Augustin, qui en ce point est celui de toute l'Eglise, on entendra aisément que par ces paroles : *Accordez-moi que je vous prie bien, que je me rende digne d'être exaucé, que je sois libre*[4], c'est l'effet et non pas un simple pouvoir qu'on demande à Dieu, et que la grâce que l'on réclame, est celle qui tourne les cœurs où ils se doivent tourner. Saint Augustin sentait donc déjà ce grand secret, qu'il a depuis si bien expliqué contre les pélagiens, que la prière, par laquelle on nous donne tout, est elle-même donnée, et qu'il ne répugne point à la grâce qu'on croie pouvoir s'en rendre digne, pourvu qu'on croie auparavant que c'est elle qui nous rend dignes d'elle-même.

Quand il demandait à Dieu qu'il le délivrât, il sentait ce qui lui manquait pour être libre, et reconnaissant dès lors la captivité de la liberté humaine, qu'il a depuis enseignée plus à fond, il ne s'appuyait que sur la puissance de la grâce du Libérateur. Voilà l'esprit qu'on recevait en entrant dans l'Eglise. On y apprenait, en priant, la prévention de la grâce convertissante. C'est aussi à quoi en revient saint Augustin, lorsqu'il dit, que dans le temps même que les Pères moins attentifs à expliquer le mystère de la grâce, que personne ne combattait, n'en parlaient qu'*en passant, et en peu de mots*, on en sentait *la force par la prière*[1]; en sorte, comme l'expliquent les *Capitules* de saint Célestin[2], *que la loi et la coutume de prier fixaient la créance de l'Eglise*, sur la prévention de la grâce. Saint Augustin en est lui-même un exemple; puisque si longtemps avant qu'il eût seulement songé à examiner ces grandes questions de la prédestination et de la grâce prévenante, le Saint-Esprit lui en apprenait la vérité dans la prière; et c'est pourquoi il continuait à prier ainsi dans ses *Soliloques*[3] : « Je vous prie, ô Dieu, » vous par qui nous surmontons l'ennemi, de qui » nous avons reçu de ne point périr à jamais, par » qui nous séparons le bien du mal, par qui nous » fuyons le mal et nous suivons le bien, par qui » nous surmontons les adversités du monde, et ne » nous attachons point à ses attraits; Dieu enfin » qui nous convertissez, qui nous dépouillez de ce » qui n'est pas, et nous revêtissez de ce qui est, » c'est-à-dire de vous-même, etc. » En vérité, l'onction de Dieu lui apprenait tout : l'oraison était sa maîtresse pour lui enseigner le fond de la doctrine de la grâce, et s'il ne réfutait pas encore l'hérésie pélagienne par ses raisons, il la réfutait par ses prières, pour me servir de l'expression de ce saint docteur[4].

Et si nous voulions remonter plus haut, nous trouverions dès son premier livre, qui est celui contre les académiciens[5] et dès les premières lignes, que parlant à Romanien, à qui il adressait cet ouvrage, après lui avoir représenté toutes nos erreurs, d'où l'on ne sort, disait-il, que par quelque occasion favorable, « il ne nous reste autre chose, » conclut-il, « que de faire à Dieu des vœux pour vous, afin » d'obtenir de lui, puisqu'il gouverne toutes choses, » qu'il vous rende à vous-même et vous permette de » jouir enfin de la liberté à laquelle vous aspirez » il y a longtemps; » par où il nous montre que Dieu en est le maître : et à la fin il continue à nous faire voir que c'est toujours dans la prière que l'on goûte une vérité si importante.

CHAPITRE XI.

Passage du livre des Confessions.

Mais pour aller à la source, il faut encore écouter ce saint docteur dans ses *Confessions*, et lui entendre confesser qu'il devait sa conversion aux larmes continuelles de sa mère. C'est lui-même, qui parlant dans le livre *De la Persévérance* de cet endroit de ses *Confessions*[6], y reconnait un aveu de la grâce prévenante et convertissante de Jésus-Christ. Mais toutes ses *Confessions* sont pleines d'expressions de cette nature, et il ne cesse d'y faire voir par ses propres expériences, que tout l'ouvrage de

1. *Lib.* II, *c.* XX, *n.* 52. — 2. *Idem.* — 3. *Solil.*, *l.* I, *c.* I, *n.* 2. — 4. *De gest. Pelag.*, *cap.* XIV, *n.* 33, *et seq.*; *l.* II. *Retract*, *c.* XXIII, XXVI, *et alib. pass.*

1. *De præd. SS.*, *c.* XIV, *n.* 27. — 2. *Cap.*, XI. — 3. *Sol.*, *lib.* I, *c.* I, *n.* 3. — 4. *De don. pers.*, *c.* II. *n.* 3. — 5. *Lib.* I, *c.* I, *n.* 1. — 6. *Lib.* III *Conf.*, *cap.* XII, *n.* 21; *De don. pers.*, *c.* XX, *n.* 33.

sa conversion était de Dieu, dès les premiers pas. Car il y montre que c'était par lui et sous sa conduite, DUCE TE, *qu'il était rentré en lui-même*, *ce que je n'aurais pas pu*, dit-il, *si vous n'aviez pas été mon secours*[1]; et il reconnaît par toute la suite que Dieu gagne, qu'il change les cœurs, *qu'il rappelle l'homme à lui-même par des voies secrètes et impénétrables*[2]; en sorte que l'on commence à pouvoir ce que l'on ne pouvait pas, parce que l'on commence par la grâce à vouloir fortement ce que l'on ne voulait que faiblement auparavant.

Il ne faut pas prendre ces sentiments de saint Augustin comme des réflexions qui lui soient venues longtemps après, lorsqu'il écrivit ses *Confessions*, mais comme l'expression de ce qu'il sentait, lorsqu'il était encore sous la main d'un Dieu convertissant. C'est pourquoi il raconte que dès lors attiré à la continence, il se disait à lui-même devant Dieu[3] : « Quoi, tu ne pourras pas ce qu'ont pu ceux-ci » et celles-là? Est-ce que ceux-ci et celles-là le » peuvent par eux-mêmes, et non pas par le Sei» gneur leur Dieu? Le Seigneur leur Dieu m'a » donné à eux (et veut que je sois de leur nombre); » pourquoi est-ce que tu t'appuies sur toi-même, » et que par là tu demeures sans appui? Jettes-toi » entre les bras de Dieu : ne crains rien, il ne se » retireras pas afin que tu tombes : jette-toi sur » lui avec confiance, il te recevra et te guérira. » Tout cela, qu'était-ce autre chose qu'une pleine confession de la grâce de Jésus-Christ? C'est pourquoi, en reconnaissant d'où lui venait cette liberté qui l'affranchissait tout à coup de tous les liens de la chair et du sang, *il s'étonnait*, dit-il[4], *de voir sortir son libre arbitre comme d'un abîme;* non qu'il n'en eût le fond en lui-même, mais parce que ce libre arbitre n'était parfaitement et véritablement libre, que depuis qu'affranchi par la grâce à laquelle il s'était abandonné, il avait commencé à baisser la tête sous le joug de Jésus-Christ.

Dieu lui fit donc expérimenter, comme à un autre Paul, la puissance de sa grâce, parce qu'il en devait être, après cet apôtre, le second prédicateur; et afin qu'on ne doute pas qu'il n'en eût dès lors compris tout le fond, il dit lui-même[5] qu'en lisant alors l'Ecriture sainte, « il commença à y remarquer » une parfaite uniformité, en sorte que les vérités » qu'il y avait lues d'un côté, de l'autre lui parais» saient dites à la recommandation de la grâce, » afin, » dit-il, « ô Seigneur, que celui qui les voit » ne se glorifie pas en lui-même, comme si c'était » un bien qu'il n'eût pas reçu; mais qu'il entende » au contraire qu'il a reçu non-seulement le bien » qu'il voit, mais encore le don de le voir, » qui est le fruit consommé de la doctrine de la grâce.

CHAPITRE XII.

Saint Augustin dans ses premières lettres et dans ses premiers écrits a tout donné à la grâce. Passage de ce Père dans les trois livres Du libre arbitre. *Passage conforme à ceux-là dans le livre* Des Mérites et De la Rémission des péchés. *Conséquence que la doctrine des livres* Du libre arbitre *est prouvée par un passage des* Rétractations, *et un du livre* De la Nature et de la Grâce.

Ce qui paraît dans ses premiers livres, paraît par la même raison dans ses premières lettres, puisque dès les commencements on lui voit demander à Dieu pour la famille d'Antonin, non-seulement le progrès des bonnes œuvres, mais, ce qu'il y a d'essentiel dans cette matière, *la vraie foi*, *la vraie dévotion*, *qui ne peut être que la catholique*[1].

Saint Augustin remarque souvent que l'action de grâces qu'on rend à Dieu pour avoir bien fait, est, avec la prière, la preuve complète de la grâce prévenante de Jésus-Christ; puisque, « comme ce se» rait une moquerie de demander à Dieu ce qu'il » ne donnerait pas, c'en serait une autre de lui » rendre grâces de ce qu'il n'aurait pas donné[2]. Mais saint Augustin ne connaît pas moins l'action de grâces, qui répond à la prière, qu'il a connu la prière même, lorsqu'avant que d'être élevé à la prêtrise il écrit à Licentius[3] : Allez et apprenez de Paulin « combien est abondant le sacrifice de louange » et d'actions de grâces qu'il rend à Dieu, en lui » rapportant tout le bien qu'il en a reçu, de peur » de tout perdre, s'il ne le rendait à celui de qui il » le tient. »

Il ne faut donc pas s'étonner, si dans ses trois livres *Du libre arbitre*, qu'il composa aussitôt après sa conversion, étant encore laïque, ce grand homme, en soutenant contre les manichéens la liberté naturelle à l'homme, ne laisse pas de parler correctement de la grâce, comme il le remarque lui-même dans la rétractation de cet ouvrage. « Car, » dit-il[4], « j'ai expliqué dans le second livre, que non-seule» ment les plus grands biens, mais encore les plus » petits, ne pouvaient venir que de Dieu, qui est » l'auteur de tout bien; » ce qu'en effet il a enseigné au chapitre XIX de ce livre; et il rapporte tout au long les passages de ce chapitre et du XX[e], où après avoir fait la distinction des grands biens, des moyens et des petits qui se trouvent dans l'homme, et avoir établi que les plus grands ne pouvant être ni ceux du corps, qui sont au-dessous de l'âme, ni dans l'âme le libre arbitre, dont nous pouvons bien et mal user, mais uniquement la vertu, c'est-à-dire, comme il l'explique, « le bon usage du libre arbitre, » dont personne n'use mal, » il conclut que ce dernier genre de bien, c'est-à-dire le bon usage du libre arbitre, est d'autant plus de Dieu, qu'il est le plus excellent de tous, et qu'il participe plus de la nature du bien que les deux autres : d'où il infère encore, comme un corollaire d'une si belle doctrine, qu'il ne peut « se présenter aucun bien, ni à nos » sens, ni à notre intelligence, ni en quelque ma» nière que ce soit à notre pensée, qui ne nous » vienne de Dieu. » Voilà les paroles que saint Augustin dans son premier livre *Des Rétractations*[5] cite de son second livre *Du libre arbitre*, et après avoir encore tiré du troisième, chap. XVIII et XIX, un passage qui n'est pas moins beau, il finit ainsi la rétractation de cet ouvrage : « Vous voyez, » dit-il[6], « que longtemps devant les pélagiens, nous avons » traité cette matière comme si nous eussions dès » lors disputé contre eux, puisque nous avons éta» bli que le bon usage du libre arbitre, qui n'est » autre chose que la vertu, étant du nombre des » grands biens, il ne pouvait par conséquent venir » que de Dieu seul. »

1. *Lib.* [illegible] — 2. *Lib.* [illegible], *et seq.* — 3. *Lib.* [illegible] — 4. *Lib.* IX, *c.* I, *n.* 1. — 5. *Lib.*, VII, *c.* XXI.

1. *Epist.* XX. *al.* CXXVI. — 2. *De don. persev.*, *cap.* II, *n.* 3. — 3. *Ep.* XXVI. *al.* XXXIX, *n.* 5. — 4. *Lib.*, II, *c.* XIX, XX; *Retract.* *l.* I, *c.* IX, *n.* 4. — 5. *I. Retract.*, *c.* IX, *n.* 5. — 6. *Idem*, *n.* 6.

C'est donc lui-même qui nous dit que dès lors il avait pleinement connu le don de la grâce, puisque même il l'établissait sur le principe le plus général qu'on pût prendre pour l'établir en le fondant sur le titre même de la création, par lequel Dieu est la cause de tout bien en l'homme, à même raison qu'il l'est de tout l'être, selon les divers degrés avec lesquels on le peut participer.

Et c'est si bien là un des grands principes dont saint Augustin se sert contre les pélagiens, qu'il le répète sans cesse, et en particulier très-amplement dans le second livre *Des Mérites et de la Rémission des péchés*[1], comme il paraît par ces paroles : « Si l'on dit que la bonne volonté vient de » Dieu, à cause que c'est Dieu qui a fait l'homme, » sans lequel il n'y aurait point de bonne volonté, » on pourra par la même raison attribuer à Dieu la » mauvaise volonté, qui ne serait pas non plus que » la bonne, si Dieu n'avait pas fait l'homme; et » ainsi, à moins que d'avouer que non-seulement » le libre arbitre, dont on peut bien et mal user, » mais encore la bonne volonté, dont on n'use jamais mal, ne peut venir que de Dieu, je ne vois » pas qu'on puisse soutenir ce que dit l'Apôtre : » QU'AVEZ-VOUS QUE VOUS N'AYEZ POINT REÇU ? que si » notre libre arbitre, par lequel nous pouvons faire » le bien et le mal, ne laisse pas de venir de Dieu, » parce que c'est un bien, et que notre bonne volonté vienne de nous-mêmes, il s'ensuivra que ce » qu'on a de soi-même vaudra mieux que ce qu'on » a de Dieu, ce qui est le comble de l'absurdité, » que l'on ne peut éviter qu'en reconnaissant que la » bonne volonté nous est donnée divinement, » c'est-à-dire, de Dieu même.

Voilà comment saint Augustin disputait contre les pélagiens : voilà comment il avait disputé si longtemps auparavant contre les manichéens; et il a eu raison de nous dire qu'il avait dès lors aussi vigoureusement soutenu la grâce de Dieu, que s'il eût eu à la soutenir contre ce Pélage présent.

Et il remarque très-bien dans ses *Rétractations*, que la grâce qu'il soutenait dans les trois livres *Du libre arbitre*, était la véritable grâce; *c'est-à-dire, celle qui n'est pas donnée selon les mérites*[2]; par où il marque toujours et contre les pélagiens et contre les semi-pélagiens la notion de la grâce, par laquelle les uns et les autres sont également confondus. Il dit donc de cette grâce dans ses *Rétractations*, que s'il n'en a pas parlé davantage dans ses livres *Du libre arbitre*, c'est qu'il n'en était pas question alors[3]; et néanmoins il ajoute, non-seulement *qu'il ne l'y a pas entièrement oubliée*, NON OMNINO RETICUIMUS[4]; mais encore, *qu'il l'a défendue comme il eût pu faire contre Pélage.*

Il dit dans les mêmes livres des *Rétractations*[5], que c'est en vain que les pélagiens lui voulaient faire accroire qu'il était pour eux; et pour montrer combien il est ferme dans ce jugement qu'il porte sur les livres *Du libre arbitre*, il dit encore, dans le livre *De la Nature et de la Grâce*, que dans ces livres *Du libre arbitre*, « *il n'a point anéanti la grâce de Dieu*, NON EVACUAVI GRATIAM DEI[6] : » ce qu'on fait toujours selon lui, lorsqu'on n'en reconnaît pas la prévention, et qu'on croit qu'elle est donnée selon les propres mérites, ou des œuvres, ou de la foi même.

1. *Lib.*, II. *De pecc. mer. et rem.*, c. XVIII. — 2. *Vid. Lib. de don. persev.*, c. VI, XII, *et tot.*; *L. Retract.*, I, c. IX, n. 3, 4. — 3. *Idem*, n. 2. — 4. *Ibid.*, n. 6. — 5. *Ibid.*, n. 3, 4. — 6. *Cap.* LXVII.

CHAPITRE XIII.

Réflexion sur ce premier état de saint Augustin. Passage au second, qui fut celui où il commença à examiner, mais encore imparfaitement, la question de la grâce. Erreur de saint Augustin dans cet état, et en quoi elle consistait.

CETTE discussion est plus importante qu'on ne le pourrait penser d'abord, puisqu'elle sert non-seulement à éclaircir un fait particulier sur les progrès de saint Augustin, mais encore à condamner la fausse critique de Grotius et de M. Simon, qui en tirent un argument contre l'Eglise, en insinuant que les sentiments dont ce Père s'est corrigé, comme d'une erreur, sont ceux que l'on prend naturellement dans l'Eglise même, comme les plus anciens et les plus droits. On voit au contraire par l'exemple de saint Augustin, que les premiers sentiments qu'on prend dans l'Eglise, et qu'on exprime principalement par la prière, sont ceux de la prévention de la grâce qui nous convertit.

Tel a été le langage de saint Augustin, lorsque plein de l'esprit de grâce qu'il avait reçu dans sa conversion et dans le baptême, et des premières impressions de la foi, ce n'était pas tant lui qui parlait, que, pour ainsi dire, la foi de l'Eglise et l'esprit de la Tradition qui parlaient en lui, conformément à cette parole : CREDIDI PROPTER QUOD LOCUTUS SUM, *j'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*, comme l'interprète saint Paul[1]; j'ai parlé selon l'esprit de la foi, qui est le même dans toute l'Eglise : j'ai parlé naturellement comme je croyais. C'était donc là le premier état, qui précède toutes les recherches, et qui est celui du simple fidèle plutôt que celui du docteur; ou si l'on veut dire que saint Augustin parlait de la grâce en grand docteur, comme en effet ce qu'on vient d'entendre lui méritait dès lors un des premiers rangs dans cet ordre, il faut dire que ce docteur voyait plutôt le fond du mystère qu'il n'entrait dans le détail des difficultés; en sorte que ses connaissances, quoique pures, n'étaient pourtant pas encore assez affermies pour soutenir le choc des objections.

De cet état il alla au second, où il commença, mais encore imparfaitement, à examiner la matière; ce qu'il fit à l'occasion de ses premières expositions sur l'épître aux Romains et aux Galates. Ce fut alors qu'il tomba premièrement dans l'embarras, et ensuite, comme il arrive naturellement, dans l'erreur. Car n'ayant pu démêler d'abord ce qu'il fallait croire du profond mystère de la prédestination, dont la source est une bonté toute gratuite, comme l'enseigne constamment la foi catholique, il tomba, mais comme en passant, dans cette erreur, *que la foi par laquelle nous impétrons les autres dons, n'était pas elle-même un don de Dieu, mais nous venait comme de nous-mêmes*[2], et cela, dit-il[3], *c'était avouer que la grâce était donnée selon les mérites;* puisque le reste des dons de Dieu était accordé au mérite de la foi que nous avions de nous-mêmes; *ce qui était manifestement nier la grâce*, parce qu'elle n'est plus grâce, *si elle n'est pas don-*

1. *II. Cor.*, IV. 13. — 2. *L. Retract.*, c. XXIII, n. 2; *De præd. SS.*, c. III. — 3. *Idem*, c. II.

née gratuitement[1], comme le même saint Augustin ne cesse de le répéter.

CHAPITRE XIV.

Saint Augustin ne tomba dans cette erreur, que dans le temps où il commença à étudier cette question, sans l'avoir encore bien approfondie.

On voit donc en quoi consistait l'erreur que ce Père a rétractée, et il en marque la source par ces paroles[2] : *Je n'avais point*, dit-il, *assez considéré ni encore trouvé*, NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM NEC ADHUC INVENERAM, *quelle est cette élection de la grâce dont saint Paul a dit :* LES RESTES SERONT SAUVÉS PAR L'ÉLECTION DE LA GRACE, *ni quelle est cette miséricorde que nous obtenons avec le même apôtre, non parce que nous sommes fidèles, mais afin que nous le soyons, ni quelle est cette vocation selon le décret de Dieu*, SECUNDUM PROPOSITUM, *que le même apôtre nous enseigne : Sentiment*, poursuit ce saint docteur[3], *où je vois encore nos frères* (ce sont les semi-pélagiens), *parce qu'en lisant mes livres, ils n'ont pas pris soin de profiter avec moi.*

Nous apprenons de saint Prosper[4] que ses adversaires, c'est-à-dire, les Marseillais et les semi-pélagiens, prirent avantage de ce changement; et encore aujourd'hui de mauvais critiques en tirent un argument contre sa doctrine. Mais les Papes, et toute l'Eglise a été édifiée de cette humilité de saint Augustin, qui sans chercher de détours, ni penser à s'excuser lui-même, ce qu'il aurait bien pu faire, s'il s'était abandonné à cet esprit qui explique et excuse tout, a confessé si franchement son erreur; et, ce qu'il ne faut pas oublier, l'a confessée comme une erreur et un sentiment condamnables : DAMNABILEM SENTENTIAM; et encore, *j'étais*, dit-il[5], *dans cette erreur;* et enfin, *j'errais comme eux.*

CHAPITRE XV.

Saint Augustin sort bientôt de son erreur par le peu d'attachement qu'il avait à son propre sens, et par les consultations qui l'obligèrent à rechercher plus exactement la vérité : réponse à Simplicien : progrès naturel de l'esprit de ce Père, et le troisième état de ses connaissances.

Un homme si humble ne demeura pas longtemps dans l'erreur, et s'il errait, comme il n'en faut pas douter, puisqu'il l'avoue, c'était sans attachement à son sentiment, puisqu'il s'en désabusa de lui-même, en lisant persévéramment l'Ecriture sainte et en étudiant la matière. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il fut déterminé à s'y appliquer par une obligation, qui ne pouvait être ni plus simple, ni plus naturelle. Ce fut, comme on vient de voir, au commencement de son épiscopat dans le livre à saint Simplicien, à l'occasion, non des questions que fit naître l'hérésie, mais de celles que lui proposait, dans un esprit pacifique, ce fidèle serviteur de Dieu, sur quelques versets de l'épître aux Romains. Alors donc, dans le temps que le ministère de l'épiscopat et les lettres des plus grands évêques qui le consultaient, l'obligeaient à épurer sa doctrine, alors, dis-je, dans cette importante conjoncture, il vit le fond de tout ce qu'il a enseigné depuis sur la matière de la grâce; en sorte que l'hérésie pélagienne s'étant élevée longtemps après, elle le trouva si préparé, qu'il n'eut plus qu'à étendre et à confirmer ce que Dieu lui avait fait voir dans les épîtres de saint Paul.

Ces changements de saint Augustin paraîtront bien naturels, si l'on considère la nature et les progrès de l'esprit humain. Un philosophe de notre siècle disait, que l'existence d'une première cause et d'un premier être frappait d'abord les esprits, en considérant les merveilles de la nature; qu'elle semblait échapper, lorsqu'on entrait un peu plus avant dans ce secret; mais qu'enfin, elle revenait pour n'être plus ébranlée, en pénétrant jusqu'au fond. A plus forte raison pouvons-nous dire que les grandes vérités de la religion, telles que sont celles de la grâce qui nous convertit et nous inspire en toutes choses, gagnent d'abord un cœur chrétien; qu'en pénétrant la superficie d'une vérité si profonde, on trouve les doutes, parmi lesquels elle semble comme disparaître pour un temps, sans néanmoins que le cœur en soit éloigné; qu'enfin, entrant dans le fond, elle revient et plus ferme et plus claire; en sorte que non-seulement elle ne peut plus être ébranlée, mais encore qu'on est capable d'y amener ceux qui l'ignorent, et de renverser ceux qui la combattent.

CHAPITRE XVI.

Trois manières dont saint Augustin se reprend lui-même dans ses Rétractations : *qu'il ne commence à trouver de l'erreur dans ses livres précédents que dans le vingt-troisième chapitre du premier livre* Des Rétractations : *qu'il ne s'est trompé que pour n'avoir pas assez approfondi la matière, et qu'il disait mieux, lorsqu'il s'en expliquait naturellement, que lorsqu'il la traitait exprès, mais encore faiblement.*

C'est lui-même qui nous apprend ce progrès de ses connaissances; et il faut soigneusement remarquer qu'il ne dit pas que l'erreur dont il a eu à se corriger avant son épiscopat, fut une erreur répandue dans tous les ouvrages qu'il écrivait avant ce temps : *On trouvera*, dit-il[1], *cette erreur dans quelques-uns de mes ouvrages avant mon épiscopat*, et non pas en tous, ni en la plupart; à quoi il faut ajouter que le premier de ses ouvrages, où il marque de l'erreur sur la prévention de la grâce, est celui de l'*Exposition de quelques propositions de l'épître aux Romains*, qui est aussi le premier où il examine exprès, mais encore faiblement, comme on a vu, les questions de la grâce. Auparavant, où sans aucun examen exprès, il parlait selon la simplicité de la foi, il ne remarque aucune erreur dans ses discours : au contraire, il montre partout, que ce qu'il disait du libre arbitre ne nuisait point à la grâce, dont il n'était pas question alors. Ainsi tout ce qu'il disait était véritable, encore qu'il ne dît pas tout, mais seulement ce qui faisait aux questions qu'il avait entre les mains; en sorte que sans rien reprendre dans ses sentiments, il ne lui restait qu'à les bien exposer. C'est ce qu'on peut observer dans les vingt-deux premiers chapitres de ses *Rétractations;* car loin qu'il s'accuse alors d'avoir erré sur la grâce, nous avons vu clairement qu'il croyait l'avoir enseignée dans ses livres *Du libre arbitre* avec aussi peu d'erreur, que s'il avait eu à s'en expliquer contre Pélage présent.

L'endroit donc où il commence à se tromper et à marquer son erreur, c'est ce livre dont il a parlé au vingt-troisième chapitre du premier livre des *Ré-*

1. *De* [illegible] — 2. *Loc. jam cit.* — 3. *De præd. SS.* [illegible] — 4. *Ep.* [illegible] *ad Aug.* — 5. *De præd. SS.*, *cap.* II, III.

1. *De præd. SS.*, *c.* III, *n.* 7.

tractations, qui est celui de l'exposition sur l'épître aux Romains. Auparavant il est sans tache, et son ouvrage des *Rétractations* se réduit à trois points ; car ou il explique ce qu'il a dit, en disant plus distinctement ce qu'il n'avait dit qu'en général, ou il supplée ce qui manque, en ajoutant ce qu'il a omis, parce qu'il n'était pas de son sujet, ou il se reprend et se corrige comme ayant été dans l'erreur, ce qui commence seulement à ce vingt-troisième chapitre que l'on vient de marquer, où il rétracte ce qu'il a écrit sur l'épître aux Romains.

Encore faut-il observer de quelle manière il se trompait. Ce n'était point par un jugement fixe et déterminé : mais comme un homme *qui cherchait*, *et encore imparfaitement :* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM : *qui n'avait point encore trouvé :* NEC ADHUC INVENERAM : *qui traitait la question avec moins de soin :* MINUS DILIGENTER : *qui ne croyait pas même encore être obligé à la traiter à fond :* NEC PUTAVI QUÆRENDUM ESSE, NEC DIXI : *qui ne savait pas bien ce qui en était, et qui en parlait en doutant :* SI SCIREM, *si j'eusse su*[1]. Ainsi il ne savait pas : s'il disait bien auparavant, ce n'était point par science, comme après un examen exact, mais par foi et sans rechercher. Il disait cependant *très-bien*, comme il le remarque lui-même[2] : RECTISSIME DIXI; mais non pas encore d'un ton assez ferme, ni d'une manière assez suivie. Il était à peu près dans le même état, lorsqu'il répondit aux quatre-vingt-trois questions[3]. Il agitait la matière et approchait de la vérité dans ces deux livres qui se suivirent de près, et tous les deux ne précédèrent que de peu de temps celui à Simplicien, où la recherche étant plus exacte, il arriva aussi, comme on a vu, à la pleine connaissance de la vérité.

Et il y a cela de remarquable dans tout ce progrès, qu'il disait mieux en parlant de l'abondance du cœur sans examiner la matière, qu'il ne faisait en l'examinant, mais encore imparfaitement; ce qu'on ne doit pas trouver étrange, parce qu'ainsi qu'il a été dit, dans ce premier état, la foi et la Tradition parlaient comme seules, au lieu que dans le second, c'était plutôt le propre esprit. C'est un caractère assez naturel à l'esprit humain de dire mieux par cette impression commune de la vérité, que lorsqu'en ne l'examinant qu'à demi, on s'embrouille dans ses pensées. C'est là souvent un grand dénouement pour bien entendre les Pères, principalement Origène, où l'on trouve la Tradition toute pure dans certaines choses qui lui sortent naturellement, et qu'il embrouille d'une terrible manière lorsqu'il les veut expliquer avec plus de subtilité ; ce qui arrive assez ordinairement avant que les questions soient bien discutées, et que l'esprit s'y soit donné tout entier.

CHAPITRE XVII.

Quatrième et dernier état des connaissances de saint Augustin ; lorsque non-seulement il fut parfaitement instruit de la doctrine de la grâce, mais capable de la défendre : l'autorité qu'il s'acquit alors. Conclusion contre l'imposture de ceux qui l'accusent de n'avoir changé que dans la chaleur de la dispute.

QUOI qu'il en soit, on ne peut plus dire, sans une malice affectée, que saint Augustin n'ait changé ses premiers sentiments sur la grâce, que dans l'ardeur de la dispute; puisqu'on le voit tomber naturellement et à mesure qu'il approfondissait de plus en plus les matières, dans la doctrine qu'il a enseignée jusqu'à la mort : Dieu le conduisant par la main, et le menant pas à pas à la parfaite connaissance d'une vérité, dont il voulait l'établir le défenseur et le docteur.

C'est donc là le dernier état de saint Augustin, où déjà pleinement instruit sur cet important article, il en devint le défenseur contre l'hérésie de Pélage. Son autorité croissait tous les jours; et dans ses derniers écrits, il était enfin parvenu jusqu'à pouvoir dire avec une force qui se faisait respecter[1] : « Lisez et relisez ce livre, et si vous l'entendez, rendez-en grâces à Dieu ; si vous ne l'entendez pas, demandez-lui-en l'intelligence, et il vous sera donné de l'entendre. » C'est ainsi qu'il fallait parler, quand après trente ans d'épiscopat et vingt ans utilement employés à détruire la plus superbe des hérésies, on sentait, comme un second Paul, l'autorité que la vérité donnait à un dispensateur irréprochable de la grâce et de la parole de Jésus-Christ; et c'est ainsi, comme le rapporte saint Prosper dans sa *Chronique*, « que le saint évêque Augustin, excellent en toutes choses, mourut en répondant aux pélagiens au milieu des assauts que les Vandales livraient à sa ville, et persévéra glorieusement jusqu'à la fin dans la défense de la grâce chrétienne. »

CHAPITRE XVIII.

Que les changements de saint Augustin, loin d'affaiblir son autorité, l'augmentent, et qu'elle serait préférable à celle des autres docteurs en cette matière, quand ce ne serait que par l'application qu'il y a donnée.

POUR maintenant remettre en deux mots, devant les yeux du lecteur, ce que nous venons de dire sur le progrès des sentiments de saint Augustin, nous avons démontré deux choses : l'une qui regarde ce Père, l'autre qui regarde directement toute l'Eglise. La première est qu'il n'est pas permis, en répétant les vieux arguments des semi-pélagiens, de prendre avec eux, pour une raison de s'opposer aux sentiments de saint Augustin, les changements qu'il a faits en mieux dans sa doctrine. C'est une erreur qui ne peut tomber que dans des esprits mal faits. Les changements de ce Père n'ont rien qui ne donne lieu de l'estimer davantage; puisque s'il s'est trompé, c'est avant que d'avoir étudié à fond la question : qu'il s'est redressé de lui-même aussitôt après l'avoir bien examinée; et qu'encore qu'en écrivant ses premiers livres, il n'eût pas encore trouvé la solution de toutes les difficultés, et développé distinctement la vérité dans toutes ses suites, il en avait néanmoins posé les principes; de sorte qu'en se corrigeant parfaitement au commencement de son épiscopat, il n'a fait que revenir aux premières impressions qu'il avait reçues en entrant dans l'Eglise.

Voilà ce qui regardait saint Augustin, et encore que l'Eglise y ait l'intérêt que tout le monde peut recueillir des faits qui ont été avancés, voici une seconde chose que nous avons établie, qui regarde directement son autorité : que ce n'est pas l'esprit de vérité, mais de contradiction et d'erreur, qui a

1. *Retract.*, I, c. XXIII, *n.* 2, 3, 4. — 2. *Idem.* — 3. 83 *q.*, 68.

1. *De grat. et lib. arb.*, c. XXIV.

fait dire à notre critique et à ses semblables, que les sentiments rétractés par saint Augustin étaient les plus naturels comme les plus anciens; car le contraire paraît maintenant par le progrès qu'on vient de voir de sa doctrine. Aussi faut-il remarquer, et c'est la dernière réflexion que nous avons à faire sur cette matière, que dans le temps où ce Père avoue qu'il se trompait, il ne dit pas qu'il fût tombé dans cette erreur en suivant les anciens docteurs. Il faut laisser un sentiment si pervers et si faux à Grotius et à ses disciples. Pour saint Augustin il dit bien, ce qui est très-vrai, que les anciens n'ont pas eu d'occasion de traiter à fond cette matière, et ne s'en sont expliqués que brièvement et en passant, dans quelques-uns de leurs ouvrages, TRANSEUNTER ET BREVITER, comme il a déjà été remarqué; mais loin de dire par là qu'ils se fussent trompés ou qu'ils eussent d'autres sentiments que ceux qu'on a suivis depuis, il dit formellement le contraire; et non content de le dire, il le prouve par des passages exprès de saint Cyprien, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise et des autres, ajoutant, qu'il en pourrait alléguer un bien plus grand nombre, si la chose n'était constante d'ailleurs par les prières de l'Eglise. Et il est vrai que cet esprit de prières, qui est dans l'Eglise, emporte une si précise et si haute reconnaissance de la prévention de la grâce qui nous convertit, que c'est principalement sur ce fondement que l'Eglise en a fait un dogme de foi contre les semi-pélagiens; de sorte que revenir aux sentiments rétractés par saint Augustin; c'est non-seulement envier à ce saint docteur la grâce que Dieu lui a faite de profiter tous les jours de la lecture des saints livres, mais encore s'attaquer directement à l'autorité de l'Eglise catholique.

De tout cela il résulte que quand la doctrine de saint Augustin n'aurait pas reçu du Saint-Siége et de toute l'Eglise catholique les approbations qu'on a vues, et qu'il n'en aurait pas d'autres que celle d'avoir été regardé durant vingt ans, comme le tenant de l'Eglise, sans avoir été repris que de ceux qu'on a réprimés par tant de censures réitérées, il n'en faudrait pas davantage pour le préférer aux autres docteurs en cette matière; et c'est aussi ce qu'ont fait tous les orthodoxes anciens et modernes, et entre autres les scolastiques, à l'exemple de saint Thomas qui en est le chef.

CHAPITRE XIX.

Quelques auteurs catholiques commencent à se relâcher sur l'autorité de saint Augustin à l'occasion de l'abus que Luther et les luthériens font de la doctrine de ce saint : Baronius les reprend, et montre qu'en s'écartant de saint Augustin, on se met en péril d'erreur.

Il est vrai qu'à l'occasion de Luther et de Calvin, qui abusaient du nom de saint Augustin comme de celui de saint Paul, quelques catholiques se sont relâchés sur ce Père; mais outre que le concile de Trente a tenu une conduite opposée, ceux qui faiblement et ignoramment ont abandonné saint Augustin, en ont été, pour ainsi dire, punis sur-le-champ, par les périls où ils se sont trouvés engagés, comme on le peut voir dans ce grave avertissement du cardinal Baronius[1] : « Puisque toute l'Eglise catholique s'est opposée à la doctrine de Fauste, » évêque de Riez, » (il en avait dit autant de tous les autres semi-pélagiens), « que les modernes, » qui, en écrivant contre les hérétiques de notre » temps, croient les mieux réfuter en s'éloignant » du sentiment de saint Augustin sur la prédestination, considèrent dans quel péril ils se mettent; » puisque les armes ne nous manquent pas d'ailleurs pour abattre ces novateurs. »

1. *Tom.* [illegible], *ann.* [illegible], *p.* 449.

Ces périls sont ceux de tomber dans l'hérésie semi-pélagienne, comme il est arrivé presque à tous ceux qui se sont volontairement écartés des sentiments de saint Augustin. Nous en trouverons dans la suite de grands exemples; et je ne crois pas m'être trompé en regardant leur erreur comme une juste punition de leur témérité, qui leur a fait présumer qu'ils défendraient mieux l'Eglise qu'un si grand docteur.

Et tant s'en faut que l'erreur où saint Augustin avoue qu'il a été durant quelque temps, ait affaibli, dans l'esprit de ce docte cardinal, la révérence pour sa doctrine, qu'au contraire elle a servi, selon lui, à donner plus d'autorité à ce saint; puisque c'est de l'humble aveu qu'il en a fait dans les livres *De la Prédestination et de la Persévérance*, que le même Baronius prend occasion de les regarder[1], quand « il n'y en aurait point d'autres preuves, comme » des livres écrits par l'inspiration du Saint-Esprit, » qui se repose sur les humbles. » Il faudrait ici transcrire toutes ses *Annales*, pour rapporter les éloges qn'il a donnés à la doctrine de saint Augustin sur la grâce; et il suffit de dire en un mot, qu'à son sens, autant qu'il a surpassé les autres docteurs dans ses autres traités, autant s'est-il surpassé lui-même dans ceux qu'il a composés contre les pélagiens. Voilà comment l'annaliste de l'Eglise a traité le *novateur* de M. Simon.

CHAPITRE XX.

Suite des témoignages des catholiques en faveur de l'autorité de saint Augustin sur la matière de la grâce depuis Luther et Calvin : saint Charles, les cardinaux Bellarmin, Tolet et du Perron, les savants jésuites Henriquez, Sanchez, Vasquez.

Nous avons vu le témoignage du cardinal saint Charles Borromée : le cardinal Bellarmin s'est étudié à prouver[2], par les décrets du Saint-Siége qu'on a rapportés, *que la doctrine de saint Augustin sur la prédestination*, particulièrement dans ses derniers livres, qui est l'endroit où l'on veut trouver de l'innovation, *n'est pas la doctrine particulière de ce saint, mais la foi de l'Eglise catholique.* Le cardinal Tolet [3], en remarquant quelque différence entre les Grecs et saint Augustin, dans les expressions, comme on verra, ou en tout cas dans des minuties, leur préfère saint Augustin comme le docteur particulier de la grâce : le cardinal du Perron, la lumière non-seulement de l'Eglise de France, mais encore de toute l'Eglise sur les controverses, oppose aux excès des calvinistes, sur la prédestination, l'autorité de saint Augustin, qu'*il nomme le plus grand docteur au point de la prédestination qui ait été depuis les apôtres, voire la voix et l'organe de l'ancienne Eglise pour ce regard*[4].

Ce docte cardinal eût donc été bien éloigné de la faiblesse de ceux qui n'ont pas su soutenir contre les

1. *Tom.* v, *ann.* 426, *p.* 497. — 2. *Lib.* II. *De grat. et lib. arb.*, c. XI. — 3. *In Joan. et ad Rom. pass.* — 4. *Rép. au roi de la Grande-Bretagne*, c. XII, *p.* 58.

hérétiques le plus grand docteur de l'Eglise. Je dois ce témoignage à une savante compagnie d'avoir été très-opposé à leur sentiment. On l'a ouïe dans les cardinaux Tollet et Bellarmin, deux lumières de cet ordre et de l'Eglise catholique. Mais les autres n'ont pas été moins respectueux. *Henriquez*[1] : « Les » Conciles et les Papes révèrent l'autorité de saint » Augustin; et dans la matière de la prédestination » et de la grâce, le seul Augustin vaut mille té» moins. » *Suarez*[2] : « Ce que saint Augustin éta» blit comme certain et appartenant aux dogmes de » foi, doit être tenu et défendu de tout prudent et » habile théologien, encore qu'il ne soit pas certain » qu'il a été défini par l'Eglise; parce que l'Eglise » ayant tant déféré à saint Augustin sur cette ma» tière, qu'elle a suivi sa doctrine en condamnant » les erreurs opposées à la grâce, ce serait une » grande témérité à un docteur particulier d'oser » contredire saint Augustin, lorsqu'il enseigne quel» que chose sur la grâce de Dieu comme ortho» doxe; à cause aussi principalement que ce Père a » travaillé si longtemps, avec tant de sagesse, tant » d'esprit, tant de soin et de persévérance, et, ce » qui est plus, avec tant de dons de Dieu à défen» dre et à expliquer la grâce. » Il ne faut point de commentaire à ces paroles, et il n'y a qu'à les retenir, pour en faire l'application quand il faudra; mais ceci n'est pas moins exprès : « Rien n'a tant » fait admirer et révérer saint Augustin que la doc» trine de la grâce; et s'il avait erré en l'expliquant, » son autorité serait fort affaiblie, et ce serait sans » raison que l'Eglise aurait suivi son jugement avec » tant de confiance, pour expliquer cette doctrine, » ce qui serait impie à penser. » Ainsi l'honneur de l'Eglise est engagé manifestement avec celui de saint Augustin, et ce serait une impiété de les séparer. Enfin, ce théologien, non content de s'être expliqué sur les ouvrages de saint Augustin en général dans la matière de la grâce, vient en particulier à ceux d'où l'on veut tirer principalement ses prétendues innovations[3] : « Les deux derniers livres de saint » Augustin, *De la Prédestination* et *De la Persévé*» *rance*, qu'il a écrits dans sa dernière vieillesse, » sont comme le testament de ce Père, et ont je ne » sais quelle autorité plus grande, tant à cause » qu'ils ont été travaillés après une extrême appli» cation et une longue méditation de cette matière, » qu'à cause aussi que l'erreur de ceux contre qui » il écrivait étant plus subtile, ils ont été composés » avec plus de pénétration. » On avouera qu'il n'y avait rien à dire sur ce sujet, ni de plus exprès, ni qui fût fondé, sur des raisons plus convaincantes. *Vasquez*[4] : « Il vaut mieux suivre les sentiments de » saint Augustin que des autres, dans la matière » de la grâce et de la prédestination : il éclate parmi » les Pères comme le soleil sur les autres astres; » *d'où il conclut*, qu'encore que l'autorité des au» tres Pères doive être de grand poids dans toutes » les matières, dans celle-ci, *qui est celle de la pré*» *destination*, le seul Augustin, *dit-il*, me tiendra » lieu de plusieurs docteurs, à cause principale» ment, que du commun consentement de tous » ceux qui en jugent bien, il excelle de beaucoup » au-dessus des autres. »

1. *De ult. fin. hom.* c. II. — 2. *Proleg.*, VI, c. VI, *n.* 17. — 3. *Idem*, *n.* 19. — 4. *In* 1. *p.*, *Disp.* 89, c. I, IV.

La préférence qu'il donne à saint Augustin sur les autres Pères, il la donne aux derniers livres du même Père[1], c'est-à-dire, à ceux qu'il a écrits contre les semi-pélagiens, sur tous ses autres ouvrages; et cette vérité expressément reconnue par tant de théologiens, doit passer dorénavant pour très-constante.

CHAPITRE XXI.

Témoignages des savants Jésuites qui ont écrit de nos jours, le P. Petau, le P. Garnier, le P. Deschamps. Argument de Vasquez pour démontrer que les décisions des papes Pie V et Grégoire XIII ne peuvent pas être contraires à saint Augustin. Conclusion : Que si ce Père a erré dans la matière de la grâce, l'Eglise ne peut être exempte d'erreur.

De nos jours, le P. Petau établit trois vérités[2] : la première, que « lorsqu'il s'agit de la grâce ou de » la prédestination, on a coutume d'avoir moins » d'égard pour les anciens Pères, qui ont écrit de» vant la naissance de l'hérésie de Pélage, que pour » ceux qui les ont suivis : » la seconde, « qu'on a » beaucoup plus d'égard aux Latins qu'aux Grecs, » même à ceux qui ont écrit après cette hérésie; » parce que l'Eglise latine en a été plus exercée » que l'Eglise orientale, encore qu'elle ait donné » occasion à cette dispute; en sorte que la plupart » des Grecs, ont ou profondément ignoré, ou péné» tré moins exactement le fond des dogmes des pé» lagiens. » La troisième vérité, c'est « que de tous » les Latins, dont nous avons dit que l'autorité était » la plus grande dans cette dispute, le premier, du » commun consentement des théologiens, est saint » Augustin, dont les Pères qui ont suivi, les papes » et les conciles ont déclaré que la doctrine était » avouée et catholique, RATAM ET CATHOLICAM; en » sorte qu'ils ont estimé que c'était un suffisant té» moignage de la vérité d'un dogme, qu'il se trou» vât constamment établi et autorisé par saint Au» gustin. » Nous aurons à considérer dans la suite les conséquences de ces vérités; il suffit à présent de voir que, bien loin de nous renvoyer de saint Augustin aux anciens et aux Grecs, le P. Petau prend un chemin contraire, du commun consentement des théologiens; où il n'y a rien de mieux ordonné que ces degrés où il passe des Grecs aux Latins, et des Latins à saint Augustin, pour arriver au comble de l'intelligence.

Depuis peu le P. Garnier, célèbre parmi les savants, pour avoir enseigné la théologie jusqu'à la mort, avec l'application que tout le monde sait, et qui a laissé dans sa compagnie tant de disciples après lui, a reconnu, comme on a vu[3], saint Augustin, et surtout dans ses derniers livres de la Prédestination et de la Persévérance, *comme le guide qui lui est donné par le Saint-Siége*, et comme la source d'où il faut tirer la droite doctrine; et Dieu conserve encore à présent, dans le même ordre, un écrivain aussi renommé dans sa compagnie qu'estimé au dehors[4], qui conclut ainsi ce qu'il a dit sur l'autorité de saint Augustin : « J'augmenterai plutôt que de diminuer les éloges de ce » Père, que je regarde comme le plus grand de » tous les esprits, comme celui où l'on trouve le » dernier degré de l'intelligence dont l'humanité

1. *In* 1. *p.*, *Disp.* 88, *cap.* VI. — 2. *I. tom.*, *l.* IV, *c.* VI, *n.* 1. — 3. *Ci-dessus l.* V, *ch.* VIII *Garnier*, *Dissert.* VII, c. II. — 4. *Steph Deschamps*, *De hær. Jans.*, *l.* III, *disp.* I, *c.* VI, *n.* 15.

» est capable, un miracle de doctrine, celui dont la » doctrine nous montre les bornes dans lesquelles » se doit renfermer la théologie, l'apôtre de la grâce, » le prédicateur de la prédestination, la bibliothè» que et l'arsenal de l'Eglise, la langue de la vérité, » le foudre des hérésies, le siége de la sagesse, » l'oracle des treize siècles, l'abrégé des anciens » docteurs et la pépinière où ceux qui ont suivi se » se sont formés. Il développe les mystères de la » prédestination et de la grâce, comme s'il les avait » vus dans l'intelligence et dans la pensée de Dieu » même. » Que voudraient dire ces grandes et magnifiques paroles, s'il se trouvait que saint Augustin fût un novateur dans les dogmes qu'il se serait le plus attaché à prouver?

Il est vrai que ce savant homme apporte deux exceptions à son discours : l'une s'il se trouvait que saint Augustin eût enseigné des choses contraires aux décisions des conciles ou des papes : l'autre, *si tous les Pères ou la partie considérablement la plus grande de ces saints docteurs lui étaient contraires.* Je reçois la condition, et j'ajoute seulement avec Suarez[1], qui l'a donnée le premier, *que cela se trouvera rarement ou point du tout.* Il se trouvera si rarement, que ni Suarez, ni le savant P. Deschamps qui l'a imité, n'en ont marqué aucun exemple; en sorte que de bonne foi il faut réduire ce *rarement* à point du tout, et reconnaître que ces restrictions (il faut suivre saint Augustin, si l'Eglise ou le commun des Pères ne lui sont pas contraires) sont apposées, non pour montrer que le cas soit arrivé, mais pour expliquer seulement en ce cas, quelle autorité serait préférable.

J'ajouterai encore avec Vasquez[2], que personne ne doit penser que les papes, et notamment Pie V et Grégoire XIII, dans leur bulle contre Baïus « aient condamné le sentiment de saint Augustin, » qui a reçu en cette matière (de la grâce) une si » merveilleuse recommandation et approbation par » le pape Célestin Ier, et qui a été célébré avec » tant d'éloges dans tous les siècles suivants; en » sorte, » conclut-il[3], « qu'il nous faut tâcher d'expliquer la censure de ces papes sainement et d'une » manière qui se puisse concilier avec la doctrine » de ce Père. » J'ajouterai, en dernier lieu, comme un corollaire de tout ce qu'on vient de voir, que si l'on prétendait, avec M. Simon, que saint Augustin fût contraire à la tradition des saints docteurs, ou aux décrets de l'Eglise dans quelque dogme touchant la grâce qu'il aurait entrepris d'établir comme de foi dans tous ses ouvrages, principalement dans les derniers, qui sont les plus approuvés, tous les éloges que lui ont donnés les siècles suivants, et tous les décrets des papes en sa faveur ne seraient qu'une illusion : saint Augustin ne serait pas un guide donné par l'Eglise, si on s'égarait en le suivant : il ne serait pas la bouche de l'Eglise, s'il avait soufflé le froid et le chaud, le vrai et le faux, le bien et le mal : le pape saint Célestin ne devait point avoir si sévèrement réprimé ceux qui disaient que ce Père était l'auteur d'une nouvelle doctrine, si en effet il l'était, ni ceux qui le reprenaient d'avoir excédé, si en effet il excédait jusque dans des matières capitales : il ne fallait pas, comme a fait le pape Hormisdas, pour trouver le sacré dépôt de la tradition et de la saine doctrine sur la grâce et le libre arbitre, renvoyer aux livres de ce Père, avec un choix si précis de ceux qu'il fallait principalement consulter, si, de ces deux matières dont il s'agissait, il avait outré l'une et affaibli l'autre : il y eût fallu au contraire distinguer le bon d'avec le mauvais, le douteux ou le suspect d'avec le certain, et non pas y renvoyer indéfiniment; autrement, on égarait les savants, on tendait un piége aux simples, et, comme dit Suarez, l'Eglise, ce qu'à Dieu ne plaise, les induisait en erreur.

1. *De Grat.*, *proleg.* [illegible] *n.* 17. — 2. *In* 1. 2. *D. Thom.*, *disp.* [illegible], *cap.* [illegible]. — 3. *Idem.*

LIVRE SEPTIÈME.

Saint Augustin condamné par Monsieur Simon : erreurs de ce critique sur le péché originel.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon entreprend directement de faire le procès à saint Augustin sur la matière de la grâce : son dessein déclaré dès sa préface.

Il ne faudra plus maintenant que lire, pour ainsi parler, à l'ouverture du livre, l'histoire critique de M. Simon, pour y trouver les marques sensibles d'une doctrine réprouvée. Nous avons déjà remarqué en abrégé pour une autre fin, mais il faut maintenant le voir à fond, qu'il se déclare dès sa préface, où après avoir parlé des gnostiques et avoir mis leur erreur à nier le libre arbitre, il assure[1], « que c'est par rapport aux fausses idées de » ces hérétiques, que les premiers Pères ont parlé » tout autrement que saint Augustin des matières » de la grâce, du libre arbitre, de la prédestination » et de la réprobation. » Voilà donc le fondement de M. Simon, que pour combattre *les fausses idées* de ceux qui niaient le libre arbitre, il en fallait parler tout autrement que saint Augustin, qui demeure par conséquent ennemi comme eux du libre arbitre, et fauteur des hérétiques qui le niaient. C'est en général le plan de l'auteur: et pour le rendre plus vraisemblable, il ajoute : « que cet évêque, » c'est saint Augustin, « s'étant opposé aux nouveautés de » Pélage, qui au contraire des gnostiques donnait » tout au libre arbitre de l'homme, et rien à la grâce, » a été l'auteur d'un nouveau système. » C'est un système en matière de religion et de doctrine : c'est un système pour l'opposer aux nouveautés de Pélage. Si ce système est nouveau, saint Augustin a opposé nouveauté à nouveauté; par conséquent excès à excès, et d'autres excès et d'autres nouveautés aux excès et aux nouveautés de Pélage. Saint Augustin a le même tort que cet hérésiarque : il fallait faire un tiers parti entre eux deux, et non pas prendre le parti de saint Augustin, comme a fait saint Célestin et toute l'Eglise.

Si la doctrine de saint Augustin est nouvelle sur la matière où il a reçu tant d'approbation, c'est une suite que ces preuves le soient. Aussi M. Simon pousse-t-il les choses jusque-là. « Saint Augustin, » dit-il, « s'est éloigné des anciens commentateurs, » ayant inventé des explications dont on n'avait » point entendu parler auparavant. » Voilà donc un

1. *Præf.*

novateur parfait, et dans le fond de son système et dans les preuves dont il le soutient, sans que l'Eglise s'en soit aperçue, sans que d'autres que ses ennemis, que toute l'Eglise a condamnés, l'en aient repris. Après douze cents ans entiers, M. Simon le vient dénoncer, on ne sait à qui : il vient réveiller l'Eglise, qui s'est laissée endormir aux belles paroles de ce Père, et qui a déclaré en termes formels qu'elle n'a rien trouvé à reprendre dans sa doctrine; par conséquent rien de nouveau, rien à quoi elle ne fût accoutumée : autrement elle se serait soulevée, au lieu de réprimer ceux qui se soulevaient.

L'auteur n'a pu s'empêcher de sentir ici le mauvais pas où il s'engageait; mais son erreur est de croire qu'il peut imposer au monde par des termes vagues. « Je déclare néanmoins, » dit-il[1], « que ce » n'a point été pour opposer toute l'antiquité à saint » Augustin, que j'ai recueilli dans cet ouvrage les » explications des Pères grecs. » Mais pourquoi donc? Est-ce pour montrer qu'ils sont d'accord? Ce serait le dessein d'un vrai catholique, qui chercherait à concilier les Pères, et non pas à les commettre. Mais visiblement ce n'est pas celui de M. Simon, chez qui l'on ne trouve à toutes les pages que les anciens d'un côté, et saint Augustin de l'autre; mais voici toute sa finesse. « Comme il y a toujours eu » des disputes là-dessus, et qu'il y en a encore pré» sentement, j'ai cru que je ne pouvais mieux faire » que de rapporter fidèlement ce que j'ai lu sur les » passages du Nouveau Testament dans les anciens » commentateurs. » Il voudrait donc faire accroire que c'est seulement sur les matières légères et indifférentes qu'il oppose les anciens à saint Augustin. Nous verrons bientôt le contraire; mais en attendant, sans aller plus loin, il se déclare en continuant de cette sorte : *Vincent de Lérins* (à ce seul nom on s'attend d'abord à voir condamner quelque erreur : écoutons donc à qui l'on oppose ce savant auteur et les règles de la tradition) ; « Vincent de » Lérins dit que lorsqu'il s'agit d'établir la vérité » d'un dogme, l'Ecriture seule ne suffit pas, qu'il » y faut joindre la Tradition de l'Eglise catholique ; » c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, l'au» torité des écrivains ecclésiastiques. » Le principe est bien posé; mais voyons enfin contre qui on dresse cette machine. C'est premièrement contre l'hérésie en général : « considérant, » poursuit notre auteur, « les anciennes hérésies, il rejette ceux » qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent » point pour leur règle les interprétations reçues » dans l'Eglise depuis les apôtres. » Mais ce qui se dit contre l'hérésie en général, s'applique dans le moment à saint Augustin : *sur ce pied-là*, conclut l'auteur aussitôt après, *on préférera le commun des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin;* enfin donc, après de vaines défaites, M. Simon se déclare sa partie : c'est à lui que tout aboutit : c'est contre lui que l'on procède régulièrement : *c'est lui qui n'a pas suivi les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres.* Il ne reste plus qu'à l'appeler hérétique : on n'ose lâcher le mot; mais la chose n'est point laissée en doute, et l'application du principe est inévitable.

M. Simon croyant esquiver, s'embarrasse davantage. « Les quatre premiers siècles, » poursuit-il[2], « n'ont parlé qu'un même langage sur le libre ar» bitre, sur la prédestination et sur la grâce; » c'est pour dire que saint Augustin ne l'a pas parlé : « Il n'y » a pas d'apparence que les premiers Pères se soient » tous trompés : » c'est donc saint Augustin qui se trompe et qui renverse l'ancienne doctrine, dont l'Eglise l'avait établi le défenseur. C'est où tendait naturellement tout le discours. L'auteur n'ose aller jusque-là, et tournant tout court : « Je n'ai pas » pour cela prétendu condamner les nouvelles in» terprétations de saint Augustin, » quoique contraires à celles qui ont été reçues depuis les apôtres; c'est-à-dire, je n'ose pas condamner ce que les règles condamnent, ce que j'ai montré condamnable : j'ai bien posé le principe, mais je n'ose tirer la conséquence : « je souhaite seulement que ceux qui se » font gloire d'être ses disciples, ne fassent pas pas» ser tous les sentiments de leur maître pour des ar» ticles de foi. » Je vous l'ai déjà dit, M. Simon, vous voulez nous donner le change : il ne s'agit pas de savoir si tous les sentiments de saint Augustin sont des articles de foi : il s'agit de savoir si pour combattre ceux à qui vous le faites dire, à tort ou à droit, il n'importe, vous n'avez pas pris un tour qui porte trop loin, qui range saint Augustin au nombre des adversaires de la doctrine reçue depuis les apôtres, qui le note par conséquent et qui oblige à le rejeter comme un novateur : vous avez beau dire, je ne prétends pas, je n'ai pas dessein : c'est de même « que tirer sa flèche contre quelqu'un et » le percer de sa lance, et puis dire : Je ne l'ai pas » fait tout de bon[1], » je n'avais pas dessein de le blesser.

On voit, dans cette préface de M. Simon, toute la suite de son ouvrage. A vrai dire, c'est à la doctrine de saint Augustin qu'il en veut partout : il y revient à toutes les pages avec un acharnement qui fait peur : il en est lui-même honteux, et il voudrait bien pouvoir excuser un déchaînement si étrange. « Au regard des Latins, » dit-il[2], « j'ai examiné » plus au long les ouvrages de saint Augustin que » ceux d'aucun autre, parce qu'il a eu des lumières » particulières sur plusieurs passages du Nouveau » Testament, et qu'il a tiré beaucoup de choses de » son fond. » Sans doute son dessein était de faire admirer la fécondité de son génie, mais non : son dessein était de le reprendre partout, partout de le noter comme un novateur.

CHAPITRE II.

Diverses sortes d'accusations contre saint Augustin sur la matière de la grâce, et toutes sans preuves.

Jusques ici il parle sans preuve, et je ne m'en étonne pas dans une préface où il s'agit seulement de proposer son dessein; mais partout il continue sur le même ton : il décide, il détermine, il suppose tout ce qu'il lui plaît; mais en produisant les endroits des Pères qui ont précédé, il n'en produit aucun de saint Augustin pour montrer qu'il leur soit contraire. Par exemple au chapitre v où il commence à vouloir entrer en matière[3], il apporte bien un passage de la *Philocalie* d'Origène, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin, et non-seulement il loue cet auteur d'avoir soutenu *le libre arbitre* contre les gnostiques, mais il ajoute que son senti-

1. *Præf.* — 2. *Idem.*

1. *Prov.*, XXVI. 19. — 2. *Præf.* — 3. *P.* 77.

ment était alors « celui de toute l'Eglise grecque, » ou plutôt, » continue-t-il, « de toutes les Eglises du » monde avant saint Augustin, qui aurait peut-être » préféré à ses sentiments une tradition si constante, s'il avait lu avec soin les ouvrages des écri- » vains ecclésiastiques qui l'ont précédé. » — « S'il » avait lu avec soin; » il n'a donc pas lu, ou il a lu sans attention. Il plaît ainsi à M. Simon; mais si lui-même, qui l'accuse d'avoir *lu sans soin*, avait lu avec soin seulement quatre ou cinq endroits des derniers ouvrages de ce Père, il y aurait appris qu'il a tout vu, qu'il a senti les difficultés dans toute leur étendue; mais aussi qu'il en a donné le vrai dénouement : s'il l'a fait sans citer les Pères ou sans les entendre, par malheur pour M. Simon, le reste de l'Eglise ne les avait ni mieux lus, ni mieux entendus, puisqu'on a été content de ce que saint Augustin en a dit. Nous en parlerons ailleurs. Maintenant il nous suffit de remarquer que M. Simon accuse, sans preuve, saint Augustin de négligence. C'est ainsi qu'il agit toujours. En cet endroit et partout, à toutes les pages, saint Augustin, selon lui, a outré la grâce et affaibli le libre arbitre. Qu'il montre donc un seul endroit où il l'affaiblisse? Il n'a osé, car il sait bien qu'il l'a établi partout, je dis même dans ses ouvrages de la grâce, et peut-être encore mieux que dans tous les autres. Il outre la grâce, vous le dites; mais une preuve qu'il ne l'a pas fait, c'est que vous n'avez osé citer les endroits, ni marquer précisément en quoi il excède.

Nous avons déjà remarqué, outre la préface de M. Simon, deux endroits dans le corps du livre, où il rejette les sentiments de saint Augustin sur la grâce, et où il produit contre lui Vincent de Lérins, comme si ses règles avaient été faites contre ce Père. Il le suppose; mais le prouve-t-il? Nous avons coté ces endroits[1]; qu'on les lise, on y trouvera des décisions de M. Simon, pas un passage de saint Augustin pour le convaincre d'avoir affaibli le libre arbitre, ou, ce qui est la même chose, d'avoir excédé sur la grâce.

Si je voulais ici transcrire tous les endroits où M. Simon accuse saint Augustin d'avoir voulu engager les pélagiens dans *des opinions particulières*[2], je fatiguerais le lecteur, qui les trouvera de lui-même presque à chaque page. Je conclurai seulement, encore un coup, que si cela était, on aurait eu tort de tant vanter dans l'Eglise un auteur qui, en proposant aux pélagiens des opinions particulières, et non la doctrine commune, les aurait plutôt rebutés qu'il ne les aurait ramenés au grand chemin de la Tradition.

CHAPITRE III.

Selon M. Simon c'est un préjugé contre un auteur, et un moyen de le déprimer, qu'il ait été attaché à saint Augustin.

Nous observerons dans la suite que ce qu'il appelle *les opinions particulières de saint Augustin*, sont des vérités incontestables, et la plupart très-expressément décidées dans les conciles. Tout ce que nous avons ici à remarquer, c'est le mépris que l'auteur inspire pour la doctrine de saint Augustin. Il est si grand, que tout au contraire des sentiments que nous avons vus dans les orthodoxes, c'est pour notre auteur une raison de censurer un écrivain, que d'avoir suivi ce Père dans la matière de la grâce. *Il suit ordinairement*, dit-il d'Alcuin[1], *saint Augustin et Bède;* et voici quel en est le fruit; « c'est, » poursuit-il, « qu'il s'attache, non au sens littéral, » mais à la manière des théologiens; et il ne fait » pas toujours le choix des meilleures interpréta- » tions, étant prévenu de saint Augustin; » où l'on peut voir, en passant, ce qu'il appelle *la manière des théologiens;* c'est de s'écarter du sens littéral, surtout lorsqu'on s'attache à saint Augustin ou à Bède, qui ne fait presque que le transcrire de mot à mot. « Comme Claude de Turin, » dit-il ailleurs[2], « suit pour l'ordinaire saint Augustin sur les ma- » tières de la grâce, de la prédestination et du libre » arbitre, il a quelquefois des expressions qui pa- » raissent dures; mais on prendra garde que ce » n'est pas lui qui parle : » la faute en est à saint Augustin à qui il s'est attaché. Saint Thomas fait la même faute, et notre auteur le reprend dès les premiers mots de son Commentaire sur saint Paul, *d'être tout rempli de l'explication de saint Augustin*[3]. Il le note un peu après, *pour avoir embrassé le sentiment de saint Augustin*[4]. Lorsqu'il s'agit de ce Père, c'est une cause de récusation contre saint Thomas que d'y avoir été attaché. Estius, dit notre auteur[5], sur la dispute de saint Pierre et de saint Paul, n'apporte point d'autres preuves pour le sentiment de saint Augustin, « que les raisons de ce » Père depuis confirmées par saint Thomas; mais » on sait, ajoute-t-il aussitôt après, « que la théo- » logie de ce dernier, n'est, pour l'ordinaire, qu'une » confirmation de la doctrine de saint Augustin; » c'est-à-dire, qu'on ne le doit pas écouter sur le sujet de ce Père, pour lequel il est trop prévenu. En parlant d'Adam Sasbouth, un docte interprète de saint Paul : « S'il fait, » dit-il[6], « quelques réflexions, » elles ne sont pas longues, parce qu'il est judicieux » et qu'il ne dit presque rien qui ne soit à propos, » si ce n'est qu'il s'étend quelquefois sur les inter- » prétations des Pères, et qu'il prend parti pour » celles de saint Augustin. » Voilà tout le tort qu'il a, et le seul sujet de rabattre la louange qu'on lui donne d'être judicieux.

Jansénius de Gand a dit, avec tous les théologiens, que saint Augustin ayant eu à combattre l'hérésie de Pélage, a parlé plus exactement *de la grâce*. Le grand critique le relève magistralement, et la sentence qu'il prononce, « c'est, » dit-il[7], » qu'il est vrai que saint Augustin a parlé plus en » détail de la grâce, puisqu'il a traité exprès cette » matière; mais il y a lieu de douter que les prin- » cipes dont il s'est servi, et les conséquences qu'il » en a tirées pour combattre plus fortement Pélage, » doivent être préférés à ceux des anciens Pères, » qu'il aurait pu suivre, détruisant en même temps » les erreurs des pélagiens. » Il tâche de faire perdre à ce docte Père l'avantage qui lui est commun avec tous les autres, d'avoir parlé plus correctement sur les vérités lorsqu'elles ont été contestées, et de les avoir défendues avec plus de force qu'on ne faisait auparavant. Un peu au-dessus : « Il n'était pas » nécessaire que saint Augustin inventât de nou- » veaux principes pour répondre aux pélagiens : il

1. Ci-dessus. — 2. P. 141, 252, 254, 255, 288, 290, 291, 292, 295, [illegible]

1. P. 348. — 2. P. 359. — 3. P. 474. — 4. P. 475. — 5. P. 617. — 6. P. 639. — 7. P. 604.

» eût été, ce me semble, mieux, de suivre ceux » qui avaient été établis par les anciens docteurs de » l'Eglise. » Au lieu de prendre ce bon et nécessaire parti, saint Augustin a pris celui de donner occasion aux pélagiens de dire qu'on s'élevait contre les anciens docteurs, et qu'on leur opposait des principes, non-seulement nouveaux, mais encore outrés.

CHAPITRE IV.

M. Simon continue d'attribuer à saint Augustin l'erreur de faire Dieu auteur du péché avec Bucer et les protestants.

Monsieur Simon pousse si loin cette idée, qu'à l'entendre, saint Augustin, en combattant les pélagiens, s'est jeté dans l'autre excès, c'est-à-dire, dans les erreurs les plus odieuses de Luther et de Calvin. C'est ce qu'on aura souvent à remarquer, et je rapporterai seulement ici ce qu'il a dit de Bucer[1], lorsqu'en parlant *des manières dures dont il s'exprime, quand il parle de la prédestination et de la réprobation*, qui vont jusqu'à faire Dieu auteur du péché, il remarque que cet auteur cite pour lui *les anciens écrivains ecclésiastiques;* mais la sentence de M. Simon est *qu'il se trompe en cela. Car,* dit-il, *à la réserve de saint Augustin, et de ceux qui l'ont suivi, toute l'antiquité lui est contraire.* Si l'on n'était trop accoutumé aux emportements de M. Simon, il faudrait se récrier à chacune de ses paroles. On ne pouvait plus formellement faire de saint Augustin un défenseur de Bucer et des duretés des protestants, un homme par conséquent plus propre à rebuter les pélagiens qu'à les instruire, et qui se laisse emporter aux excès les plus odieux. Tel est l'homme que l'Eglise a tant loué, et à qui elle a confié la défense de sa cause.

Nous avons déjà remarqué[2], que pour préférer Pélage à saint Augustin, il dit que ce Père a fait Dieu auteur du péché : ici, pour lui égaler les protestants, il lui attribue la même erreur, et il n'y a point d'excès dont il ne l'accuse en faveur des hérétiques.

CHAPITRE V.

Ignorance du critique, qui tâche d'affaiblir l'avantage de saint Augustin sur Julien, sous prétexte que ce Père ne savait pas le grec : que saint Augustin a tiré contre ce pélagien tout l'avantage qu'on pouvait tirer du texte grec, et lui a fermé la bouche.

Pour ôter à saint Augustin la gloire d'avoir vaincu les pélagiens, il n'y a chicane où M. Simon ne descende, jusqu'à dire, que ce savant Père n'avait pas toute l'érudition nécessaire pour cette entreprise, parce qu'il ne savait pas beaucoup de grec; comme si tout consistait à savoir les langues. Il dit donc d'abord que Pélage s'était appliqué à l'étude de l'Ecriture, et, comme on a vu, il relève tellement son Commentaire sur les épîtres de saint Paul, qu'il le met presque au-dessus de tous ceux des Latins : « Mais Julien, » poursuit-il[3], « et ses » autres sectateurs étaient encore plus habiles que » lui, ayant eu une connaissance assez exacte de la » langue grecque. Ils avaient lu de plus les com- » mentateurs grecs, principalement saint Jean » Chrysostome. Saint Augustin, qui n'avait pas » tous ces avantages, n'a pas laissé de les com- » battre avec succès et de les accabler en quelque » manière, non-seulement par la force de ses rai- » sonnements, mais encore par un grand nombre » de passages du Nouveau Testament, bien qu'il » n'en apporte pas toujours le sens propre et natu- » rel, à cause, » dit-il deux pages après[1], « qu'ayant » eu des sentiments particuliers sur la grâce et sur » la prédestination, il lui est quelquefois arrivé de » rendre le sens de son texte conforme à ses opi- » nions. »

On découvre de plus en plus les détours de notre critique, qui non-seulement fait marcher la louange avec le blâme, mais qui dans le fond ne dit jamais tout ce qu'il veut dire, et se prépare partout des échappatoires. Quoi qu'il en soit, il résulte assez clairement de son discours, que saint Augustin n'avait pas sur Julien tout l'avantage qu'il fallait, à cause du peu de grec qu'il savait, et parce qu'il n'avait pas lu, à ce que prétend ce critique, saint Chrysostome et les autres commentateurs grecs; et il se déclare plus ouvertement, lorsqu'il ajoute[2] : « Qu'il ne prévient pas toujours assez les objec- » tions de ses adversaires, dans l'explication des » passages qui peuvent être interprétés de diffé- » rentes manières, à cause de l'ambiguïté des » mots; » c'est-à-dire que, faute de savoir le grec, saint Augustin est demeuré court contre les pélagiens, et, comme ajoute notre auteur, « qu'il était » difficile de remporter une victoire entière sur ces » hérétiques, sans toutes ces vues, » qui viennent de la connaissance des langues.

On ne peut en vérité admirer assez ces esprits bornés à cette sorte d'étude et à la critique, qui, sous prétexte que par ce secours on éclaircit quelques minuties, ou qu'on fortifie la bonne cause de quelques preuves accidentelles, s'imaginent que la victoire de la foi sur les hérésies ne sera jamais complète, s'ils ne s'en mêlent. Leur présomption fait pitié. Il faut n'avoir jamais ouvert saint Augustin pour ne pas sentir l'avantage qu'il a en toutes manières sur Julien, non-seulement par la bonté de la cause, mais encore par la force du génie. Pour ce qui est des avantages de la langue grecque, ce Père, sans se piquer d'en savoir beaucoup, loin de rien laisser passer à Julien, sait l'abattre par le texte grec d'une manière si vive, qu'il n'y avait plus qu'à se taire. Quand Julien, ou par malice, ou par ignorance abusait du mot latin PLURES, qui signifie tout ensemble et *plusieurs*, sans comparatif, et dans le comparatif *un plus grand nombre*, ce qui lui servait à éluder un passage de saint Paul dont il était accablé, saint Augustin ne lui dit qu'un mot, en lui faisant seulement ouvrir le grec des Epîtres de saint Paul : *L'Apôtre*, dit-il[3], *n'a pas écrit* PLURES, *un plus grand nombre; mais* MULTOS *sans rien comparer*, c'est-à-dire simplement, *plusieurs : il a parlé grec, il a dit :* πολλοὺς *plusieurs, et non pas* πλειςοὺς, *un plus grand nombre; lisez, et taisez-vous.* NON PRONUNTIAT, *plures* SED *multos :* GRÆCE LOCUTUS EST : πολλοὺς DIXIT, NON πλειςοὺς : LEGE ET OBMUTESCE. Il n'y avait en effet qu'à demeurer la bouche fermée et abandonner son argument.

Julien tâche d'éluder un passage de la Genèse de la version des 70, où il est dit qu'aussitôt après le péché, nos premiers parents s'étaient fait cette

1. *P.* 744. — 2. *Ci-dessus*, *l.* V, *c.* VII. — 3. *P.* 285.

1. *P.* 288. — 2. *P.* 288 *et* 289. — 3. *Op. imp.*, *Lib.* II, *n.* 206, *col.* 1035, *Bened.*

forme d'habillement qui ne couvrait que les reins, et que les Grecs appellent περιζώματα, nom que la Vulgate a retenu : en bon latin *succinctoria*, *præcinctoria*, et encore plus précisément *campestria*. On sait à quoi les saints Pères, et saint Augustin après eux, ont fait servir ces sortes d'habillements : saint Augustin l'explique en un mot par ces paroles : *Qui vult intelligere quid senserint, debet considerare quid texerint*[1] : ou, comme il le propose ailleurs : *Attende quid texerint et confitere quid senserint*[2]. Julien, qui ne voulait pas reconnaître ce malheureux changement que le péché a fait en nous, tâche de persuader à ses lecteurs, que nos premiers parents couvrirent alors également tout leur corps, et il prétendait que ce mot *perizomata*, se devait traduire par le terme général, *vestimenta*[3], ce qui éludait manifestement l'intention de l'écrivain sacré; mais saint Augustin ramène cet hérétique à la signification du terme grec, qui rendait très-expressément l'hébreu de Moïse; et parce que Julien alléguait quelques interprètes qui avaient traduit comme il voulait, saint Augustin lui fait voir premièrement l'ignorance ou l'affectation manifeste de ces interprètes inconnus, qui n'avaient pas entendu, ou qui n'avaient pas voulu entendre un terme si clair; et secondement, quoi qu'il en fût, il démontrait que son argument subsistait toujours; ce qu'il fait d'une manière si pressante, qu'on ne lui peut répliquer; si bien qu'il sait tout ensemble, et profiter des avantages qu'on tirait du grec, et faire voir par la force de son génie, que la preuve de la vérité ne dépendait pas des subtilités de la grammaire; parce qu'encore que son secours ait son utilité, Dieu a mis la vérité dans son Ecriture d'une manière si forte par la suite de tout le discours, qu'elle ne laisserait pas de se faire sentir indépendamment de ces minuties et de toutes les finesses du langage.

Il en use de la même sorte contre le même Julien, qui ne voulait pas entendre ce qui résultait contre lui de cette parole, où saint Paul montre qu'il y a en nous quelque chose *de déshonnête*, INHONESTA NOSTRA[4], sans doute depuis le péché; puisque la sainteté du Créateur ne permettait pas qu'il fût sorti de ses mains un ouvrage où manquât l'honnêteté. Quelques interprètes, par une sorte de honte, avaient adouci ce mot de saint Paul, et Julien se servait de leur timide interprétation, pour affaiblir la pensée de cet apôtre, et cacher à l'homme pécheur l'inévitable déshonnêteté de sa nature corrompue; mais saint Augustin ne craint point, dans une occasion si pressante, de lui mettre devant les yeux toute la force du mot grec ἀσχήμονα, qu'il faut traduire avec la Vulgate INHONESTA, *déshonnête*, ce qu'il prouve parce que l'Apôtre oppose à ce mot ce qu'il appelle εὐσχημοσύνην, HONESTATEM, *l'honnêteté* : et encore εὐσχήμονα, HONESTA, *honnêtes*; et après avoir tiré tous ces avantages du texte grec, il fait voir encore à Julien que même, *sans considérer la force du grec*, NULLA GRÆCORUM CONSIDERATIONE VERBORUM, la seule suite du discours de saint Paul eût dû lui faire sentir combien l'homme devait rougir du désordre que le péché a mis dans son corps. Il procède avec la même méthode dans le dernier ouvrage contre Julien[1], où après avoir établi le sens véritable de saint Paul, par le texte grec, il prouve par la nature de la chose même, qu'en effet il faut reconnaître cette déshonnêteté dans le corps humain, depuis que nos premiers pères furent obligés de le couvrir. Voilà ce qu'on appelle triompher et s'élever en sublime théologien, au-dessus des langues, sans perdre les avantages qu'on en peut tirer.

Saint Paul avait fait voir le désordre de la concupiscence de la chair, en l'appelant πάθος ἐπιθυμίας[2], ce que quelques-uns ont traduit comme la Vulgate PASSIO DESIDERII, *la passion du désir ou de la concupiscence*, et les autres, peut-être plus profondément, MORBUS DESIDERII, *la maladie de la concupiscence*[3]. Saint Augustin remarque la force du mot grec παθος, qui sans doute signifie très-bien une maladie, et encore plus expressément, si je ne me trompe, une maladie habituelle; c'est-à-dire, le plus mauvais genre de maladie; et s'élevant, selon sa coutume, au-dessus de ces disputes de grammaire, il montre, et en cet endroit et ailleurs, non-seulement par la suite du passage de saint Paul, mais encore par tous les principes du christianisme, que de quelque façon qu'on veuille traduire le *pathos* de saint Paul, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'on le doit prendre en mauvaise part, et que c'est une véritable maladie.

On dira qu'il ne faut pas être fort savant en grec pour dire ces choses. J'en conviens; car qu'on n'aille pas s'imaginer que je veuille louer saint Augustin comme un grand grec, ou le relever par la science des mots qu'il a estimée, mais en son rang; c'est-à-dire, infiniment au-dessous de la science des choses. J'avoue donc qu'il ne savait pas parfaitement le grec; si l'on veut, qu'il n'en savait pas beaucoup; et c'est de là aussi que je conclus que sans peut-être en savoir beaucoup, on peut abattre ceux qui le savent très-bien, mais qui en abusent, sans leur laisser aucune ressource.

Julien savait le grec, et mieux, à ce qu'on prétend[4], que saint Augustin. J'en doute : je ne le crois pas; mais après tout, que nous importe? puisque ce Père en savait assez pour dire à Julien, sans se tromper : « Je suis fâché que vous abusiez de » l'ignorance de ceux qui ne savent pas le grec, » et que vous ne respectiez pas le jugement de ceux » qui le savent[5]. » Sans atteindre à la perfection de la science des langues, je ne dis pas un saint Augustin, un si grand génie, mais tout homme judicieux et de bon esprit, peut, en écoutant ceux qui les savent, et en profitant de leurs travaux, et enfin, par tous les secours qu'on a dans les livres, arriver à prendre le goût des langues originales, et entendre les propriétés de leurs mots jusqu'à un degré suffisant, non-seulement pour comprendre, mais encore pour soutenir invinciblement la vérité. C'est ce qu'a fait saint Augustin. Il ne faut que voir comment il s'est servi du travail de saint Jérôme sur l'hébreu, et comment il en a tiré des avantages que saint Jérôme lui-même pourrait n'avoir point tirés; et nous pouvons assurer qu'aucun de ceux qui ont su le grec et l'hébreu, n'ont mieux

1. *De nupt. et conc.*, *l.* II, *c.* [illegible]. — 2. *Oper. imp.*, *l.* IV, *n.* [illegible], *col.* 1152. — 3. *Cont. Jul.*, *l.* V, *c.* II, *n.* 5, *p.* 628, 629. — 4. *I Cor.*, XII. 23. *Cont. Jul.*, *l.* [illegible], *c.* XVI, *n.* 80, *p.* 624.

1. *Op. imp.*, *l.* IV, *n.* 36, *col.* 1152. — 2. *I. Tessal.*, IV. 5. — 3. *De nupt. conc.*, *l.* II, *c.* XXXIII. — 4. *P.* 285. — 5. *L.* V. *cont. Jul.*, *c.* II, *n.* 7, *p.* 629.

défendu que saint Augustin, l'Ancien et le Nouveau Testament, et la doctrine qu'ils contiennent. Nous serions bien malheureux, si pour défendre la vérité et la légitime interprétation de l'Ecriture, surtout dans les matières de foi, nous étions à la merci des hébraïsans ou des grecs, dont on voit ordinairement en toute autre chose le raisonnement si faible ; et je m'étonne que M. Simon, qui fait tant l'habile, ait l'esprit si court, qu'il veuille faire dépendre la perfection de la victoire de l'Eglise sur les pélagiens, de la connaissance du grec.

CHAPITRE VI.

Suite des avantages que saint Augustin a tirés du texte grec contre Julien.

Mais je vois où M. Simon nous veut mener. Il veut dire que saint Augustin n'a pas eu assez de savoir pour approuver les interprétations favorables aux pélagiens que ce critique entreprend de soutenir. Par exemple, il veut établir que l'explication du passage de saint Paul, IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *en qui tous les hommes ont péché*, n'est pas certaine, et qu'il lui faut préférer, ou lui égaler du moins celle de Pélage, qui soutient qu'*in quo* veut dire *quatenus* ou *eò quòd ;* en sorte que l'intention de saint Paul soit de dire, non que tous les hommes aient péché en Adam, ce qui est le sens catholique ; mais que tous les hommes, du moins les adultes, aient péché en l'imitant, qui est le sens de Pélage. Nous aurons bientôt à parler de cette pensée téméraire autant qu'ignorante, qui ne tend qu'à favoriser les pélagiens; mais nous dirons en attendant à M. Simon que, si saint Augustin n'a pas approuvé cette mauvaise interprétation, ce n'est pas faute d'avoir vu que le grec se pouvait tourner à la manière que le critique voudrait introduire[1]. Car il l'a vu et l'a rapportée tout du long dans son livre à Boniface; mais il l'a aussi réfutée si solidement, non par la force du mot, mais par les raisons du fond, qu'il y aura sujet de s'étonner, quand nous serons au lieu de les proposer, comment M. Simon a osé prendre en tant d'endroits le parti contraire.

Il est bien aisé de pouvoir dire qu'*il est difficile d'excuser ici la négligence de saint Augustin, qui n'a point consulté le texte grec*[2]*;* ce qui est cause qu'il n'a pas songé d'abord qu'il fallait rapporter *in quo*, non point au péché, qui est féminin en grec, mais à Adam même. Il est vrai qu'il n'avait pas d'abord consulté le grec, mais il le consulta bientôt après : M. Simon le reconnaît[3], et il paraît qu'il le consulta de lui-même, sans que Julien ou quelqu'autre de ses adversaires l'en ait averti : mais ce qui paraît encore, c'est qu'avant qu'il le consultât, il avait déjà si bien pris l'esprit de l'Apôtre et le fond de son sentiment, par la seule suite du discours, que les pélagiens étaient confondus; en sorte qu'il a soutenu la véritable traduction de cet endroit de saint Paul, avec une parfaite connaissance de la vérité[4]. Voilà les négligences de saint Augustin, qui font plaisir à un vain critique, mais dont les esprits solides ne s'émeuvent pas.

Ce saint docteur n'a pas moins fait paraître l'attention qu'il avait au texte original, en examinant cet autre important passage du même saint Paul : *Regnavit mors ab Adam, etc.*[1]. Car il rétablit, par le texte grec, la négative très-nécessaire qui manquait à un grand nombre de livres latins; et en même temps il affermit, selon sa coutume, la véritable leçon par la suite du discours et du dessein de saint Paul, afin que personne ne s'y pût tromper : ce qui est le fruit d'une solide et véritable critique.

1. *Cont. duas Epist. Pelag., l.* IV, *c.* IV, *n.* 7, *p.* 472. — 2. *P.* 286. — 3. *Loco jam citat.* — 4. *De peccat. mer., lib.* I, *c.* IX, *n.* 10, *p.* 7.

CHAPITRE VII.

Vaines et malignes remarques de l'auteur sur cette traduction : Eramus naturâ filii iræ *: que saint Augustin y a vu tout ce qui s'y peut voir.*

Notre auteur insinue encore artificieusement, à sa manière, que saint Augustin s'est trompé dans l'explication de ce passage NATURA FILII IRÆ : NOUS ÉTIONS, PAR LA NATURE, ENFANTS DE COLÈRE[2]. *Je ne doute point, par exemple,* dit ce critique[3], *que saint Augustin n'ait très-bien expliqué à la lettre, dans son second livre* (Des mérites et de la rémission des péchés[4]), *ces paroles de saint Paul :* ERAMUS NATURA FILII IRÆ, *qu'il entend du péché originel, parce que* NATURA, *ou comme il lit* NATURALITER, *est la même chose qu'*ORIGINALITER. Pourquoi tant dissimuler ses sentiments? Il fait semblant de ne douter pas que saint Augustin *n'ait très-bien expliqué à la lettre, ce passage de saint Paul ;* et moi, sans hésiter, je dis qu'il en doute, et même qu'il n'en croit rien, et que ce sont là des détours de cet esprit tortillant, par lesquels il nous veut conduire au plus loin de ce qu'il semble dire d'abord. La raison que j'ai de le croire, c'est qu'il ajoute aussitôt après ces propres mots : *Mais saint Jérôme qui est le plus exact, a observé que le mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA *dans le latin, est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO. S'il croit de si bonne foi que saint Augustin ait *très-bien expliqué à la lettre* l'endroit de saint Paul, pourquoi donc opposer ensuite l'interprétation de saint Jérôme, *qui est plus exacte ?* pourquoi encore la confirmer par l'ancienne version syriaque? pourquoi ajouter en confirmation *que plusieurs scoliastes grecs ont cru que* φύσει *ne signifiait en ce lieu que* γνησίως *véritablement*, et conclure enfin par ces paroles[5] : « Ce qui rend en» core ce passage plus obscur, c'est que le mot de » *colère* se prend aussi dans l'Ecriture pour peine ; » et alors le sens serait, nous méritions véritable» ment d'être punis. »

Voilà comment il ne doute point que saint Augustin *n'ait très-bien expliqué ce passage à la lettre*, pendant qu'il en doute si bien, qu'il n'omet aucune raison pour nous en faire douter. Il faut, une fois, apprendre son malin langage et ses manières trompeuses. Mais il est aussi peu sincère dans le fond que dans les manières. Car premièrement il impose à saint Augustin, en faisant accroire qu'il a lu, non point *naturâ*, mais *naturaliter*, ce qui n'est pas vrai. Saint Augustin a lu partout *naturâ*[6]*;* ce qu'il ajoute *naturaliter*, il ne l'ajoute pas comme le texte de l'Apôtre, mais comme l'explication de quelques-uns, qu'il explique encore davantage par

1. *De peccat. mer., lib.* I, *c.* XI, *n.* 13, *p.* 8; *cont. Jul., l.* VI, *c.* IV, *n.* 9, *p.* 666; *l.* II, *op. imp., p.* 1028, *et seq.; imp., p.* 1033 *et* 1038. — 2. *Ephes.*, II. 3. — 3. *P.* 289. — 4. *Lib.* II, *de mer. et remiss. pec.*, *c.* X, *n.* 15, *p.* 48. — 5. *Idem*, *p.* 289. — 6. *Cont. Jul.*, *lib.* VI, *c.* X, *n.* 32, *p.* 680 ; *Op. imp.*, *l.* II, *c.* CCXXVIII, *p.* 1008, *et lib.* IV, *c.* CXXXIII, *p.* 1210.

originaliter. Pour s'en convaincre, il ne faut qu'entendre les propres paroles de ce Père, qui dit en termes formels, *que ce qui est dans l'Apôtre* ERAMUS NATURA, *est tourné par quelques-uns* naturaliter, *non selon le terme, mais selon le sens*[1], ce qu'il répète encore en un autre endroit[2]. Mais il a beau le répéter, notre critique ne l'entend pas davantage. Car à quelque prix que ce soit, il veut, jusqu'aux moindres choses, faire voir dans saint Augustin une ignorance du texte, ou bien une négligence de le consulter.

Secondement, saint Augustin n'a pas ignoré que le mot φύσει *naturâ* ne pût signifier en grec, dans une signification écartée, *prorsus* ou *omnino*[3] : car il ne le nie pas à Julien qui le lui objecte; mais il ne daigne pas s'arrêter à une interprétation qui aurait été extraordinaire, bizarre, affectée, n'y ayant rien qui obligeât l'Apôtre à se servir pour dire *omnino*, d'un aure terme que de ὅλως, qu'il emploie ordinairement pour cela; et il convainc Julien par la traduction latine, « ne se trouvant » presque aucuns livres latins où il ne soit écrit » *natura*, par la nature, si ce n'est ceux, » poursuit-il, « que vous autres pélagiens aurez corrigés, » ou plutôt que vous aurez corrompus; » d'où il conclut, et très-bien, que c'est là le sens naturel, puisque c'est celui où s'est porté le gros des traducteurs; et que d'ailleurs il ne peut pas être mauvais puisque s'il était mauvais, « l'ancienne interpréta- » tion s'en serait donnée de garde, et ne l'aurait » pas suivi. » On voit donc que saint Augustin sait remuer les livres quand il faut, et en tirer tout l'avantage.

Troisièmement, il ne faut point imputer la traduction, *naturâ*, à l'ignorance de la langue grecque, puisqu'il est certain que les plus anciens et les plus doctes commentateurs grecs, comme Origène contre Celse et sur saint Jean[4] et saint Chrysostome[5] ont entendu la *nature* même, et non autre chose. Théodoret ne s'en est pas éloigné. Théophylacte interprète[6] : *Nous avons irrité Dieu, et nous n'étions que colère* (tant la colère de Dieu nous avait pénétrés), *et comme le Fils de l'homme est homme par la nature, ainsi en était-il de nous* (lorsque nous étions appelés enfants de colère); à quoi il ajoute après, qu'être *par nature enfant de colère*, c'est l'être véritablement καὶ γνησίως : ou il ne faut pas par ce dernier mot entendre *véritablement* comme l'interprète M. Simon; car Théophylacte avait déjà dit véritablement ἀληθῶς, mais il ajoute καὶ γνησίως : mot qui vient de génération, et qui emporte avec soi l'origine, la naissance, la nature même, comme il paraît entre autres choses par les expressions où le Fils de Dieu est appelé Fils, γνησίως, ce qui ne veut rien dire de moins, si ce n'est qu'il l'est par sa naissance et par sa nature; d'où il s'ensuit que la naturelle et véritable interprétation est celle qui par φύσει *nature*, entend la nature même, et que l'autre interprétation *prorsus, omnino* est une interprétation étrangère et écartée, à laquelle l'ancien traducteur latin a raison de n'avoir eu aucun égard, non plus que saint Augustin.

Quatrièmement, cette explication NATURA, *par la nature*, revient en particulier aux expressions de l'Ecriture, où il est parlé des nations à qui la malice est naturelle, et en général à l'analogie de la foi, comme saint Augustin l'a démontré, puisqu'il est clair par la foi qu'il nous faut renaître, ce qui ne serait pas vrai si nous n'étions pas nés dans la corruption, ainsi que le Sauveur l'enseigne lui-même : *Ce qui est né de la chair est chair;* c'est-à-dire très-constamment, ce qui est né dans la corruption est corruption.

En cinquième et dernier lieu, M. Simon impose à saint Jérôme, lorsque pour montrer son exactitude supérieure à celle de saint Augustin, il lui fait dire simplement et absolument[1] que le *mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA, *est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO; car cette ambiguïté ne l'empêche pas de reconnaître que le sens simple et naturel, qui est aussi celui qu'il appuie, est d'entendre φύσει par *nature*, comme il fait lui-même; et quant à l'explication, *prorsus, omnino :* premièrement, il remarque qu'elle n'est que de quelques-uns; secondement, il ne la reçoit qu'en la réduisant à la première, ce qui montre qu'il ne la regarde, non plus que saint Augustin, que comme une explication écartée qui mérite moins d'attention que celle de la Vulgate de ce temps-là, qui est conforme à la nôtre. Ainsi, toute la critique de M. Simon sur ce passage ne sert qu'à faire voir, qu'à quelque prix que ce soit, il a voulu fournir des défenses à Julien le pélagien contre saint Augustin. Au surplus il ne s'agit pas des conséquences que saint Augustin a tirées de ce passage de saint Paul : il ne s'agit pas non plus de savoir si le sens de M. Simon peut être souffert, ou même si quelques Pères l'ont suivi; il s'agit de soutenir la traduction de la Vulgate, comme la plus sûre, et l'explication de saint Augustin, qui se trouve la plus commune, comme étant en même temps la plus solide; il s'agit en général, dans tout cet endroit, de faire voir à M. Simon que ce Père, sans vanter son grec, sans faire le critique à outrance, ni le savant de profession, a su tirer et du grec et de la critique tous les avantages que la bonne cause en pouvait attendre, et que rien ne lui manquait pour attérer Pélage et tous ses disciples, qui s'enflaient beaucoup de leur inutile et présomptueuse science.

CHAPITRE VIII.

Que saint Augustin a lu quand il fallait les Pères grecs, et qu'il a su profiter, autant qu'il était possible, de l'original pour convaincre les pélagiens.

VOILA ce qui regarde l'ignorance qu'on veut attribuer à saint Augustin de l'original du Nouveau Testament. Pour ce qui est de saint Chrysostome et des autres commentateurs grecs, j'avouerai, sans beaucoup de peine, que ce n'était pas la coutume alors que des évêques aussi occupés que saint Augustin dans la prédication de la parole de Dieu, dans la méditation de l'Ecriture, et dans le gouvernement ecclésiastique, employassent beaucoup de temps à les lire. Car au fond, je ne vois pas que les Latins fussent plus obligés à lire les Grecs, que les Grecs à lire les Latins. En Jésus-Christ, il n'y a ni Romains, ni Grecs, et Dieu est riche envers tous ceux qui l'invoquent. L'Evangile, pour avoir

1. [illegible] cont. Jul. — 2. Oper. imp., loc. cit. — 3. [illegible] cont. Jul., l. VI, c. X. — 4. Orig., l. III. [illegible] Cels. p. [illegible] in Jo., [illegible], tom. XXIII fin., p. 315; [illegible] — 5. [illegible] — 6. Theophyl. loc. [illegible]

1. P. 289.

été écrit en grec, n'en est pas plus aux Grecs qu'aux Latins. C'est une extravagance de s'imaginer que le petit secours qu'on tire du grec, donne plus d'autorité aux uns qu'aux autres. Autrement, il faudrait encore aller aux Hébreux pour l'Ancien Testament, et leur donner plus d'autorité qu'aux chrétiens. Ce qui est bien assuré, c'est que saint Augustin lisait les Grecs et les lisait avec une entière pénétration, lorsqu'il était nécessaire, pour défendre la Tradition. Ainsi, quand Julien lui objecta un passage de saint Chrysostome contre le péché originel, il sut bien remarquer qu'il ne l'avait pas traduit selon le grec [1], et que le traducteur, quel qu'il fût, avait tourné sa traduction d'une manière désavantageuse à la propagation du péché d'Adam. Mais il ôte cet avantage aux pélagiens en recourant à l'original, et il épuise tellement toute la matière, qu'encore aujourd'hui les théologiens n'ont point d'autre solution pour ce passage de saint Chrysostome, que celle de saint Augustin. Le fait est constant, et sans prévenir ce qu'on en verra dans les chapitres suivants, il suffit de voir ici que Julien n'a pu imposer à saint Augustin par une infidèle version. Au reste, ce saint docteur rapporte, quand il le faut, le texte grec [2], tant celui de saint Chrysostome, que celui de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianne : il le traduit mot à mot; il en pèse tous les mots avec autant d'exactitude que pourraient faire les plus grands Grecs; et il montre à son faux savant comment on peut suppléer au défaut des langues.

Mais pour prouver les sentiments de l'Eglise grecque, ce Père a des arguments bien au-dessus des minuties auxquelles M. Simon et ses semblables voudraient assujétir la théologie. Nous les verrons dans la suite, et bientôt : nous verrons, dis-je, que saint Augustin, bien éloigné de M. Simon et des critiques ses imitateurs, qui imaginent des oppositions entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, les conciliait au contraire par des principes certains, qui ne dépendent ni des langues, ni de la critique; ce qui néanmoins n'empêcha pas que pour confondre les pélagiens par toutes sortes d'autorités, et par toutes sortes de méthodes, il n'ait aussi, comme on vient de voir, tourné contre eux le grec dont ils abusaient.

CHAPITRE IX.

Causes de l'acharnement de M. Simon et de quelques critiques modernes contre saint Augustin.

On voit avec quel excès, et en même temps avec quel aveuglement et quelle injustice on s'opiniâtre à décrier saint Augustin, et à le chicaner sur toutes choses. Cette aversion des nouveaux critiques contre ce Père ne peut avoir qu'un mauvais principe. Tous ceux qui, par quelque endroit que ce fût, ont voulu favoriser les pélagiens, sont devenus, naturellement les ennemis de saint Augustin. Ainsi les semi-pélagiens, quoiqu'en apparence plus modérés que les autres, néanmoins « se sont attachés, » dit saint Prosper [3], « à le déchirer avec fureur, et ils » ont cru pouvoir renverser tous les remparts de » l'Eglise, et toutes les autorités dont elle s'appuie, » s'ils battaient de toute leur force cette tour si » élevée et si ferme. » Un même esprit anime ceux qui attaquent encore aujourd'hui un si grand homme. Qu'on en pénètre le fond, on les trouvera attachés à la doctrine de Pélage et des semi-pélagiens, ainsi que nous l'allons voir de M. Simon. Mais ils n'en veulent pas seulement à la doctrine de la grâce. Saint Augustin est celui de tous les docteurs, qui par une pleine compréhension de toute la matière théologique, a su nous donner un corps de théologie, et pour me servir des termes de M. Simon, *un système plus suivi* de la religion, que tous les autres qui en ont écrit. On ne peut mieux attaquer l'Eglise qu'en attaquant la doctrine et l'autorité de ce sublime docteur. C'est pourquoi on voit à présent les protestants concourir à le décrier. Déjà, pour les sociniens, on voit bien dans les erreurs qu'ils ont embrassées, que c'est leur plus grand ennemi : les autres protestants commencent à se repentir d'avoir tant loué un Père qui les accable; et on trouve des catholiques qui, par une fausse critique, se laissent imprimer de cet esprit.

CHAPITRE X.

Deux erreurs de M. Simon sur le péché originel. Première erreur, que par ce péché il faut entendre la mort et les autres peines. Grotius auteur, et M. Simon défenseur de cette hérésie. Ce dernier excuse Théodore de Mopsueste, et insinue que saint Augustin expliquait le péché originel d'une manière particulière.

Pour procéder maintenant à la découverte des erreurs particulières de M. Simon, j'en trouve deux sur le péché originel, l'une qu'il en change l'idée, l'autre qu'il en ruine la preuve.

Sur le premier point, il faut savoir qu'il se répand une opinion parmi les critiques modernes, que le péché originel n'est pas ce qu'on pense : que saint Augustin, et après lui les Occidentaux, l'ont poussé trop loin : que les Grecs et saint Chrysostome l'ont mieux entendu, en expliquant (ce sont les paroles de M. Simon [1]) « plutôt de la peine due » au péché, c'est-à-dire, de la mort, que du péché » même, ces paroles de saint Paul : « *Le péché est » entré dans le monde par un seul homme*, » et le reste.

La proposition ainsi énoncée, est formellement condamnée par ces paroles du concile de Trente [2] : « Si quelqu'un dit qu'Adam, par sa désobéissance, » ait transmis dans le genre humain la mort seule» ment et les autres peines du corps, et non pas le » péché, qui est la mort de l'âme, qu'il soit ana» thème : » ce qui est répété de mot à mot du second concile d'Orange [3]. M. Simon, qui allègue ici saint Chrysostome, ne fait autre chose que chercher, selon sa coutume, à interrompre la suite de la Tradition, et à trouver dans les Pères, et dans ce Père comme dans les autres, les plus grossières erreurs.

Cette nouvelle doctrine sur le péché originel a pour principal auteur dans ce siècle Grotius [4], qui l'a prise des sociniens, et pour principal défenseur, même de nos jours, M. Simon, qui rapporte soigneusement le sentiment de Grotius en un endroit, et l'insinue, ou plutôt l'établit manifestement dans les autres : premièrement en l'attribuant, comme

1. *Lib.* I. *contr. Jul. c.* VI. *n.* 22. *pag.* 510. — 2. *Idem*, *pag.* 513 *et alib.* — 3. *Cont. Coll.*, *cap.* XXI, *n.* 57. *in app. T.* X. *Aug.*, *p.* 195.

1. *P.* 171. — 2. *Sess.* V, *can.* II. — 3. *Cap.* II. — 4. *In Epist. ad Rom.*, V. 12, *et seq.*, *p.* 812.

on vient de voir, à un auteur aussi grave que saint Chrysostome, à l'exemple du même Grotius[1]; en second lieu, et plus clairement, lorsque, selon sa coutume, prenant en main la défense de Théodore de Mopsueste, que les anciens ont regardé comme le premier maitre de Pélage, il en parle ainsi[2] : « Ces paroles (de Théodore) semblent insinuer qu'il » ait nié absolument le péché originel : peut-être » n'attaquait-il que la manière dont saint Augustin » l'expliquait, qui lui paraissait nouvelle, aussi bien » que les preuves de l'Ecriture sur lesquelles il se » fondait. » Il faut toujours que saint Augustin porte la peine de tout, il n'y a point d'hérétique qu'on n'entreprenne de justifier à ses dépens. On suppose que ce saint docteur a fait deux fautes sur le péché originel : l'une, de l'expliquer *d'une manière* particulière; l'autre, de l'appuyer par des preuves que Théodore, aussi bien que les autres Grecs, ont trouvées *nouvelles.* Mais sous le nom de saint Augustin, c'est l'Eglise qui est attaquée; puisque ni ce Père n'a rien dit sur ce péché que l'Eglise n'ait dit avec lui, ni il n'a employé pour l'établir, d'autres preuves que celles qu'elle a formellement adoptées. Nous allons parler du premier dans le chapitre XI, et nous parlerons de l'autre dans les chapitres suivants.

CHAPITRE XI.

Que saint Augustin n'a enseigné sur le péché originel que ce qu'en a enseigné toute l'Eglise catholique dans les décrets des conciles de Carthage, d'Orange, de Lyon, de Florence et de Trente : que Théodore de Mopsueste défendu par l'auteur, sous le nom de saint Augustin, attaquait toute l'Eglise.

PREMIÈREMENT donc, pour ce qui regarde le fond du péché originel, saint Augustin n'en a point dit autre chose, sinon que c'était un véritable péché, une tache qui rendait coupables tous les hommes dès leur naissance; et qu'ils héritaient d'Adam, non-seulement la mort du corps, mais encore celle de l'âme, par laquelle ils étaient exclus de la vie éternelle. Mais c'est là précisément le sentiment de l'Eglise dans le concile de Trente[3], où l'on définit, comme on vient de voir, après celui d'Orange[4], que le péché originel « fait passer d'Adam » jusqu'à nous, « et dans le genre humain, non-seulement » la mort et les autres peines du corps, mais en» core la mort de l'âme, qui est le péché; » ce qui est directement le contraire de ce que M. Simon voudrait encore autoriser du nom de saint Chrysostome[5].

Le concile de Carthage, qui est le premier où la question a été définie par deux canons exprès, nous montre aussi le péché originel comme un véritable péché, « pour la rémission duquel il faut baptiser » les petits enfants, afin de purger en eux par la » régénération, ce que la génération leur a ap» porté[6]. » Le concile de Trente a répété ce canon du concile de Carthage[7]. Saint Augustin n'en a dit, ni plus, ni moins : les conciles de Carthage, d'Orange et de Trente, n'ont fait que transcrire les paroles de ce Père, comme tout le monde en est d'accord. Ainsi, encore une fois, ce sont ces conciles, c'est toute l'Eglise catholique qui est attaquée sous le nom de saint Augustin : ce n'est pas contre saint Augustin, c'est contre toute l'Eglise que M. Simon défend Théodore de Mopsueste.

En effet, il n'y a qu'à lire dans la bibliothèque de Photius[1] l'extrait du livre de Théodore, pour voir qu'il a attaqué toute l'Eglise en la personne de saint Jérôme et de saint Augustin, qu'il ne faut point séparer dans cette cause, puisque tout le monde sait qu'ils n'avaient qu'un même sentiment. Théodore défend visiblement tous les articles qu'on a condamnés dans les pélagiens : il y rejette les expressions dont toute l'Eglise s'est servie contre eux; il leur fait les mêmes calomnies que les pélagiens ont faites à toute l'Eglise. Voilà l'auteur que M. Simon prétend excuser en apparence contre saint Augustin, et en effet, bien certainement contre l'Eglise catholique.

Au reste, après la publication des ouvrages de Marius Mercator, faite par le savant P. Garnier, on ne doute plus que Théodore n'ait été comme le chef des pélagiens. Si M. Simon l'excuse, s'il déplore la perte de ses Commentaires[2], comme « d'un homme » savant, qui avait étudié sous un bon maître[3] avec » saint Chrysostome, le sens littéral de l'Ecriture, » si par là il insinue que saint Chrysostome pourrait être de son sentiment, et que cela même c'est suivre le sens littéral, il ne dégénère pas de lui-même, ni du zèle qu'il a fait paraître pour les pélagiens. Il a loué Pélage autant qu'il a pu : il pouvait bien excuser les sentiments de Théodore de Mopsueste, après avoir approuvé ceux d'Hilaire, diacre.

L'approbation de la doctrine de ce diacre est, dans les livres de M. Simon, un dernier trait de pélagianisme, et le plus manifeste de tous; mais comme nous en avons déjà parlé, je répéterai seulement que, de l'aveu de M. Simon[4], cet auteur dit formellement que le péché originel ne nous attire point la mort de l'âme; que M. Simon l'approuve en ce point[5], et que c'est là formellement l'hérésie de Pélage condamnée par tant de conciles, notamment par ceux de Carthage, d'Orange, de Florence, dont ceux de Lyon II et de Trente répètent les décrets que nous avons rapportés[6]. Il n'y a qu'à laisser faire nos critiques, ils nous auront bientôt forgé un christianisme tout nouveau, où l'on ne reconnaîtra plus aucun vestige des décisions de l'Eglise. M. Simon commence assez bien, puisque le péché originel qu'il nous donne, visiblement n'est plus celui que l'Eglise a défini par ses conciles, qui était la première chose que j'avais à prouver.

CHAPITRE XII.

Seconde erreur de M. Simon sur le péché originel. Il détruit les preuves dont toute l'Eglise s'est servie, et en particulier celle qu'elle tire de ce passage de saint Paul : In quo omnes peccaverunt[7].

LA seconde est qu'il a renversé, et toujours, selon sa coutume, en faisant semblant de n'en vouloir qu'à saint Augustin, les fondements de la foi du péché originel. Les fondements de l'Eglise sont tirés ou de la Tradition ou de l'Ecriture.

Pour la Tradition, le fondement principal était la nécessité du baptême des petits enfants; mais nous

1. *In Rom.*, v. 12 *et seq.*, *p.* 412. — 2. *P.* 444. — 3. *Sess.* v, [illegible] — 4. Ar. 2, *cap.* II. — 5. *P.* 171. — 6. *Conc. Cart.*, *cap.* [illegible] — 7. [illegible]

1. *Cod.* 177. — 2. *P.* 446. — 3. *Diodore de Tharse.* — 4. *P.* 131. — 5. *Idem.* — 6. *Ci-dessus, liv.* v. *ch.* II. — 7. *Rom.*, v. 12.

avons déjà vu[1] que M. Simon n'a rien oublié pour anéantir cette preuve, et nous n'avons rien à dire de nouveau sur ce sujet.

Pour l'Ecriture, le principal fondement est dans ce passage de saint Paul : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme..... en qui tous ont péché*[2]. Il y a deux versions de ce passage : l'une, au lieu de ces mots : *En qui*, *in quo*, met *parce que*, *quatenus*, *quia*, *eò quòd*, ou *ex eò quòd*. C'est celle qui favorise le plus les pélagiens, et qui leur donne lieu de dire : que *le péché est entré dans le monde par Adam*, à cause seulement que tous ont péché à son exemple, de laquelle explication Pélage est constamment le premier auteur.

La seconde version est celle de toute l'Eglise, selon laquelle il faut lire : *Que le péché est entré dans le monde par un seul homme, en qui tous ont péché ;* ce qui ne laisse aucune ressource à ceux qui nient le péché originel.

C'est un fait constant, dont aussi M. Simon demeure d'accord, que cette dernière version, qui est celle de notre Vulgate, l'est aussi de la Vulgate ancienne, comme il paraît, non-seulement par saint Augustin[3], mais encore par le diacre Hilaire, par saint Ambroise[4], par Pélage même[5], qui lit, comme tous les autres, *in quo*, dans son *Commentaire*[6], encore que dans sa note il détourne le sens naturel de ce passage, de la manière qu'on vient de voir.

M. Simon convient aussi que, selon l'explication de saint Chrysostome, il faut traduire *in quo*, et on en peut dire autant d'Origène ; de sorte que les anciens Grecs ne diffèrent point des Latins. La suite fera paraître quel est parmi eux l'auteur de l'innovation. Quoi qu'il en soit, il est bien certain que depuis le temps de Pélage tous les docteurs qui ont disputé contre lui, tous, dis-je, sans exception, lui ont opposé ce passage, et ont suivi en cela saint Jérôme et saint Augustin.

Après un consentement si universel et si manifeste de tout l'Occident à traduire *in quo*, il n'est pas permis de douter qu'il ne faille tourner ainsi ce célèbre ἐφ' ᾧ de saint Paul, puisque tous les Latins l'ont pris naturellement de cette sorte. Mais M. Simon, au contraire, s'acharne de telle manière à affaiblir cette version, qu'il y revient, sous divers prétextes, quinze ou seize fois, n'oubliant rien de ce qu'on peut dire pour autoriser, non-seulement la traduction, mais encore les explications qui favorisent Pélage ; en quoi il ne fait toujours que combattre directement, sous le nom de saint Augustin, toute l'Eglise, dans quatre conciles universellement approuvés.

CHAPITRE XIII.

Quatre conciles universellement approuvés, et entre autres celui de Trente, ont décidé sous peine d'anathème, que dans le passage de saint Paul, Rom., v. 12, *il faut traduire* in quo, *et non pas* quatenus. *M. Simon méprise ouvertement l'autorité de ces conciles.*

Le premier est celui de Milève, où soixante évêques rapportent ce passage selon la Vulgate, et n'allèguent que celui-là dans leur lettre synodique à saint Innocent, avec un autre de même sens du

1. *Ci-dessus, lib.* I, *ch.* II. — 2. *Rom.*, v. 12. — 3. *Comm. in Epist. ad Rom.*, v. — 4. *Ambr.*, *lib.* IV, *n.* 67, *in Luc.* — 5. *Aug.*, *lib.* I. *cont. Jul.*, *c.* III, *n.* 10. — 5. *Comm. in Epist. ad Rom.*, v.

même saint Paul, ce qui montre qu'ils en faisaient le principal fondement de la condamnation des pélagiens.

Le second concile est celui de Carthage ou d'Afrique, de deux cent quatorze évêques, qui, dans le chapitre deux, après avoir établi la foi du péché originel sur le baptême des enfants, anathématise les contredisants ; *à cause*, dit-il, *qu'il ne faut pas entendre autrement ce que dit l'Apôtre : Le péché est entré dans le monde par un seul homme..... en qui tous ont péché :* IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *que comme l'Eglise catholique répandue par toute la terre l'a toujours entendu ;* où le concile, en suivant la version qu'on veut contester, dit deux choses : premièrement, que le sens qu'il donne à ce passage n'est pas seulement le véritable, mais encore celui qui a toujours été reçu dans l'Eglise universelle ; secondement, que pour cela même il n'est pas permis de ne le pas suivre, à moins qu'on ne dise en même temps qu'il est permis de s'opposer à l'intelligence constante et perpétuelle de toute l'Eglise.

Le troisième concile est celui d'Orange II, qui, dans une semblable décision[1], allègue pour tout fondement le même passage entendu de la même sorte, traduit de la même sorte.

Le quatrième, est le concile œcuménique de Trente[2], qui répète de mot à mot les décrets de ces deux derniers conciles, et par deux fois le passage dont il s'agit, comme le fondement de sa décision ; en déclarant, dans les mêmes termes du concile d'Afrique, que l'Eglise catholique l'a toujours entendu ainsi, et qu'il ne faut pas, c'est-à-dire, qu'il n'est pas permis de l'entendre autrement.

Mais M. Simon ne craint pas d'éluder cette explication, et formellement l'autorité de ces conciles, *sur ces mots* EN QUI TOUS ONT PÉCHÉ. « Cornélius à » Lapide, » dit-il[3], « traite à fond du péché origi- » nel, opposant à ceux qui croient qu'on ne le peut » pas prouver efficacement de ce passage, le con- » cile de Milève et celui de Trente ; mais il n'y a pas » d'apparence que ces deux conciles aient voulu » condamner les plus doctes Pères qui l'ont entendu » autrement. » Ainsi l'autorité de ces deux conciles, dont l'un est œcuménique et l'autre de même valeur, et de deux autres qu'on vient de voir, également approuvés, ne fait rien à M. Simon : il n'y aura plus qu'à rapporter quelques passages des Pères, pour conclure que les conciles qui auront plus précisément examiné la matière, ne sont rien. On en sera quitte pour dire, *qu'il n'y a pas d'apparence qu'on ait voulu condamner les plus doctes Pères.* Voilà un beau champ ouvert aux hérétiques, et sur ce pied ils n'auront guère à se mettre en peine des décisions de l'Eglise.

CHAPITRE XIV.

Examen des paroles de M. Simon dans la réponse qu'il fait à l'autorité de ces conciles : qu'elles sont formellement contre la foi, et qu'on ne doit pas les supporter.

Mais pesons encore plus en particulier les paroles de M. Simon : *Il n'y a aucune apparence que ces conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères, qui ont entendu autrement le passage de saint Paul.* Nous verrons bientôt quels sont ces Pères, et si leur autorité est si décisive. En atten-

1. *Cap.* II. — 2. *Sess.* V, *c.* II. — 3. *P.* 661.

dant, j'avouerai qu'on n'a pas dessein de condamner personnellement les Pères qui auront parlé avec moins de précaution, ou avant les difficultés survenues, ou sans y être attentifs : mais de là s'en suivra-t-il qu'il soit permis de suivre les expositions que les conciles auront condamnées, ou qu'il ne faille pas s'attacher à ce qu'on aura décidé de plus correct? Quelle critique serait celle-là, et quelle porte ouvrirait-elle aux novateurs?

Les Pères de Trente et de Milève, poursuit le critique, *n'ont songé qu'à condamner l'hérésie des pélagiens*. Je vois bien qu'il aura ouï dire, qu'en obligeant à recevoir les définitions des conciles, à peine d'être hérétique, les théologiens n'obligent pas ordinairement, sous la même peine, à recevoir toutes les preuves dont les conciles se servent; mais premièrement, les théologiens qui parlent ainsi, ne permettent pas pour cela d'affaiblir ces preuves. Une si étrange témérité est-elle exempte de censure? en matière de religion ne faut-il craindre précisément que d'être hérétique? n'est-ce rien de favoriser l'hérésie et de désarmer l'Eglise, en lui ôtant ses fondements principaux? Que deviendra la saine doctrine, s'il est permis d'en renverser les remparts l'un après l'autre? M. Simon aura détruit celui de saint Paul : un autre attaquera celui de David, où l'on voit l'homme conçu en iniquité. Par ce moyen la place est ouverte, et l'Eglise sans défense. Mais secondement, ce n'est pas le cas où les théologiens excusent ceux qui ne veulent pas recevoir toutes les preuves des conciles. Lorsque les conciles déclarent en termes formels, comme ceux de Trente et de Carthage font ici, que le sens qu'ils donnent à un passage est *celui que l'Eglise catholique, répandue par toute la terre, a toujours reçu, et qu'il n'est pas permis d'en suivre un autre*, l'Eglise veut astreindre les fidèles à la preuve comme au dogme, et n'écoute plus ceux qui la rejettent.

CHAPITRE XV.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur sur la traduction in quo. *Il se sert de l'autorité de ceux de Genève, de Calvin et de Pélage, contre celle de saint Augustin et de toute l'Eglise catholique, et il avoue que la traduction* quatenus *renverse le fort de sa preuve.*

Il n'en faudrait pas davantage pour confondre M. Simon, et je ne m'attacherais pas à peser ses autres paroles, s'il n'était bon de montrer avec quel entêtement et par quelles vues il s'opiniâtre à détruire les sens de l'Ecriture, et même la traduction que les conciles proposent.

Premièrement[1] sur la traduction qui met *parce que*, QUATENUS, QUIA, qui est celle qui favorise les pélagiens, au lieu d'*en qui*, IN QUO, qui est celle de l'Eglise catholique, *l'auteur cite les docteurs de Genève, qui ne peuvent pas être suspects en cette matière*. Ils ne peuvent pas être suspects : comme si pour ne l'être pas sur le pélagianisme, ils l'en étaient moins sur le sujet de la Vulgate, qu'ils sont bien aises de reprendre, et avec elle l'Eglise, qu'ils ne cessent de chicaner sur cette matière.

En un autre endroit[2], pour excuser le sens de Pélage, il allègue encore l'autorité de *Calvin*, à cause qu'il n'est pas pélagien, *et de quelques autres calvinistes*. Ils ne sont pas non plus ariens; et cependant combien de passages ont-ils affaiblis en faveur de l'arianisme? M. Simon ne l'ignorait pas, et il n'emploierait pas si souvent l'autorité de ces critiques novateurs, qui font les savants, en cherchant les sens détournés et particuliers, si ce n'était qu'il a pris lui-même cet esprit.

1. P. 171. — 2. P. 231.

Dans la suite il reprend saint Augustin[1] pour avoir dit de ce passage de saint Paul, *qu'il est clair, qu'il est précis, et excluait toute ambiguïté*[2]; mais M. Simon répond pour Pélage, que *ce passage et les autres* ne sont pas si clairs que saint Augustin se l'imaginait : *on les pouvait interpréter de différentes manières, même selon le sens grammatical. Pélage et ses sectateurs ont prétendu que* IN QUO *était en ce lieu-là pour* QUATENUS. A cause que Pélage l'a prétendu, saint Augustin aura tort d'avoir trouvé le passage clair, et les doutes des hérétiques feront la loi à l'Eglise. Mais M. Simon croit tout sauver en ajoutant *que cette interprétation a été suivie par quelques orthodoxes;* c'est-à-dire, par un ou deux qui n'y pensaient pas, et qui n'étaient point attentifs à l'hérésie de Pélage. M. Simon veut nous obliger à les égaler aux Pères et aux conciles, même œcuméniques, dont les disputes émues ont tourné l'attention de ce côté-là. N'est-ce pas là une solide critique, et bien propre à établir les preuves de la Tradition? Mais voici où le critique en voulait venir : *Les pélagiens affaiblissaient par ce moyen le plus fort de la preuve de saint Augustin, qui consistait en ce mot* IN QUO[3]. C'est donc là le fruit de la critique, de trouver *le moyen d'affaiblir le fort de la preuve de saint Augustin;* ajoutons qui était aussi le fort de la preuve de quatre conciles, dont l'autorité est œcuménique. C'en est trop, et il n'y eut jamais dans toute l'Eglise d'exemple d'une pareille témérité.

CHAPITRE XVI.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur : il affaiblit l'autorité de saint Augustin et de l'Eglise catholique par celle de Théodoret, de Grotius et d'Erasme. Si c'est une bonne réponse en cette occasion, de dire que saint Augustin n'est pas la règle de la foi.

Il continue cependant[4] : *Théodoret n'a fait en ce lieu* (sur le passage de saint Paul dont il s'agit) *aucune mention du péché originel*. Au contraire, l'auteur tâche de faire paraître qu'il y était opposé, de quoi nous parlerons ailleurs. Le patriarche Photius en use de même que Théodoret[5] : voilà donc *ces orthodoxes* de M. Simon réduits au seul Théodoret; si ce n'est qu'on veuille mettre Photius, le patriarche du schisme, au nombre des orthodoxes. *En général*, continue-t-il, *la plupart des commentateurs grecs n'ont fait aucune mention du péché originel sur ce passage de saint Paul*. C'est ce que je nie, et je n'en crois pas M. Simon sur sa parole. Quoi qu'il en soit, c'est à l'occasion de Théodoret, de Photius et de quelques Grecs, qu'il a prononcé cette sentence : qu'on ne doit pas croire *que les conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères*[6]; ce qu'il conclut par ses paroles : *Ce n'est pas être pélagien que d'interpréter* ἐφ' ᾧ *où il y a dans la Vulgate* IN QUO *par* QUATENUS *ou* EO QUOD *avec Théodoret et Erasme*. Voilà deux autorités bien assorties : et il ajoute : *Le sentiment de saint Augustin, qui traite*

1. *P.* 286. — 2. *Aug.*, *De pecc. mer. et rem.*, *c.* x, *n.* 11, *p.* 7. — 3. *P.* 286. — 4. *P.* 321. — 5. *P.* 463. — 6. *P.* 661.

cette interprétation de NOUVELLE *et de* FAUSSE, *n'est pas une décision de foi; et* à cause de cela, il sera permis de lui égaler *Théodoret et Erasme :* comme si c'était ôter toute autorité à saint Augustin, que de ne lui pas donner celle d'être la règle de la foi, à quoi personne ne pense. Voilà comment raisonne un esprit outré. Qu'il apprenne donc que sans prétendre en aucune sorte que les sentiments de saint Augustin *soient une décision de foi*, on peut bien dire que l'interprétation qu'il a rejetée, celle qui met *quatenus* pour *in quo* était *nouvelle et fausse : nouvelle* parce qu'elle était contraire à toutes les versions dont l'Eglise se servait; *nouvelle* encore, parce que tous les Pères latins, qui sont les seuls qu'il faut consulter sur une version latine, avaient constamment traduit *in quo*, comme tout le monde en est d'accord; mais *fausse* de plus, parce que sans parler encore de la suite du discours de l'Apôtre, qui détermine manifestement à l'explication de saint Augustin, il est certain, de l'aveu de M. Simon[1], qu'*elle ôtait* à la preuve de l'Eglise contre les pélagiens ce qu'elle avait de plus fort et de principal; quoique d'ailleurs cette preuve soit celle de quatre conciles d'une autorité infaillible.

Quand le sentiment de saint Augustin est soutenu de cette sorte, sans en faire la règle de la foi, on peut bien dire qu'il n'y a que les hérétiques ou leurs adhérents qui s'y opposent; et ainsi quand avec Erasme M. Simon aura mis encore Calvin et les calvinistes, ce traducteur ne serait pas excusable d'avoir changé la version que saint Augustin a suivie, puisqu'elle a toujours été, et qu'elle est encore celle de toute l'Eglise d'Occident.

CHAPITRE XVII.

Réflexion particulière sur l'allégation de Théodoret : autre réflexion importante sur l'allégation des Grecs dans la matière du péché originel, et de la grâce en général.

POUR ce qui regarde Théodoret, que notre auteur apparie avec Erasme, afin que le nom de l'un couvre la faiblesse de l'autre, son autorité est détruite par M. Simon, en deux endroits : le premier[2] est celui où il convient que le commentaire de saint Chrysostome, dont l'autorité l'emporte de beaucoup sur celle des autres Grecs, induit à traduire IN QUO, *en qui*, et non pas QUIA, *parce que*. Le second est dans un passage que nous avons marqué ailleurs, mais qu'il faut ici rapporter tout du long[3] : « Ce » n'est pas ici le lieu d'examiner si cette pensée de » Théodoret (sur le passage de saint Paul) est péla- » gienne; je remarquerai seulement en passant, » que le pélagianisme ayant fait plus de bruit dans » les Eglises où l'on parlait la langue latine, que » dans l'Orient, il n'est pas surprenant que ce com- » mentateur, qui a recueilli en abrégé ce qu'il avait » lu dans les auteurs grecs, n'ait point fait men- » tion en ce lieu-ci du péché originel. » Cette remarque *en passant*, de M. Simon, vaut mieux que toutes celles qu'il fait exprès; puisqu'il y donne lui-même la solution de tous les passages des Grecs, qu'il étale si ambitieusement dans tout son livre. Ces Grecs, ou auront écrit contre saint Chrysostome avant Pélage; et en ce cas, comme ils n'avaient point ses erreurs en vue, et sans songer à presser le sens qui le pouvait serrer de plus près, ils demeuraient dans des expressions plus générales; ou s'ils ont écrit depuis Pélage, comme Théodoret, parce que cette hérésie faisait moins de bruit en Orient qu'en Occident, ils n'avaient garde d'y avoir la même attention : ils n'y pensaient pas, et, de l'aveu de M. Simon, ils se contentaient *de rapporter ce qu'ils avaient lu* dans les Pères précédents, qui y pensaient encore moins; puisque Pélage, venu depuis, ne pouvait pas exciter leur vigilance avant qu'il fût né.

Voilà donc, par M. Simon, un dénouement des lacets qu'il tend lui-même aux ignorants dans l'autorité des Pères grecs, tant sur la matière du péché originel, que sur les autres qui concernent la grâce. Si rien ne sollicitait leur attention vers une de ces matières, il en est de même des autres sur lesquelles tout le monde fut réveillé par l'hérésie de Pélage. Ainsi les préférer aux Latins, aux Latins, dis-je, que cette hérésie avait excités; c'est de même que si on disait qu'il faut, dans l'explication d'une doctrine, préférer ceux qui n'y pensent pas à ceux qui y pensent, ce qui est comme on a vu, une illusion, d'où M. Simon ne sortira jamais.

Au reste, comme notre auteur en revient souvent à Théodoret et à Photius, et que ce sont, en cette matière, ses deux grands auteurs, j'aurai occasion d'en parler ailleurs plus à fond : il me suffit maintenant d'avoir fait voir combien vainement on les oppose, je ne dis pas à saint Augustin, mais à toute l'Eglise catholique.

CHAPITRE XVIII.

Minuties de M. Simon et de la plupart des critiques.

LES autres endroits où M. Simon parle du passage de saint Paul, ne méritent pas, en vérité, d'être relevés[1]. Gagney préfère *quia* à *in quo*, et Photius aux Latins : Tolet *ne condamne pas* ce sentiment, *et se contente de dire que l'autre est plus vrai.* Est-ce là de quoi contre-balancer l'autorité de saint Augustin et celle du Saint-Esprit dans quatre conciles? Un critique qui va ramassant de tous côtés des minuties, pour affaiblir les explications et la doctrine de l'Eglise, n'a-t-il pas bien employé sa journée? Il se trouvera à la fin qu'il n'aura fait plaisir qu'aux sociniens. Aussi a-t-il remarqué[2], en leur faveur, *que les unitaires ne reconnaissaient point le péché originel, ne le trouvant point dans le Nouveau Testament.* Voilà ceux pour qui il travaille : il insinue qu'ils ne trouvent pas le péché originel dans le Nouveau Testament. Il sait bien qu'ils le reconnaîtraient, s'ils le trouvaient dans l'Ancien; de sorte qu'en parlant ainsi, il présuppose manifestement qu'ils ne le trouvent nulle part; et afin qu'on ne puisse pas leur reprocher que c'est par leur propre faute, le critique remue tous ses livres, et emploie tout son esprit pour empêcher qu'on ne le trouve où il est le plus, qui est l'endroit de saint Paul dont il s'agit. Ainsi, toute la critique de M. Simon ne tend qu'à soulager les hérétiques sur un passage de saint Paul, où le péché originel se trouve plus clairement qu'ils ne veulent; et autant que l'Eglise catholique s'attache dans ses conciles à le montrer là, autant M. Simon s'est-il attaché à faire qu'on l'y cherche en vain.

1. P. 286. — 2. P. 171. — 3. P. 321.

1. P. 582, 612. — 2. P. 850.

CHAPITRE XIX.

L'interprétation de saint Augustin et de l'Église catholique s'établit par la suite des paroles de saint Paul. Démonstration par deux conséquences du texte que saint Augustin a remarquées : première conséquence.

C'est ici une occasion nécessaire de faire sentir aux lecteurs combien sont vaines dans le fond les difficultés que les altercations des critiques mal intentionnés et les grands noms des saints Pères, qu'on y interpose, font paraître si embarrassantes. Tout se démêle par un seul principe de la dernière évidence; c'est que l'Apôtre s'est proposé dans le chapitre v de l'Épître aux Romains, de comparer Jésus-Christ comme principe de notre justice et de notre salut, avec Adam comme principe de notre péché et de notre perte; d'où saint Augustin tire d'abord en divers endroits deux conséquences contre les explications des pélagiens[1] : la première, que Jésus-Christ nous étant proposé comme celui qui nous profite, non-seulement par son exemple, mais encore en nous communiquant intérieurement sa justice, Adam nous est aussi proposé comme celui qui nous a perdus, non point par l'exemple seulement, ainsi que le prétendaient les pélagiens, mais par la communication actuelle et véritable de son péché; en sorte que nous soyons faits aussi véritablement *pécheurs par la désobéissance d'Adam, que nous sommes faits justes par l'obéissance de Jésus-Christ*[2], qui est la proposition où aboutit manifestement le raisonnement de saint Paul.

CHAPITRE XX.

Seconde conséquence du texte de saint Paul remarquée par saint Augustin : de quelque sorte qu'on traduise, on démontre également l'erreur de ceux qui, à l'exemple des pélagiens, mettent la propagation du péché d'Adam dans l'imitation de ce péché.

La seconde conséquence de saint Augustin, est que la justice de Jésus-Christ étant infuse aux enfants par le baptême, qui est une seconde naissance, le péché d'Adam passe aussi à eux avec la vie, par la première génération.

Il est clair, dit saint Augustin, par toute la suite du raisonnement de saint Paul, qu'il aboutit à ce parallèle. Ce Père remarque aussi qu'il est ridicule d'attribuer tous les péchés des hommes, au mauvais exemple d'Adam, que les hommes, pour la plupart, n'ont pas connu. Il leur nuisait donc autrement que par son exemple : *il leur nuisait*, dit saint Augustin[3], *par propagation, et non point par imitation*, comme un père qui les engendre, et non point comme un modèle dont l'exemple les induisait à faire mal; d'autant plus que visiblement saint Paul comprenait dans sa sentence tout ce qui était sorti d'Adam, et tout ce qui était sujet à la mort. Il y comprenait par conséquent les petits enfants, à qui l'exemple d'Adam, non plus que celui de Jésus-Christ, ne pouvait ni nuire, ni servir. Enfin, il s'agissait de montrer, dans le genre humain, la cause de la mort et de la vie : l'une, dans le péché d'Adam; l'autre, dans la justice de Jésus-Christ. Tous mouraient, et les enfants mêmes. Si par les paroles de saint Paul, *le péché était introduit dans le monde par Adam, et la mort par le péché*, les enfants qui participaient à la mort d'Adam, devaient aussi participer à son péché : autrement, dit saint Augustin[1], par une injustice manifeste, vous faites passer l'effet sans la cause, le supplice sans la faute, *la peine de la mort sans le démérite qui l'attire*. Chicanez, M. Simon, tant qu'il vous plaira : ni vous, ni les pélagiens ne pouvez plus reculer : laissez à part, pour un moment, les noms de Théodoret, de Photius, si vous voulez, et des scoliastes grecs : traduisez comme vous voudrez le passage de saint Paul : voulez-vous traduire par *en qui?* c'est la bonne, c'est la naturelle version, où l'Église, de votre aveu, gagne sa cause, parce qu'on y trouve celui *en qui tous étaient un seul homme*[2], comme dans le principe commun de leur naissance, et en qui aussi ils sont tous un seul pécheur dans le principe commun de leur corruption : voulez-vous, au lieu d'*en qui*, mettre *parce que?* vous n'échapperez pas pour cela à la vérité qui vous presse : *la mort a passé à tous, parce que tous ont péché :* il faut donc trouver le péché partout où l'on trouvera la mort. Vous la trouvez dans les enfants : trouvez-y donc le péché. S'ils sont du nombre de ceux qui meurent, par votre propre traduction, ils sont du nombre de ceux qui pèchent : ils ne pèchent pas en eux-mêmes; c'est donc en Adam, et malgré que vous en ayez, il faut ici de vous-même rétablir l'*in quo* que vous aviez voulu supprimer. On y est forcé par la seule suite des paroles de saint Paul. Cet apôtre, visiblement n'ayant fait Adam introducteur de la mort, qu'après l'avoir fait introducteur du péché, d'où il avait inféré que la mort avait passé à tous, dans la présupposition *que tous aussi avaient péché :* en sorte que, selon le texte de saint Paul, ils ne pouvaient naître mortels que parce qu'ils naissaient pécheurs.

1. Aug., De pecc. mer., l. I, c. IX, X, XV, ad Bonif., lib. IV, c. [illegible] — 2. Rom., V, 19. — 3. Lib. I. de pecc. mer., c. [illegible]

CHAPITRE XXI.

Intention de saint Paul dans ce passage, qui démontre qu'il est impossible d'expliquer la propagation du péché d'Adam par l'imitation et par l'exemple.

Et afin de pénétrer une fois tout le fond de cette parole de saint Paul, sur laquelle roule principalement tout ce qui doit suivre, lorsqu'il a dit, que par *un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort*, son intention n'a pas été de nous apprendre que le premier de tous les péchés soit celui d'Adam, ou que sa mort soit la première de toutes les morts. L'un et l'autre est faux. Pour la mort, Abel en a subi la sentence avant Adam : pour le péché, celui des anges rebelles a précédé. Quand on voudrait se réduire au commencement du péché parmi les hommes, Eve en a donné la première le mauvais exemple; et quand on s'attacherait à Adam, comme à celui dont le sexe était dominant, il n'y aurait rien de fort remarquable, qu'étant le premier et alors le seul, il n'y ait point eu de péché parmi les hommes qui ait pu précéder le sien. Ce n'était pas une chose qui méritât d'être relevée avec tant d'emphase; mais ce qui était véritablement digne de remarque, et ce qu'aussi le saint apôtre nous fait observer, c'est que le péché et la mort qu'Adam avait encourue ne sont pas demeurés en lui seul, tout ayant passé de lui

1. Ad Bonif., l. IV, c. IV. — 2. I. De pecc. mer., c. X.

à tout le monde, le péché le premier comme la cause, et la mort après comme l'effet et la peine.

A cela, les pélagiens d'abord ne trouvèrent de solution qu'en disant : que notre premier père était introducteur du péché par son exemple; mais outre que cela était insoutenable par toutes les raisons qu'on vient de voir, la suite des paroles de l'Apôtre y répugnait; puisqu'Adam n'y étant introducteur du péché que de la même manière et à même titre qu'il l'était aussi de la mort, comme ce n'était point par son exemple, mais par la génération que la mort s'était introduite, ce ne pouvait être non plus par son exemple, mais par la génération, que le péché fût entré dans le monde.

Voilà si visiblement le raisonnement de saint Paul, et tout l'esprit de ce passage, qu'il n'est pas possible de ne s'y pas rendre, à moins que d'être tombé dans l'aveuglement. C'est aussi de cette manière que raisonnent tous les orthodoxes, Tolet, que vous citez mal à propos, Bellarmin, Estius, tous les autres d'une même voix. Vous vous vantiez d'avoir ôté à saint Augustin la force de sa preuve en lui ôtant sa version; mais elle revient, et malgré vous, le passage de saint Paul est aussi clair, aussi convaincant que saint Augustin le disait[1].

CHAPITRE XXII.

Embarras des pélagiens dans leur interprétation : absurdité de la doctrine de M. Simon et des nouveaux critiques, qui insinuent que la mort passe à un enfant sans le péché, et la peine sans la faute : que c'est faire Dieu injuste, et que le concile d'Orange l'a ainsi défini.

L'EMBARRAS des pélagiens que vous soutenez, est encore inévitable par un autre endroit. Quelle mort est venue par Adam, selon saint Paul? celle de l'âme seulement, ou avec elle celle du corps? Ils ne savent à quoi s'en tenir. Celle de l'âme seulement, c'est ce que Pélage disait d'abord dans son Commentaire sur saint Paul[2]; mais si cela est, tous, et les enfants mêmes, sont morts de la mort de l'âme, qui est le péché. Celle du corps seulement, comme saint Augustin a remarqué[3] que quelques pélagiens furent enfin contraints de le dire; mais ce Père retombe sur eux, et leur soutient qu'ils font Dieu injuste, en faisant passer à des innocents, tels que les enfants, selon eux, le supplice des coupables; ce qui n'est pas seulement le raisonnement de saint Augustin, mais celui de toute l'Eglise catholique. Afin qu'on y prenne garde, et que personne ne s'avise de le contredire, voici, en effet, la définition expresse du IIe concile d'Orange[4] : *Si quelqu'un dit que la prévarication d'Adam n'a nui qu'à lui seul et non pas à sa postérité, ou du moins que la mort du corps qui est la peine du péché, et non pas le péché même qui est la mort de l'âme, a passé à tout le genre humain, il attribue à Dieu une injustice, en contredisant l'Apôtre, qui dit :* « Par un seul homme le péché est entré dans le » monde, et la mort par le péché, et ainsi la mort a » passé à tous (par un seul) en qui tous ont péché. »

On voit, selon ce concile, que *faire passer la mort sans le péché, c'est attribuer à Dieu une injustice.* Quelle injustice, sinon celle de faire passer *le supplice sans le crime*, qui est celle que saint Augustin avait remarquée[1], et que le concile avait prise, comme on vient de voir, du propre texte de saint Paul.

1. I. *De pecc. mer.*, *c.* IX *et* X. — 2. *In Rom.*, V, *etc.* — 3. *Ad Bonif.*, *l.* IV, *c.* IV. — 4. *Conc. Araus.* II, *c.* II.

CHAPITRE XXIII.

Combien vainement l'auteur a tâché d'affaiblir l'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise : son erreur, lorsqu'il prétend que ce soit ici une question de critique et de grammaire : Bèze mal repris dans cet endroit, et toujours en haine de saint Augustin.

Nous reviendrons ailleurs à ce principe, qui servira d'explication aux autorités des saints docteurs, dont notre critique se prévaut. En attendant, on peut voir combien vainement il a tâché d'obscurcir la preuve de saint Augustin, adoptée par toute l'Eglise, et on peut voir en même temps combien mal à propos il reprend Bèze d'avoir, en cette occasion, recouru à l'autorité de saint Augustin, *à cause,* disait-il[2], *qu'il a réfuté mille fois* la version qui met *quia* au lieu d'*in quo;* sur quoi notre auteur lui insulte en ces termes : « Comme si, lors- » qu'il s'agit de l'interprétation grammaticale de » quelque passage de saint Paul, qui a écrit en » grec, le sentiment de saint Augustin devait ser- » vir de règle, surtout à des critiques ou à des pro- » testants. » Je lui laisse à expliquer ce beau parallèle entre les protestants et les critiques, qui se prêtent la main mutuellement, pour se rendre également indépendants du tribunal de saint Augustin; mais je demande où est le bon sens de récuser ce Père dans une interprétation, si l'on veut grammaticale, mais qui au fond dépend de la suite des paroles de saint Paul, et ne peut être déterminée que par cette vue? Où était donc le tort de Bèze de renvoyer à saint Augustin, sur une matière qu'il avait si expressément et si doctement démêlée? Ce que je dis, afin qu'on entende que notre critique écrit sans réflexion, selon que ses préventions le poussent ou d'un côté, ou d'un autre, et qu'il raisonne également mal, soit qu'il blâme les protestants, soit qu'il les suive.

CHAPITRE XXIV.

Dernier retranchement des critiques, et passage à un nouveau livre.

JE sais pourtant ce qu'il nous dira, et c'est ici son dernier retranchement et la méthode ordinaire des nouveaux critiques : je n'agis pas en théologien, je suis critique; je ne raisonne pas en l'air; j'établis des faits, qu'on me réponde à saint Chrysostome, à Théodoret, à Photius, aux Grecs. Ignorant écrivain ou homme de mauvaise foi, qui ne sait pas ou qui dissimule, que toute l'Ecole répond à ces passages; et cependant il ne laisse pas de les alléguer comme s'ils étaient sans réplique. Peut-être même qu'il pense en son cœur qu'on ne peut pas ajuster ce qu'on a vu des conciles de Carthage et de Trente, sur l'intelligence unanime et perpétuelle du passage de saint Paul, avec les sentiments contraires de tant d'excellents Grecs qu'il a rapportés. Voilà du moins son objection dans toute sa force : on ne la dissimule pas, et je me suis réservé ici à proposer la méthode dont saint Augustin l'a résolue à l'égard de saint Chrysostome. Nous viendrons après à Théodoret, et s'il le faut à Photius; mais comme cette discussion est importante, pour donner

1. *Ad Bonif.*, *l.* IV, *c.* IV. — 2. *P.* 756.

du repos au lecteur, il est bon de commencer un nouveau livre.

LIVRE HUITIÈME.

Méthode pour établir l'uniformité dans tous les Pères, et preuve que saint Augustin n'a rien dit de singulier sur le péché originel.

CHAPITRE PREMIER.

Par l'état de la question, on voit d'abord qu'il n'est pas possible que les anciens et les modernes, les Grecs et les Latins, soient contraires dans la croyance du péché originel. Méthode infaillible tirée de saint Augustin pour procéder à cet examen, et à celui de toute la matière de la grâce.

Pour savoir donc si les Grecs, entre autres saint Chrysostome, peuvent ici être contraires aux Latins, et les anciens aux modernes, la première chose qu'il faut établir, est la nature de la question. Si c'est une question indifférente, ils peuvent être contraires; mais d'abord bien certainement ce n'en est pas une. Il s'agit du fondement du baptême. On le donnait aux enfants comme aux autres en rémission des péchés : on les exorcisait en les présentant à ce sacrement, et cela dans l'Eglise grecque aussi bien que dans la latine. Les Latins le témoignent, et les Grecs en sont d'accord[1]. Il s'agissait donc de savoir, si en baptisant les enfants en rémission des péchés, on pouvait présupposer qu'ils n'eussent point de péché : si la forme du baptême était fausse en eux; si lorsqu'on les exorcisait, on pouvait croire en même temps qu'ils ne naissaient pas sous la puissance du démon : en un mot, si Jésus leur était Jésus, et si la force de ce nom, qui n'est imposé au Sauveur que pour nous sauver des péchés, n'était pas pour eux. Ce n'était point là une question indifférente. C'est au contraire, dit saint Augustin[2], *une question sur laquelle roule le religion chrétienne, comme sur un point capital :* IN QUA CHRISTIANÆ RELIGIONIS SUMMA CONSISTIT. *Il s'agit du fondement de la foi :* HOC AD IPSA FIDEI PERTINET FUNDAMENTA. Quiconque nous veut ôter la doctrine du péché originel, *nous veut ôter tout ce qui nous fait croire en Jésus-Christ comme Sauveur :* TOTUM QUOD IN CHRISTUM CREDIMUS[3]. Voilà un premier principe. Le second n'est pas moins certain. Sur de telles questions, il ne peut y avoir de diversité entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins : autrement il n'y a plus d'unité, de vérité, de consentement dans l'Eglise. Si dans une même maison, dans l'Eglise de Jésus-Christ, il y en a *un qui bâtit et un autre qui détruit, que leur reste-t-il, qu'un vain travail? S'il y en a un qui prie et un qui maudit, duquel des deux Dieu écoutera-t-il la voix*[4]*?* C'est donc un fondement inébranlable, que sur la matière du péché originel, il ne peut y avoir de contestation entre les Pères anciens et nouveaux, grecs ou latins.

Cela posé, voyons maintenant dans les livres contre Julien, et dans quelques autres, où saint Augustin traite la même matière, comment il procède, et quelles règles il donne pour concilier les anciens Pères avec les nouveaux, et les Grecs, et entre autres saint Chrysostome avec les Latins. Ceux qui savent de quelle importance est cet examen dans toutes les matières de la religion, et en particulier dans la matière de la grâce, ne s'étonneront pas de m'y voir ici entrer un peu à fond, parce qu'il s'agit du dénouement de ce que nous avons à dire, non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toutes les autres matières que nous aurons à traiter dans tout le reste de cet ouvrage. Il s'agit aussi de donner des principes généraux contre la fausse critique et contre toutes les nouveautés de M. Simon. L'occasion est trop favorable pour la manquer, et la chose trop importante pour ne la pas faire avec toute l'application et l'étendue nécessaire.

CHAPITRE II.

Quatre principes infaillibles de saint Augustin pour établir sa méthode : premier principe : que la Tradition étant établie par des actes authentiques et universels, la discussion des passages particuliers des saints Pères n'est pas absolument nécessaire.

Le premier principe de saint Augustin est qu'il n'est pas même absolument nécessaire d'entrer en particulier dans la discussion des sentiments de tous les Pères, lorsque la Tradition est constamment établie par des actes publics, authentiques et universels, tels qu'étaient dans la matière du péché originel le baptême des petits enfants en la rémission des péchés, et les exorcismes qu'on faisait sur eux avant que de les présenter à ce sacrement, puisque cela présupposait qu'ils naissaient sous la puissance du diable, et qu'il y avait un péché à leur remettre[1]. Saint Augustin a démontré dans tous les endroits que nous avons rapportés et en beaucoup d'autres, que cette pratique de l'Eglise était suffisante pour établir le péché originel. Il attaque Julien personnellement par cet endroit. Etant fils d'un saint homme, qui depuis fut élevé à l'épiscopat, il est à croire qu'il avait reçu dès son enfance tous les sacrements ordinaires. Dans cette présupposition, saint Augustin lui dit[2] : « Vous avez été baptisé » étant enfant, vous avez été exorcisé, on a chassé » de vous le démon par le souffle. Mauvais enfant! » vous voulez ôter à votre mère ce que vous en avez » vous-même reçu, et les sacrements par lesquels » elle vous a enfanté. » Par là donc la tradition de l'Eglise demeurait constante, et on ne pouvait s'y opposer, disait saint Augustin, non plus qu'à la conséquence qu'on en tirait pour le péché originel, sans renverser le fondement de l'Eglise. De cette sorte la tradition en était fondée sur des actes incontestables, avant même qu'on fût obligé d'entrer dans la discussion des passages particuliers; et ainsi cette discussion n'était pas absolument nécessaire.

CHAPITRE III.

Second principe de saint Augustin : le témoignage de l'Eglise d'Occident suffit pour établir la saine doctrine.

Le second principe de saint Augustin : quand par abondance de droit, on voudra entrer dans cette discussion particulière, il y a de quoi se contenter du témoignage de l'Eglise d'Occident. Car sans encore présupposer dans cette Eglise aucune prérogative qui la rende plus croyable, c'est assez à

1. Greg. Naz., Orat. XL, p. 657. — 2. Cont. Jul., l. I, c. VII, n. 31. — 3. Idem, c. VI, n. 22. — 4. Eccli., XXXIV. 28, 29.

1. De præd. SS., c. XIV, n. 27; lib. VI, contr. Jul., c. V, n. 11. et alib. pass. — 2. Cont. Jul., lib., I. c. IV, n. 14.

saint Augustin qu'il fût certain *que les Orientaux étaient chrétiens, qu'il n'y eût qu'une foi dans toute la terre, et que cette foi était la foi chrétienne*[1]; d'où ce Père concluait[2] *que cette partie du monde devait suffire à Julien* pour le convaincre : non qu'il fallût mépriser les Grecs, mais parce qu'on ne pouvait présupposer qu'ils eussent une autre foi que les Latins, sans détruire l'Eglise en la divisant.

Cependant saint Augustin insinuait le manifeste avantage de l'Eglise latine. Pélage même avait loué la foi romaine qu'il reconnaissait et louait, principalement dans saint Ambroise, *in cujus præcipuè libris romana elucet fides*[3]. Le même Pélage avait promis, dans sa profession de foi, de se soumettre à saint Innocent qui gardait la foi, comme il occupait le siége de saint Pierre : *Qui Petri fidem et sedem tenet*[4]. Célestius et Julien même s'étaient soumis à ce siége. Saint Augustin avait donc raison de lui en recommander la dignité en cette sorte[5] : *Je crois que cette partie du monde vous doit suffire, où Dieu a voulu couronner d'un glorieux martyre le premier de ses apôtres.* C'était l'honneur de l'Occident d'avoir à sa tête et dans son enceinte, ce premier siége du monde. Saint Augustin ne manquait pas de faire valoir en cette occasion cette primauté, lorsque citant, après tous les Pères, le pape saint Innocent, il remarquait *que s'il était le dernier en âge, il était le premier par sa place*, POSTERIOR TEMPORE, PRIOR LOCO[6]. Le premier, par conséquent, en autorité. C'est pourquoi, dans la suite, récapitulant ce qu'il avait dit[7], il le met à la tête de tous les Pères qu'il avait cités; à la tête, dis-je, de saint Cyprien, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Hilaire et de saint Ambroise, sans nommer les autres qui étaient compris dans ceux-ci. Il tirait donc de tout cela une raison particulière pour obliger Julien à se contenter de l'Occident; et pour montrer qu'il n'y avait plus à consulter l'Orient, il concluait en cette sorte[8] : *Qu'est-ce que cet homme* (le pape Innocent), *eût pu répondre aux conciles d'Afrique, si ce n'est ce que le Saint-Siége apostolique et l'Eglise romaine tiennent de tout temps avec toutes les autres?* C'est donc le second principe de saint Augustin, que l'autorité de l'Occident était plus que suffisante pour autoriser un dogme de foi.

CHAPITRE IV.

Troisième principe : un ou deux Pères célèbres de l'Eglise d'Orient suffisent pour en faire voir la tradition.

Le troisième : pour en venir aux Orientaux, que saint Augustin n'estimait pas moins que les Latins; c'est que pour en avoir les sentiments, il n'était pas nécessaire de citer beaucoup d'auteurs. Il se contente d'abord de saint Grégoire de Nazianze, « dont » les discours, » dit-il[9], « célèbres de tous côtés » par la grande grâce qu'on y ressent, ont été tra- » duits en latin; » et un peu après : « Croyez-vous, » dit-il, « que l'autorité des évêques orientaux soit » petite dans ce seul docteur? Mais c'est un si grand » personnage, qu'il n'aurait point parlé comme il » a fait (dans les passages qu'il en avait produits » pour le péché originel) s'il n'eût tiré ce qu'il di- » sait des principes communs de la foi que tout le » monde connaissait, et qu'on n'aurait pas eu pour » lui l'estime et la vénération qu'on lui a rendue, » si l'on n'avait reconnu qu'il n'avait rien dit qui » ne vînt de la règle même de la vérité, que per- » sonne ne pouvait ignorer. » Voilà comment, loin de diviser les auteurs ecclésiastiques, saint Augustin faisait voir, que ne pouvant pas être contraires dans une même Eglise et dans une même foi, un seul docteur, éminent par sa réputation et par sa doctrine, suffisait pour faire paraître le sentiment de tous les autres.

Néanmoins, par abondance de droit, il y joint encore saint Basile, et après il conclut ainsi[1] : « En » voulez-vous davantage? n'êtes-vous pas encore » content de voir paraître du côté de l'Orient deux » hommes si illustres et d'une sainteté si recon- » nue? » et il fait sentir clairement que ce serait être déraisonnable que d'en exiger davantage.

CHAPITRE V.

Quatrième et dernier principe : le sentiment unanime de l'Eglise présente suffit pour ne point douter de l'Eglise ancienne. Application de ce principe à la foi du péché originel. Réflexion de saint Augustin sur le concile de Diospolis en Palestine.

Il résout, par la même règle et avec la même méthode, l'objection qu'on lui faisait sur saint Chrysostome, et il conclut que ce Père ne peut pas avoir pensé autrement que tous les autres docteurs; mais avant que d'en venir à cette application, il faut produire le quatrième principe de la méthode de saint Augustin.

Pour juger donc des sentiments de l'antiquité, le quatrième et dernier principe de ce saint est, que le sentiment unanime de toute l'Eglise présente en est la preuve; en sorte que connaissant ce qu'on croit dans le temps présent, on ne peut pas penser qu'on ait pu croire autrement dans les siècles passés. C'est pourquoi saint Augustin, après avoir fait à Julien la demande qu'on vient de voir sur saint Grégoire de Nazianze et saint Basile *: En voulez-vous davantage*, dit-il[2], *ne vous suffisent-ils pas?* il ajoute : *Mais dites qu'ils ne suffisent pas;* poussez votre témérité jusque-là, *nous avons quatorze évêques d'Orient, Euloge, Jean Ammonien*, et les autres, dont le concile de Diospolis en Palestine, avait été composé, qui auraient tous condamné Pélage s'il n'avait désavoué sa doctrine, qui par conséquent l'avaient condamné et tenaient la foi de tout le reste de l'Eglise, et qui servaient de témoins, non-seulement de la foi de l'Orient, mais encore de celle de tous les siècles passés.

Il était bien aisé de tirer cette dernière conséquence, en remarquant avec le même saint Augustin, *que si toute la multitude des saints docteurs, répandus par toute la terre, convenaient de ce fondement très-ancien et très-immuable de la foi*, on ne pouvait croire autre chose *dans une si grande cause*, IN TAM MAGNA CAUSA, *où il y va de toute la foi*, UBI CHRISTIANÆ RELIGIONIS SUMMA CONSISTIT, *sinon qu'ils avaient conservé ce qu'ils avaient trouvé, qu'ils avaient enseigné ce qu'ils avaient appris, qu'ils avaient laissé à leurs enfants ce qu'ils avaient reçu de leurs pères.* QUOD INVENERUNT IN ECCLESIA TENUE-

1. *Cont. Jul., lib.* I, *c.* IV, *n.* 14. — 2. *Idem, n.* 13. — 3. *Ibid., c.* VII, *n.* 30. — 4. *Garn., Diss.* V, *p.* 309. — 5. *Cont. Jul., l.* I, *c.* IV, *n.* 13. — 6. *Idem.* — 7. *Ibid., c.* VI, *n.* 22. — 8. *Ibid., c.* IV, *n.* 13. — 9. *Ibid., c.* V, *n.* 15, 16.

1. *Cont. Jul., l.* I, *c.* V, *n.* 19. — 2. *Idem.*

RUNT, QUOD DIDICERUNT DOCUERUNT, QUOD A PATRIBUS ACCEPERUNT HOC FILIIS TRADIDERUNT[1].

Telle est la méthode de saint Augustin : tels sont les principes sur lesquels il l'appuie, recueillis à la vérité de plusieurs endroits du livre contre Julien, mais si suivis, qu'on voit bien qu'ils partent du même esprit.

CHAPITRE VI.

Cette méthode de saint Augustin est précisément la même que Vincent de Lérins étendit ensuite davantage.

C'EST cette même méthode, qui depuis a été plus étendue par le docte Vincent de Lérins. Tout homme judicieux conviendra qu'elle est prise principalement de saint Augustin, contre lequel pourtant on veut dire qu'il l'ait inventé. Quoi qu'il en soit, elle est fondée manifestement sur les principes de ce Père, qu'on vient de voir; et c'est pourquoi, à l'exemple de ce saint docteur, quand il s'agit de prouver que la multitude des Pères est favorable à un dogme, Vincent de Lérins ne croit pas qu'il soit nécessaire de remuer toutes les bibliothèques, pour examiner en particulier tous les ouvrages des Pères. Il le prouve par l'exemple du concile d'Ephèse, où pour établir l'antiquité et l'universalité du dogme qu'on y avait défini, on se contenta du témoignage de dix auteurs; *non*, dit Vincent de Lérins[2], « qu'on » ne pût produire un nombre beaucoup plus grand » des anciens Pères; mais cela n'était pas néces- » saire, parce que personne ne doutait que ces dix » n'eussent eu le même sentiment que tous leurs » autres collègues. »

Saint Augustin, et les Pères d'Afrique, qui ont condamné Pélage, ont suivi la même méthode que toute l'Eglise embrassa un peu après, pour condamner Nestorius. On se contenta du petit nombre de Pères que saint Augustin produisait : on crut entendre tous les autres dans ceux-là : l'unanimité de l'Eglise conduite par un même esprit et une même tradition, ne permit pas d'en douter. S'il y en avait quelques autres qui semblassent penser différemment, on croyait, ou qu'ils s'étaient mal expliqués, ou en tout cas qu'il ne fallait pas les écouter. Ainsi sans avoir égard à ces légères difficultés, et sans hésiter, on prononçait que toute l'Eglise catholique avait toujours cru la même chose qu'on définissait alors; et voilà le fruit de la méthode de saint Augustin, ou plutôt de celle de toute l'Eglise, si solidement expliquée par la bouche de ce docte Père.

CHAPITRE VII.

Application de cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, non-seulement sur la matière du péché originel, mais encore sur toute celle de la grâce.

APPLIQUONS maintenant cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, que l'on prétend différents d'avec les Latins dans la matière de la grâce, et même en ce qui regarde le péché originel. Les règles de saint Augustin, dérivées des principes qu'on a vus, ont été, qu'il n'est pas possible que saint Chrysostome crût autrement que les autres, dont il venait de montrer le consentement[3] : que la matière dont il s'agissait, c'est-à-dire, en cette occasion, celle du péché originel (et dans la suite on en dira autant des autres), n'était pas de celles sur lesquelles les sentiments se partagent, mais *un fondement de la religion sur lequel la foi chrétienne et l'Eglise catholique n'avait jamais varié*[1]. Que s'il eût pu se faire que saint Chrysostome eût pensé autrement que tous les évêques ses collègues, avec tout le respect qu'on lui devait, il ne faudrait pas l'en croire seul; mais aussi que si cela eût été, *il n'eût pas pu conserver tant d'autorité dans l'Eglise*[2]. Comme donc son autorité était entière, il fallait par nécessité que ses sentiments fussent catholiques. Ce sont les règles de saint Augustin les plus équitables et les plus sûres qu'on pût suivre. Sur cela il entre en preuve, et il entreprend de montrer dans ce saint évêque, la même doctrine qu'il a montrée dans les autres, en sorte que si quelquefois il ne parle pas clairement, c'est à cause qu'il n'est pas possible d'être toujours sur ses gardes, lorsqu'on n'est pas attaqué, et que d'ailleurs on croit parler à des gens instruits.

CHAPITRE VIII.

Que cette méthode de saint Augustin est infaillible, et qu'il n'est pas possible que l'Orient crût autre chose que l'Occident sur le péché originel.

TELLE est la méthode de saint Augustin, dans laquelle d'abord il est évident qu'il n'est pas possible qu'il se trompe. En effet, si l'Orient eût été contraire à l'Occident sur l'article du péché originel, d'où vient que Pélage et Célestius y déguisaient leurs sentiments avec tant d'artifice, pendant que l'Occident les condamnait? Si tout l'Orient était pour eux, que n'y parlaient-ils franchement et à pleine bouche? Mais au contraire ce fut à Diospolis, dans le concile de la Palestine, qu'ils furent poussés, pour éviter leur condamnation, jusqu'à anathématiser ceux qui disaient *que les enfants morts sans baptême pouvaient avoir la vie éternelle*[3]; par où ils s'ôtaient à eux-mêmes le dernier refuge qu'ils réservaient à leur erreur. Tout le monde sait que lorsqu'on leur demandait si les enfants non baptisés pouvaient entrer dans le royaume des cieux, ils n'osaient le dire, à cause que Notre Seigneur avait prononcé précisément le contraire par ces paroles : *Si vous ne renaissez de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'entrerez pas dans le royaume du ciel.* Leur unique ressource était que si les enfants n'entraient pas dans le royaume des cieux, ils auraient du moins la vie éternelle. Mais les Pères de Palestine leur ôtent par avance cette défaite, en leur faisant avouer qu'*il n'y a point de vie éternelle sans baptême, et cela*, dit saint Augustin[4], *qu'est-ce autre chose que d'être dans l'éternelle mort*, ainsi qu'on a vu que Bellarmin l'enseigne après ce Père[5], comme un article de foi? Si l'Orient était pour Pélage, pourquoi les Pères de Palestine le poussent-ils à un désaveu si exprès de son erreur? et pourquoi est-il obligé de se condamner lui-même pour éviter leur anathème?

Poussons encore. Si l'Orient était pour eux, et qu'une aussi grande autorité que celle de saint Chrysostome eût disposé les esprits en leur faveur, d'où vient que la lettre de saint Zozime, où leur

1. *Cont. Jul.*, l. c. VII, n. 32, 31. — 2. *II. Comm.*, p. 367. — 3. *L.* I *cont. Jul.*, c. VI, n. 22.

1. *L.* I. *cont. Jul.*, c. VI, n. 22, 23. — 2. *Idem*, n. 23 — 3. *De Gest. Pelag.*, cap. XXXIII, n. 57, *de pecc. orig.*, c. XI, XIII; *Epist.* CVI, *ad Paulin.* — 4. *Idem.* — 5. *De amiss gr. et stat. pecc.*, l. VI, c. II.

hérésie était condamnée, fut reçue sans difficulté, et également souscrite en Orient et en Occident? D'où vient que les canons du concile de Carthage, où le péché originel était expliqué de la même manière que nous faisons encore, furent d'abord reçus en Orient. Le patriarche Photius en est le témoin, puisque ces canons sont compris dans les *Actes des Occidentaux*, dont il fait mention dans sa bibliothèque. Chacun sait qu'il y loue aussi dans le même endroit[1] *Aurélius de Carthage* et *saint Augustin*, sans oublier le décret de *saint Célestin contre ceux qui reprenaient ce saint homme;* ce qui nous prouve trois choses : la première, que dès le temps de Pélage la doctrine de l'Orient était conforme à celle de l'Occident; la seconde, qui est une suite de la première, que les idées de l'Orient et de l'Occident étaient les mêmes sur le péché originel, puisque l'Occident n'en avait point d'autre que celle du concile de Carthage, que l'Orient recevait; la troisième, que l'autorité de ce concile s'était conservée dans l'Eglise grecque jusqu'au temps de Photius, qui vivait quatre cents ans après; et ainsi que si quelques docteurs, et peut-être Photius lui-même, ne s'étaient pas expliqués sur cette matière aussi clairement que les Latins, dans le fond, elle n'avait pas dégénéré de l'ancienne créance. Ainsi, il est manifeste qu'en Orient comme en Occident on avait la même idée du péché originel, qui subsiste encore aujourd'hui dans les deux Eglises.

CHAPITRE IX.

Deux états du pélagianisme en Orient, et que dans tous les deux la doctrine du péché originel était constante, et selon les mêmes idées de saint Augustin et de l'Occident.

En effet, nous pouvons marquer deux états du pélagianisme en Orient : le premier, lorsqu'il y parut au commencement de cette hérésie; le second, lorsque poussé en Occident par tant de décrets des conciles et des papes, il se réfugia de nouveau vers l'Orient, où il avait paru d'abord. Mais ni dans l'un, ni dans l'autre état, les pélagiens ne purent jamais rien obtenir de la Grèce. Dans le premier, on vient de voir ce que fit un saint concile de Palestine, où Pélage fut obligé de rétracter son erreur. Voilà pour ce qui regarde le commencement, mais la suite ne lui fut pas plus favorable. Tout le monde sait qu'après que les papes, et tout l'Occident avec les conciles d'Afrique, se furent déclarés contre les novateurs[2], Atticus de Constantinople, Rufus de Thessalonique, Praylius de Jérusalem, Théodore d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, et les autres évêques des grands siéges d'Orient furent les premiers à les anathématiser dans leurs conciles, et que le consentement fut si unanime, que Théodore de Mopsueste, leur défenseur, n'osant résister à ce torrent, fut contraint, comme les autres, de condamner Julien le pélagien dans le concile d'Anazarbe, encore qu'auparavant il lui eût donné retraite, et qu'il eût un véritable désir de le protéger[3].

Après cela c'est être aveugle de dire que l'Orient ait pu varier sur le péché originel. Mais ce n'est pas un moindre aveuglement de penser, comme Grotius et M. Simon l'insinuent, que l'Orient eut une autre idée de ce péché que celle de l'Occident

1. *Cod.* 54. — 2. *Comm. Mercat.*, c. III. — 3. *Carn. in com. Mercat.*, *Diss.* II, *p.* 219.

qui est la nôtre, puisque celle de l'Orient était prise sur les conciles de Carthage sur les décrets de saint Innocent, de saint Zozime, de saint Célestin, qui furent portés en Orient, où on les reçut comme authentiques.

CHAPITRE X.

Que Nestorius avait d'abord reconnu le péché originel selon les idées communes de l'Occident et de l'Orient, et qu'il ne varia que par intérêt. Que cette Tradition venait de saint Chrysostome. Que l'Eglise grecque y a persisté et y persiste encore aujourd'hui.

Dans la suite, il est vrai que Nestorius, patriarche de Constantinople, sembla vouloir innover et favoriser les pélagiens; mais ce ne fut que lorsqu'il eut besoin de ramasser, pour se soutenir, les évêques condamnés de toutes les sectes. Car auparavant on a ses sermons contre ces hérétiques, dans l'un desquels il disait, que quiconque n'avait pas reçu le baptême *demeurait obligé à la cédule d'Adam, et qu'en sortant de ce monde, le diable se mettait en possession de son âme*[1]. Voilà les idées du concile de Carthage, des Papes, de saint Augustin. C'était aussi celle de saint Chrysostome, et nous verrons que cette *cédule d'Adam*, dont parle Nestorius, venait de ce saint, comme une phrase héréditaire dans la chaire de ce Père, où Nestorius la prêchait; et on voit toujours dans l'Eglise de Constantinople la tradition du péché originel venue de Sisinnius, d'Atticus, et enfin, très-expressément de saint Chrysostome : c'est pourquoi saint Célestin reproche à Nestorius, non pas de ne pas tenir le péché originel, mais de protéger ceux qui le niaient contre le sentiment de ses prédécesseurs, et entre autres d'*Atticus, qui en cela*, dit saint Célestin[2], *est vraiment successeur du bienheureux Jean*, qui est saint Jean Chrysostome; par conséquent ce Père était proposé comme une des sources de la tradition du péché originel, loin qu'on le soupçonnât d'y être contraire ou de l'avoir obscurcie. Je trouve encore dans la lettre du pape saint Zozime à tous les évêques, contre les pélagiens, une expresse et *honorable mention* du même Père[3]. On ne l'eût pas été chercher pour le nommer dans cette occasion, si son témoignage contre l'erreur n'eût été célèbre. Son autorité était si grande en Orient, qu'elle y eût partagé les esprits. On voit cependant que rien ne résiste; et c'est ainsi que tout l'Orient, à l'exemple de l'Eglise de Constantinople, poursuivait les pélagiens, *sans leur laisser le loisir de poser le pied nulle part*, UT NEC STANDI QUIDEM ILLIC COPIA PRÆSTARETUR, comme dit très-bien saint Célestin[4].

On peut rapporter à ce même temps les Avertissements ou les Remontrances et les Mémoires de Mercator, présentés à Constantinople à l'empereur Théodose le jeune, et les autres instructions du même auteur, contre Célestius et Julien, toutes formées selon les idées des Papes et des conciles d'Afrique, et encore très-expressément selon celles de saint Augustin qu'il cite à toutes les pages; en sorte qu'il faut avoir perdu l'esprit pour dire que l'Orient, ou qui que ce soit, soupçonnât ce Père d'être novateur, ou d'avoir expliqué le péché origi-

1. *Serm.* II. *adv. Pelag. apud Mer. inter. Nest.*, *Tract. n.* 7, 10. *p.* 81. — 2. *Cœlest.*, *Epist. ad Nest.* — 3. *Apud Garn.*, *in lib. Jul.*, *p.* 4, *n.* 7, *t.* I, *Diss.* I, *p.* 383 — 4. *Cœlest.*, *Epist. ad Nest.*

nel autrement que tout l'univers et la Grèce en particulier ne faisait alors.

Je n'ai pas besoin de rapporter le décret du concile œcuménique d'Éphèse, où deux cents évêques de tous les côtés de l'Orient condamnèrent les pélagiens, et il ne reste qu'à remarquer que ce fut bien constamment selon les idées de tout l'Occident; puisque ce fut après avoir lu les actes envoyés par saint Célestin, *sur la déposition des impies pélagiens et célestiens, de Pélage, de Célestius, de Julien et des autres*[1].

Je pourrais ici alléguer saint Jean de Damas, qui le premier a donné à l'Eglise grecque tout un corps de théologie dans un seul volume, et qui peut-être a ouvert ce pas aux Latins.

Il présuppose partout que le démon *envieux de notre bonheur dans la jouissance des choses d'en-haut, a rendu l'homme*, par où il entend le genre humain, *superbe comme lui, et l'a précipité dans l'abîme où il était*[2] : c'est-à-dire, dans la damnation; que la rémission des péchés nous est donnée de Dieu par le baptême, que nous en avions besoin *pour avoir*, quand il nous a faits, *transgressé son commandement*[3]; et que c'est pour nous délivrer de cette transgression *que Jésus-Christ a ouvert, dans son sacré côté, une source de rémission dans l'eau qui en est sortie*[4]; que l'*homme* ayant *transgressé le commandement*, le Fils de Dieu, en prenant notre nature, *nous a rendu l'image de Dieu que nous n'avions pas gardée, afin de nous purifier;* que de même que par notre première naissance *nous avons été faits semblables à Adam, de qui nous avons hérité la malédiction et la mort; ainsi par la seconde nous sommes faits semblables à Jésus-Christ;* ce qui présuppose d'un côté le péché, comme la justice de l'autre : *qu'en recevant la suggestion du démon, et trangressant le commandement, nous nous sommes nous-mêmes livrés au péché*[5]; d'où aussi nous est venue la concupiscence et la loi contraire à l'esprit : que le baptême est une nouvelle circoncision *qui retranche en nous le péché*[6]. On trouvera tout cela, et d'autres choses semblables dans ce docte Père, qui présupposent dans le genre humain, non-seulement les effets de la transgression, mais encore la transgression même d'Adam, et font en lui de tout le genre humain, un seul pécheur.

Enfin, il faut dire encore que tout l'Orient persiste dans cette foi? puisque ni dans le concile de Lyon, ni dans celui de Florence, il ne paraît aucune ombre de contestation entre les Grecs et les Latins, sur le fond et sur la notion du péché origninel; au contraire, on y définit, du commun accord des deux Eglises, que les enfants qui mouraient avec le seul péché originel, aussi bien que les adultes qui mouraient en péché-mortel, allaient en enfer. Ceux des Grecs qui ont depuis rompu l'union, n'ont pas seulement songé à contester cet article. La même idée se trouve toujours dans les actes de cette Eglise, et en dernier lieu dans les déclarations du patriarche Jérémie, adressées aux luthériens, et dans sa première réponse, confirmée par toutes les autres; ce qui sert encore à faire voir le sentiment de saint Chrysostome, puisque M. Simon demeure d'accord que tout l'Orient en suit les idées, et qu'il est le saint Augustin de l'Eglise grecque.

1. *Epist. ad Cœlest.* — 2. *Lib.* II, c. XXX. — 3. *Lib.* III, c. [illegible]. — 4. *Idem*, c. [illegible]. — 5. *Lib.* IV, c. XXIII. — 6. *Idem*, c. XXVI.

CHAPITRE XI.

Conclusion : qu'il est impossible que les Grecs et les Latins ne soient pas d'accord. Application à saint Chrysostome : que le sentiment que Grotius et M. Simon lui attribuent sur la mort, induit dans les enfants mêmes un véritable péché, qui ne peut être que l'originel.

PAR cette excellente méthode, qui est fondée sur les principes de saint Augustin, on voit que la dispute que M. Simon veut introduire entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, non-seulement est imaginaire, mais encore entièrement impossible; et ce qui montre que le moyen dont nous nous servons après ce Père pour concilier toutes choses, est sûr et infaillible, c'est qu'en effet on trouvera, en entrant dans le détail des passages, à l'exemple de saint Augustin, que ce Père et tous les Latins ne tiennent pas dans le fond un autre langage que les Grecs; et il ne faut point s'imaginer que cette discussion soit difficile. Car pour abréger la preuve, il faut d'abord supposer un fait constant : c'est que tous les Pères unanimement, sans en excepter saint Chrysostome, ont attribué la mort et les autres misères corporelles du genre humain, à la punition du péché d'Adam. Grotius et M. Simon en sont d'accord, comme on l'a vu. Toute leur finesse consiste à distinguer le péché originel de l'assujétissement à la mort et à la misère, et il ne nous reste plus qu'à faire voir que cette distinction est entièrement chimérique.

CHAPITRE XII.

Que saint Augustin a raison de supposer comme incontestable, que la mort est la peine du péché. Principe de ce saint, que la peine ne peut passer à ceux à qui le péché ne passe pas. Que le concile d'Orange a présupposé ce principe comme indubitable.

LA preuve en est toute faite par saint Augustin, qui a démontré en cent endroits, que la peine du péché d'Adam n'a pu passer dans ses descendants qu'avec sa coulpe, et qu'on a raison de supposer que les Pères nous ont montré l'homme comme pécheur, partout où ils l'ont montré comme puni.

Il ne s'agit pas ici de disputer si Dieu pouvait absolument créer l'homme mortel. Indépendamment de ces questions abstraites, et en regardant seulement les choses comme elles sont établies dans l'Ecriture, il est certain que la mort y est marquée comme la peine précise de la désobéissance d'Adam. Le texte de la Genèse y est exprès : saint Paul ne le pouvait pas confirmer plus expressément, ni parler en termes plus clairs, que lorsqu'il a dit : *La mort est la solde, le paiement, la peine du péché*[1]. Je n'ai pas besoin de rapporter les preuves par lesquelles saint Augustin le démontre contre les anciens pélagiens[2], tant à cause de l'évidence de la chose, qu'à cause aussi qu'aujourd'hui tout le monde, ou du moins Grotius et M. Simon contre qui nous disputons, en sont d'accord. Leur erreur est d'avoir cru que sous un Dieu juste, la peine, la peine, dis-je, et le supplice formellement et spécialement ordonné par sa souveraine justice, pût se trouver où le péché ne se trouve pas. Or, cette

1. *Rom.*, VI. 3. — 2. *Op. imp.*

erreur est si contraire aux premières notions que nous avons de la justice de Dieu, que le concile d'Orange, dont nous avons déjà rapporté la décision[1], déclare : que faire « passer la mort, qui est » la peine du péché, sans le péché même, c'est » attribuer à Dieu une injustice, et contredire l'A» pôtre qui dit : que le péché est entré dans le » monde par un seul homme, et que par le péché, » la mort (qui en est la peine) a passé à tous (par » celui) en qui tous ont péché[2]. »

CHAPITRE XIII.

La seule difficulté contre ce principe, tirée des passages où il est porté que Dieu venge l'iniquité des pères sur les enfants.

MAIS pour pousser cette preuve de saint Augustin et du concile d'Orange à la dernière évidence, il faut observer que la seule difficulté qu'on oppose à la conséquence que ce concile et ce Père tirent de la peine à la coulpe, et de la mort au péché, est fondée sur les passages, où il est porté que les enfants sont punis de mort pour les péchés de leurs pères. Cette vérité est incontestable : saint Augustin l'a prouvé lui-même par plusieurs exemples[3], et par ces paroles de l'Exode : *Je venge l'iniquité des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération*[4], et à cause que dans ces endroits on voit passer aux enfants la peine des pères, sans que de là on conclue que leurs péchés y passent aussi, on en prend occasion d'affaiblir la preuve du péché originel, que le même saint Augustin tire de la mort.

CHAPITRE XIV.

La résolution de cette difficulté, qui rend le principe de saint Augustin et la preuve du concile d'Orange incontestables.

CEPENDANT comme cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore, comme on vient de voir, de toute l'Eglise dans le concile d'Orange, les docteurs ont bien reconnu qu'elle était incontestable, et qu'il la fallait défendre contre tous les contredisants, comme aussi le cardinal Bellarmin l'a fait doctement en peu de mots[5]. Mais un principe de saint Augustin portera notre vue plus loin, et nous fera dire, qu'à remonter à la source, ce ne sont point précisément les péchés des pères immédiats qui font souffrir les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération. Selon la doctrine de Moïse, ces justices particulières, que Dieu exerce sur eux pour les péchés de leurs pères, sont fondées sur celle qu'il exerce en général sur tout le genre humain comme coupable en Adam, et dès-là digne de mort. C'est par là que tous les hommes étant originairement pécheurs, sont aussi condamnés à mort pour ce péché, qui est devenu celui de toute la nature. La mort qui vient ensuite aux particuliers, diversifiée en tant de manières, plus tôt aux uns, plus tard aux autres, à l'occasion de leurs propres péchés ou des péchés de leurs derniers pères, dont ils sont les imitateurs, est toujours juste, à cause du péché du premier père, en qui ayant tous péché, tous aussi devaient mourir. Ainsi, dit saint Augustin[6], Chanaan et ses enfants sont maudits à cause de Cham leur père, qui étant maudit lui-même, non-seulement pour ses péchés particuliers, mais encore originairement avec tout le reste des hommes pour le péché commun du genre humain, il paraît qu'il faut remonter jusqu'à Adam pour justifier dans la mort de tous les hommes, le juste supplice de leurs péchés; parce qu'aussi c'est ici la source du mal, où selon les règles de justice que Dieu a révélées dans son Ecriture, la mort, qui était marquée comme la peine spéciale du péché, ne devait tomber que sur les coupables; d'où il s'ensuit aussi clairement qu'on le puisse dire, que les enfants ne mourraient pas s'ils n'étaient pécheurs.

1. *Ci-dessus, liv.* VII, *ch.* XXII. — 2. *Concil. Araus.* II, *cap.* II. — 3. *Oper. imp.*, III, *c.* XLII. — 4. *Exod.*, XX. 5; *Deut.*, V. 9. — 5. *Cap.* VII. *De amiss. gr. et stat. pecc.*, *lib.* IV; quarta ratio. — 6. *Oper. imp.*, *lib.* III, *c.* XI, *lib.* IV, *cap.* 126, 128, 130, 133; *l.* VI, 22, *etc.*

CHAPITRE XV.

Règle de la justice divine révélée dans le livre de la Sagesse, que Dieu ne punit que les coupables.

C'EST ainsi que se justifie dans tous les hommes cette règle de la justice divine si clairement révélée par le Saint-Esprit dans ces paroles de la Sagesse[1] : *Parce que vous êtes justes, vous disposez toutes les choses justement, et vous croyez indigne de votre puissance de condamner ceux qui ne doivent point être punis; car,* ajoute-t-il, *votre puissance est la source de toute justice, et parce que vous êtes le Seigneur de tous, vous pardonnez à tous.* Comme s'il disait : Vous êtes bien éloigné de punir un innocent, vous qui êtes toujours prêt à pardonner aux coupables. Nous voyons donc dans cette règle de la justice divine manifestement révélée, que Dieu ne punit pas les innocents; et afin que rien ne nous manque, l'application n'en est pas moins expressément révélée par saint Paul, lorsqu'après avoir établi que la mort n'est venue qu'en punition du péché, il présuppose que tous ceux qui meurent, et par conséquent les enfants, *ont péché.* Ils n'ont point péché en eux-mêmes, ils ont donc péché en celui en qui ils sont tous, comme dans la source de leur être, *in quo omnes peccaverunt.* C'est pourquoi leur mort est juste, parce que leur péché est véritable, et cette loi demeure ferme, que nul n'est puni de mort s'il n'est pécheur.

CHAPITRE XVI.

Doctrine excellente de saint Augustin, que Jésus-Christ est le seul qui ait été puni étant innocent, et que c'est là sa prérogative incommunicable.

L'EXEMPLE de Jésus-Christ confirme cette vérité. Il n'y a, dit saint Augustin[2], qu'un seul innocent que Dieu ait puni de mort; c'est le médiateur de Dieu et des hommes, l'Homme Jésus-Christ. Mais afin de rendre son supplice juste, il a fallu qu'il se soit mis à la place des pécheurs. Il a souffert en leurs personnes, il a pris sur lui tous leurs péchés; c'est ainsi qu'il a pu être puni, quoique juste. *C'est là,* dit saint Augustin[3], *sa prérogative particulière,* SINGULAREM MEDIATORIS PRÆROGATIVAM : c'est ce qu'il y a en lui de *singulier*, qui ne peut convenir à aucun autre : c'est ce qui le fait notre rédempteur. Il a expié tous les péchés, à cause qu'il en a subi le châtiment sans en avoir le démérite; et en tout autre que lui, selon les règles invariables de la justice divine, afin que la peine suive, il faut que le péché ait précédé.

1. *Sap.*, XII. 15, 16. — 2. *Lib.* IV. *ad Bonif.*, *cap.* IV, *n.* 6, *p.* 471. — 3. *Lib.* IV. *ad Bonif.*, *cap.* IV, *n.* 6, *p.* 471.

CHAPITRE XVII.

Les pélagiens ont reconnu que la peine ne marche point sans la coulpe : cette vérité qu'ils n'ont pu nier, les a jetés dans des embarras inexplicables. Absurdités de Pélage et celles de Julien excellemment réfutées par saint Augustin.

Et ce qui met cette vérité au-dessus de tout doute, c'est que tout le monde en a été tellement frappé, que Pélage et tous ses maîtres, comme Théodore de Mopsueste et Rufin le Syrien, avec ses disciples Célestius et les autres, posaient d'abord pour principe, que la mort était naturelle et non pénale; en sorte qu'Adam fût mort, soit qu'il eût péché, ou non[1]; ce qui était à des chrétiens, la dernière absurdité, après cette sentence de la Genèse : *En quelque jour que tu mangeras de ce fruit, tu mourras ;* et cette interprétation de saint Paul : *La mort est la peine du péché.* Encore donc que la chose du monde la plus évidente, par ces passages et cent autres, fût que la mort était la peine du péché, les pélagiens furent contraints de nier cette vérité et de donner la torture à tous ces passages, parce qu'ils ne voyaient, sans cela, aucun moyen d'éviter le péché originel[2]; personne ne soupçonnant que si la mort eût été un supplice, elle pût être encourue par des enfants qu'on présupposait innocents.

Et cette vérité les pressait si fort, que Julien n'en pouvant plus, fut enfin obligé de dire cette absurdité : *Que les enfants sont malheureux* par la mort et toutes ses suites, *non à cause qu'ils sont coupables, mais afin qu'ils soient avertis par cette misère de n'imiter point le péché du premier homme*[3]. C'était une étrange maxime de commencer par affliger des innocents, de peur qu'ils ne devinssent coupables. Ainsi, dit saint Augustin[4], Dieu ne devait pas attendre qu'Eve eût péché pour la soumettre aux douleurs de l'enfantement, ni qu'Adam eût désobéi pour l'assujétir à tant de misères. « Il devait » commencer par punir Eve, en l'affligeant de tant » de maux, afin que ses malheurs l'avertissent de » ne point écouter le serpent : il devait aussi commencer par punir Adam, en le rendant malheureux, de peur qu'il ne consentît au désir de sa » femme : la peine devait prévenir et non pas suivre » le péché; afin que, contre tout ordre, l'homme » étant châtié, non point à cause qu'il avait péché, » mais de peur qu'il ne péchât, ce ne fût pas le » péché, mais l'innocence que l'on punît. »

Julien aimait mieux tomber dans des absurdités si visibles, que d'avouer que la mort pût être un supplice dans les enfants; et contre toute raison, il la prit plutôt pour un avertissement que pour une peine, tant il était frappé de cette vérité : que la peine ne pouvait pas convenir avec l'innocence. Il ne faut donc pas s'étonner que les anciens, et entre autres saint Chrysostome, aient si souvent expliqué le péché originel par la mort du corps, qui en était le supplice, ni que saint Augustin ait soutenu qu'il n'y en a point qui n'aient cru très-certainement les enfants pécheurs, dès qu'il est certain et avoué qu'il n'y en a point qui ne les ait crus punis de mort.

1. *Comm. in Rom. apud Phot., cod.* 77; *Symb. Theod. ap. M*[illegible], *Garn., Diss.* IV, *lib, Ruf. Syr. apud Mercat.* — 2. *L*[illegible] *citat., Garn., Diss.* V. — 3. *Operis imp., lib.* VI, *c.* XXVII, *pag.* [illegible] — 4. *Idem.*

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi on s'attache à la mort plus qu'à toutes les autres peines pour démontrer le péché originel.

Si l'on demande maintenant pourquoi, afin d'expliquer le péché originel, on s'attache tant à la mort et aux autres peines qui ne regardent que le corps, la raison en est bien claire : c'est que ce sont celles-là qui frappent les sens; ce sont celles-là qu'on trouve le plus marquées dans l'Ecriture, et celles d'ailleurs qui sont la figure de toutes les autres; et sans entrer plus avant dans cette considération, il nous suffit à présent d'avoir démontré que M. Simon a vainement distingué, après Grotius, dans le péché originel, la peine d'avec la coulpe, puisqu'au contraire, selon les règles de la justice divine, il fallait montrer la coulpe dans la peine.

CHAPITRE XIX.

Témoignages de la Tradition de l'Eglise d'Occident, rapportés par saint Augustin, et combien la preuve en est constante.

Pour maintenant confondre, non-seulement par conséquences infaillibles, mais encore par témoignages exprès les critiques, qui attribuent à saint Augustin des sentiments particuliers sur le péché originel, il ne faut qu'entendre saint Augustin même et lire les passages qu'il produit des anciens docteurs. On verra que rien ne manque à sa preuve. Comme il s'agissait d'abord de l'Occident, ainsi qu'il a été remarqué, il produit les témoins les plus illustres de toutes les Eglises occidentales[1]. On voit paraître, pour l'Eglise gallicane, saint Irénée de Lyon, Réticius d'Autun, saint Hilaire de Poitiers; pour l'Afrique, saint Cyprien; pour l'Espagne, Olympius, *homme*, dit-il, *d'une grande gloire en l'Eglise et en Jésus-Christ;* pour l'Italie, saint Ambroise. Ainsi tout l'Occident est représenté par ces docteurs : l'Eglise n'avait rien de plus illustre. On connaît, pour nos Gaules, le mérite de saint Irénée et de saint Hilaire, le compagnon de saint Athanase pour la défense de la divinité de Jésus-Christ. Réticius, évêque d'Autun, fut un des trois évêques nommés par l'empereur Constantin, pour terminer, dans son origine, la querelle des donatistes; « et » pour savoir, » dit saint Augustin[2], « combien » grande était son autorité dans l'Eglise, il ne faut » que lire les actes publics qui ont été faits, lors- » qu'étant à Rome, sous la présidence de Melchiade, » évêque du siége apostolique, il condamna, avec » les autres évêques, Donat, auteur du schisme, » et renvoya absous Cécilien, évêque de Carthage. » On voit par là que saint Augustin prend soin d'alléguer les évêques du plus grand nom et de la plus grande autorité, parmi lesquels il se trouve deux martyrs, saint Irénée et saint Cyprien, qui outre les autres avantages, avaient encore celui de l'antiquité; saint Irénée, *étant si proche du siècle des apôtres*, ainsi que saint Augustin le remarque[3], et saint Cyprien ayant souffert le martyre au troisième siècle. Ainsi ni l'autorité, ni l'antiquité ne manquaient point à saint Augustin. Le passage de saint Cyprien, le plus authentique de tous et le plus précis, était tiré, comme le remarque saint Augustin[4], d'une lettre synodique d'un concile de Carthage de

1. *Cont. Jul.* I, *c.* III. — 2. *Idem, n.* 7. — 3. *Ibid.* — 4. *Ad Bonif., lib.* IV, *c.* VIII, *n.* 23.

soixante-six évêques, dont l'autorité était inviolable, puisque jamais elle n'a été révoquée en doute. Pour saint Ambroise, saint Augustin n'oublie pas « qu'il » avait été son maître et son père en Jésus-Christ, » puisque c'était de ses mains qu'il avait reçu le » baptême[1]; » d'où il résultait qu'on ne pouvait pas l'accuser de ne pas suivre la Tradition, puisqu'il n'enseignait autre chose que ce qu'il avait reçu de celui par qui il avait été baptisé, qui d'ailleurs était reconnu pour un homme si éloigné de toute innovation, que Pélage même avait reconnu « que » c'était principalement dans ses écrits que reluisait » la foi romaine; » c'était-à-dire, celle de toute l'Eglise : que ce saint évêque était la fleur des écrivains latins, « dont, » continuait Pélage, « ses en- » nemis mêmes n'avaient jamais osé reprendre la » foi ni le sens très-pur qu'il donnait à l'Ecriture. » Saint Augustin ne dédaigne pas de rapporter en plusieurs endroits, ces paroles de Pélage[2], pour confirmer que ses témoins étaient sans reproche, de l'aveu de ses adversaires, et il ferme sa preuve pour l'Occident par le témoignage du pape saint Innocent et de la chaire de saint Pierre, qui n'aurait pas confirmé si facilement et si authentiquement les sentiments de l'Afrique, déclarés en plusieurs conciles, sur le péché originel, et ne se serait pas lui-même si clairement expliqué sur cette matière, « si ce n'était, » dit saint Augustin[3], « qu'il » n'en pouvait dire autre chose, que ce qu'avait » prêché de tout temps le Siége apostolique et l'E- » glise romaine avec toutes les autres Eglises. »

Par ces moyens, la preuve de saint Augustin était complète pour l'Occident, et il n'y manquait ni l'antiquité, puisqu'il remontait jusqu'aux temps les plus proches des apôtres, ni l'autorité, tant celle qui venait du caractère, puisque tous ceux qu'il alléguait étaient des évêques, qui encore avaient à leur tête l'évêque du Siége apostolique, que celle qui venait de la réputation de sainteté et de doctrine, puisque tout le monde confessait que l'Eglise n'avait rien de plus éclairé ni de plus saint.

CHAPITRE XX.

Témoignages de l'Orient rapportés par saint Augustin; celui de saint Jérôme et celui de saint Irénée pouvaient valoir pour les deux Eglises, aussi bien que celui de saint Hilaire et de saint Ambroise, à cause de leur célébrité.

Sur ce fondement, nous avons vu qu'il ne pouvait y avoir aucune difficulté pour l'Orient; et néanmoins saint Augustin en produisait les deux lumières[4], saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, pour en venir à saint Chrysostome; mais après avoir fait voir auparavant que la foi de l'Orient était invinciblement et plus que suffisamment établie par les deux premiers.

Saint Augustin place en ce lieu l'autorité de saint Jérôme[5], qui était comme le lien de l'Orient et de l'Occident, « à cause, » dit-il, « qu'étant célèbre » par la connaissance, non-seulement de la langue » latine, mais encore de la langue grecque, et » même de l'hébraïque, il avait passé de l'Eglise » occidentale dans l'orientale pour y mourir à un » âge décrépit dans les lieux saints et dans l'étude » perpétuelle des livres sacrés. » Il ajoutait, « qu'il » avait lu tous ou presque tous les auteurs ecclé- » siastiques, » afin qu'on remarquât ce que pensait un homme qui, ayant tout lu, ramassait, pour ainsi dire, en lui seul, le témoignage de tous les autres et celui de la tradition universelle.

C'est pourquoi il citait souvent ce saint prêtre, et toujours avec le titre d'*homme très-savant*, qui avait lu, *tant d'auteurs ecclésiastiques*, *tant d'expositeurs de l'Ecriture*, *tant de célèbres docteurs qui avaient traité toutes les questions de la religion chrétienne*[1], pour appuyer par son témoignage, le consentement des anciens avec les nouveaux, et celui de toutes les langues.

Pour confirmer l'unanimité de l'Orient et de l'Occident, il montrait que les Pères de l'Occident qu'il produisait, comme saint Hilaire et saint Ambroise, étaient connus de toute la terre. « Voici, » dit-il[2], « une autorité qui vous peut encore plus émouvoir. » Qui ne connaît ce très-vigoureux et très-zélé dé- » fenseur de la foi catholique contre les hérétiques, » le vénérable Hilaire, évêque des Gaules? » L'Orient certainement le connaissait bien, puisqu'il y avait été relégué pour la foi, et qu'il s'y était rendu très-célèbre. C'est pourquoi saint Augustin ajoute : « Osez accuser un homme d'une si grande réputa- » tion parmi les évêques catholiques[3]; » et pour ce qui est de saint Ambroise : « C'est un homme, » disait-il[4], « renommé par sa foi, par son courage, » par ses travaux, par ses périls, par ses œuvres et » par sa doctrine dans tout l'empire romain; » c'était dire dans l'Eglise grecque autant que dans la latine. Il pouvait encore nommer comme un lien de l'Orient et de l'Occident, saint Irénée, qui, venu de l'Orient, nous avait apporté ce qu'il y avait appris aux pieds de saint Polycarpe, dont il était le disciple; d'autant plus que ce saint martyr, je veux dire saint Irénée, étant, comme on sait, parmi les anciens, le plus grand prédicateur de la Tradition, on ne pouvait pas le soupçonner d'avoir voulu innover, ou enseigner autre chose que ce qu'il avait reçu presque des mains des apôtres.

CHAPITRE XXI.

Parfaite conformité des idées de ces Pères sur le péché originel, avec celles de saint Augustin.

Voila pour ce qui regarde l'universalité et l'autorité des témoins de saint Augustin : mais pour y ajouter l'uniformité, il n'y a aucune partie de la doctrine de ce Père qu'on ne trouve dans leurs témoignages. Faut-il appeler le péché originel un véritable péché? Qu'on lise dans saint Augustin[5] le témoignage de saint Cyprien, de Rétice, d'Olympius, de saint Hilaire, de saint Ambroise, on l'y trouvera. Saint Cyprien dit en termes formels, que c'est un péché si véritable, qu'il ne faut rien moins aux petits enfants que le baptême *pour le remettre*[6] : Réticius, de peur qu'on ne croie que la peine seule passe en nous, inculque avec une force invincible « le poids de l'ancien crime, les anciens crimes, les » crimes nés avec nous[7] : » Olympius établit « par » la mortelle transgression du premier homme, le » vice dans le germe d'où nous avons été formés,

1. *Cont. Jul.*, *l.* I, *c.* III, *n.* 10. — 2. *De nupt. et conc.*, *l.* I, *cap. ult. cont. Jul.*, *l.* II, *c.* IX, *n.* 32. — 3. *Cont. Jul.*, *l.* I, *c.* IV, *n.* 13. — 4. *Idem*, *c.* V, *n.* 15, 16. — 5. *Ibid.*, *c.* VII, *n.* 34.

1. *De peccat. merit. et remiss.*, *Lib.* III, *cap.* VI, VII. — 2. *Cont. Jul.*, *l.* I, *c.* III, *n.* 9. — 3. *Idem*, *n.* 10. — 4. *Lib.* I, *c.* III. — 5. *Idem.* — 6. *Ibid.*, *n.* 6. — 7. *Lib.* I, *c.* III, *n.* 7.

» et le péché né avec l'homme[1]. » S'il faut forcer tous ces passages, pour dire que par le péché on doit entendre la peine, il n'y a plus rien dans l'Eglise qu'il faille prendre à la lettre, ni aucun acte pour établir la Tradition, qui ne puisse être éludé : les principaux passages de l'Ecriture dont saint Augustin se servait, étaient pour l'Ancien Testament celui de David : *Ecce in iniquitatibus*, et pour le Nouveau celui de saint Paul : *Per unum hominem*, etc., depuis le ℣. 12 jusqu'au ℣. 20 du chapitre v de l'épître aux Romains.

Sur le premier passage, saint Augustin produisait le témoignage de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Ambroise; et sur le second, il alléguait outre saint Ambroise, qui traduisait et expliquait expressément comme lui ce fameux *in quo*, tous les Pères qui reconnaissaient qu'en effet nous avions tous péché en Adam.

CHAPITRE XXII.

Les Pères cités par saint Augustin ont la même idée que lui de la concupiscence, et la regardent comme le moyen de la transmission du péché : fausses idées sur ce point, de Théodore de Mopsueste excusé par M. Simon.

Une des parties les plus essentielles de la doctrine de saint Augustin sur le péché originel, c'est d'en expliquer la propagation par la concupiscence d'où tous les hommes sont nés, à l'exception de Jésus-Christ. Mais on trouvera cette vérité en termes précis dans les passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, produits par ce Père[2]. Le premier, voulant expliquer la source de nos souillures, dit : *Que notre corps* (où réside la concupiscence) *est la matière de tous les vices, par laquelle nous sommes souillés et infectés*, ce qui nous fait bien entendre la vérité de cette parole du Sauveur : *Ce qui naît de la chair est chair*, ce qui naît de l'infection est infecté; d'où il suit que celui-là seul ne l'est pas et ne le peut être, qui n'est pas né selon la chair, mais du Saint-Esprit : tout autre que lui a contracté en Adam l'obligation au péché. Ce principe est si véritable, que la pieuse opinion qui en exempte la sainte Vierge, est fondée sur une exception, qui en ce cas plus qu'en tout autre, affermit la règle. Ce que je dis, non pour entrer dans cette matière, qui n'est point de ce lieu, mais pour faire voir l'incontestable vérité du principe qu'on vient de voir de saint Hilaire.

Le même saint, voulant expliquer ailleurs comment Jésus-Christ est venu, ainsi que le dit saint Paul[3], non dans la chair du péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché, en rend cette raison, « que toute chair venant du péché et ayant » été tirée du péché d'Adam, Jésus-Christ a été » envoyé, non pas avec le péché, mais dans la res- » semblance de la chair du péché[4]. » Quand il dit *que la chair vient du péché, et qu'elle est tirée du péché d'Adam*, il veut dire manifestement qu'elle vient de la concupiscence, qui a sa source dans le péché d'Adam; si bien que Jésus-Christ n'étant pas venu par la voie ordinaire de la sensualité ou de la concupiscence de la chair, il s'ensuit qu'il n'a dû avoir que la ressemblance de la chair du péché, et non pas la chair du péché même : ce qui dans le fond n'est autre chose que ce qu'enseigne plus clairement saint Ambroise sur Isaïe, lorsqu'il dit : « Que le Fils de Dieu est le seul qui a dû naître sans » péché, parce qu'il est le seul qui n'est pas né de » la manière ordinaire[1]. »

En un mot, qui voudra faire un tissu de toute la doctrine de saint Augustin, n'a qu'à ramasser de mot à mot seulement ce qu'on trouvera dans les endroits que ce Père a cités de saint Ambroise : l'épreuve en sera facile, et la conséquence qu'il en faudra tirer est, qu'il n'y a rien de plus éloigné de l'esprit d'innovation que la doctrine de saint Augustin; puisqu'il n'a fait, pour ainsi parler, que copier saint Ambroise son docteur en se contentant de prouver, contre les pélagiens, ce qu'un si bon maître avait enseigné en peu de mots avant la dispute.

Et sans ici nous attacher à saint Ambroise, tous les Pères, qui ont marqué (et tous l'ont fait) tous ceux, dis-je, qui ont marqué la propagation du péché originel par le sang impur et rempli de la corruption du péché d'où nous naissons, ont enseigné en même temps que ce péché passait en nous par la concupiscence, qui seule infecte le sang d'où nous sortons; en sorte que la maladie que nous contractons en naissant, et qui nous donne la mort, vient de celle, qui non-seulement demeure toujours dans nos pères, mais encore qui agit en eux lorsqu'ils nous mettent au monde.

C'est le péché originel pris en ce sens, venant de cette source et par cette propagation, que Théodore de Mopsueste attaquait visiblement en la personne de saint Augustin. C'est ce qu'à l'exemple des pélagiens il appelait un manichéisme; et quand M. Simon prétend l'excuser, en disant qu'il n'attaque le péché originel que selon les idées de saint Augustin, c'est lui chercher une excuse, non pas contre saint Augustin, mais contre tous les anciens, dont ce Père n'a fait que suivre les traces.

CHAPITRE XXIII.

Saint Justin, martyr, enseigne comme saint Augustin, non-seulement que la peine, mais encore que le péché même d'Adam a passé en nous : la preuve de la circoncision est employée pour cela par le même saint, aussi bien que par saint Augustin.

Dans ce petit nombre de témoins que saint Augustin a choisis, ce Père a raison de dire qu'on entend toute la terre, et l'on peut tenir pour assuré, non-seulement que tous les autres auront tenu le même langage, mais encore que ceux-ci même auront souvent répété une vérité si célèbre. En effet, si, pour achever la chaîne des Pères que ce saint docteur a commencée sur cette matière, nous remontons encore plus haut, nous trouverons saint Justin, plus ancien que saint Irénée, qui nous dira, que nous *sommes tombés par Adam*, non-seulement *dans la mort* qui est la peine, mais encore *dans l'erreur, dans la séduction que le serpent fit à Eve*[2], qui est la coulpe; et si cela n'est pas assez clair, il dira encore *que Jésus-Christ seul est sans péché*[3], ou, ce qui est beaucoup plus exprès, que lui seul

1. [illegible] — 2. *Lib.* II *contr. Jul.*, c. VIII, n. 27; [illegible] — 3. *Rom.*, VIII. 3. — 4. [illegible]

1. *Apud August.*, *lib.* I. *de nup. et conc.*, *cap.* XXXV, n. 40, *et contra Jul.*, *lib.* I, c. IV, n. 11. — 2. *Dial. cum Tryph.*, *pag.* 316. — 3. *P.* 336.

est né sans péché[1], ce qu'il confirme par le sacrement de la circoncision et par la menace d'exterminer tous ceux qui ne seraient pas circoncis au huitième jour. Cette preuve de saint Augustin, tant blâmée et si souvent attaquée par M. Simon[2], se trouve pourtant dans un Père d'une aussi grande antiquité que saint Justin[3] : elle se trouve aussi dans saint Chrysostome, ainsi que saint Augustin l'a remarqué[4], et dans beaucoup d'autres; et sans nous arrêter à cette dispute, quand ce saint martyr saint Justin dit que Jésus-Christ seul est né sans péché, veut-il dire qu'il est né sans la peine du péché et sans la mort? au contraire, c'est en cela qu'il a été notre Sauveur, que portant la peine sans le péché, il efface actuellement le péché dans cette vie pour en ôter la peine en son temps. Donc, excepté lui, tout doit naître dans le péché, et lui seul a dû n'y pas naître, parce que lui seul est né sans que la concupiscence ait eu part à sa conception.

CHAPITRE XXIV.

Saint Irénée a la même idée.

Un peu après saint Justin vient saint Irénée, cité par saint Augustin. Il nous sera une preuve, que plus on lit les auteurs, plus on y découvre la tradition d'un péché originel proprement dit. Saint Augustin en a rapporté deux passages[5], dont le premier parle *de la plaie de l'ancien serpent* guérie par Jésus-Christ, *qui donne la vie aux morts*. Voudra-t-on dire que le Fils de Dieu, lorsqu'il donne la vie aux morts, ne guérit que la mort du corps? N'est-ce pas à l'âme qu'il donne la vie? C'était donc à la vie de l'âme que cette plaie de l'ancien serpent portait le coup; mais quand on chicanera sur un passage si clair, que répondra-t-on au même Père, qui enseigne[6] « que Jésus-Christ est venu sauver » tous les hommes? oui, » dit-il, « tous ceux qui » renaissent en Dieu par le baptême, et les petits » enfants, et les jeunes gens, et les vieillards; et » c'est pour cela qu'il a passé par tous les âges, » petit enfant dans les petits enfants, sanctifiant cet » âge, et le sauvant, » comme il vient de dire : de quoi? sinon du péché par la grâce du baptême? Voilà donc un véritable péché, qui ne peut être remis aux enfants, qu'en leur donnant le sacrement de renaissance, qu'on ne peut donner et qu'on ne donne jamais qu'en rémission des péchés, et encore dans la même vue : les hérétiques qui disent qu'il n'est pas né véritablement, mais seulement d'une *naissance apparente*, PUTATIVE, *prennent la défense du péché*[7], ce qu'il explique aussitôt après, en disant : Qu'en passant par tous les états de la vie humaine, *il a renouvelé son ancien ouvrage, en ce qu'il a donné la mort au péché, ôté la mort et vivifié l'homme.* Voilà donc l'ordre de la rédemption. Jésus-Christ n'a ôté la mort qu'après avoir premièrement ôté le péché; et ne vivifie que ceux qui sont morts, non-seulement de la mort du corps, mais encore de celle de l'âme.

1. *Dial. cum Tryph.*, p. 241. — 2. *Idem*, p. 299. — 3. *Ibid.*, 241, 246. — 4. *Cont. Jul.*, l. II, c. VI, n. 18. — 5. *Cont. Jul.*, l. I, c. III; *Iren.*, l. IV, c. V. — 6. *Lib.* II, c. XXXIX. — 7. *Lib.* III, c. XX.

CHAPITRE XXV.

Suite de saint Irénée : la comparaison de Marie et d'Eve : combien elle est universelle dans tous les Pères : ce qu'elle induit pour établir un véritable péché.

Pour venir au second passage cité par saint Augustin : quand on y verra « ce lien qui astreignait » à la mort tout le genre humain, par la désobéis» sance d'Eve, et dont nous sommes délivrés par » l'obéissance de Marie[1], » chicanera-t-on, en disant : Que ce lien nous astreignait à la peine et non à la coulpe, et que l'obéissance de Marie n'a fait qu'ôter les mauvais effets de la désobéissance d'Eve? Mais s'il ne s'agissait que des effets, et que le péché d'Eve ne fût pas le nôtre, pourquoi ce Père avait-il appelé, un peu au-dessus[2], la désobéissance d'Eve *notre désobéissance*, que Marie a guérie en obéissant? Pourquoi, disait-il dans le même endroit, *que le bois nous avait rendu ce que nous avions perdu par le bois où pendait le fruit défendu?* Si Jésus-Christ, à l'arbre de la croix, nous a rendu la vie de l'âme et celle du corps, nous avions donc perdu l'une et l'autre à l'arbre qui nous avait été interdit. *Jésus-Christ*, dit saint Irénée[3], *est le premier des vivants, comme Adam est le premier des mourants.* Jésus-Christ n'est-il le premier des vivants que selon le corps? Adam n'est-il pas aussi le premier qui est mort dans l'âme? C'était donc à la mort de l'âme, qu'*Eve nous avait liés par son incrédulité*, puisque c'est de la mort de l'âme que *Marie nous a délivrés par la foi.* Enfin, toute la suite du discours et l'esprit même de la comparaison entre Jésus-Christ et Adam, tant inculquée par ce saint martyr, après saint Paul, fait voir, que comme ce ne sont pas les seuls fruits de la justice, mais la justice elle-même que nous possédons en Jésus Christ, ce ne sont pas aussi seulement les peines du péché, mais le péché même dont nous héritons en Adam.

Je remarquerai en passant, que cette comparaison de Jésus-Christ avec Adam, et de Marie avec Eve, se trouve dans tous les Pères, dès la première antiquité, par exemple dans Tertullien[4], mais toujours pour faire voir *que la foi et l'obéissance de la sainte Vierge avaient effacé tout le péché qu'Eve avait commis en croyant au serpent :* QUOD ILLA CREDENDO DELIQUIT HÆC CREDENDO DELEVIT; et le dessein est partout de faire voir un véritable péché remis, non point seulement à Eve qui l'avait commis, mais à toute sa postérité qui y avait part.

CHAPITRE XXVI.

Beau passage de saint Clément d'Alexandrie.

L'un des plus anciens auteurs, après saint Justin et saint Irénée, c'est saint Clément, prêtre d'Alexandrie, qui parle ainsi dans son *Avertissement aux Gentils*[5], en expliquant les mauvais effets du plaisir des sens : *L'homme qui était libre à cause de sa simplicité* (Dieu l'ayant créé simple et droit, ainsi qu'il est écrit dans l'Ecclésiaste) *s'est trouvé lié aux péchés* (par la volupté), *et Notre Seigneur l'a voulu délivrer de ses liens*[6]. On voit que ce n'était pas

1. *Lib.* V, c. XIX. — 2. *Idem*, c. XVII. — 3. *Ibid.*, III, c. XXXIII. — 4. *De Carne Christ.*, cap. XVII. — 5. *Admon. ad Gent.*, pag. 51. — 6. *Eccles.*, VII. 30.

seulement aux peines, mais encore *au péché* qu'il était lié, et que c'est de ce lien que Jésus-Christ l'a délivré. Qui dit l'homme, dit ici sans contestation, tout le genre humain. Adam n'est pas le seul lié au péché, ni le seul que Jésus-Christ est venu délier; tous les hommes sont regardés en Adam comme un seul pécheur, et en Jésus-Christ comme un seul affranchi par l'unité du même corps et l'influence du même esprit.

Il enseigne, dans le *Pédagogue*[1], que le baptême est appelé *un lavoir, parce qu'on y lave les péchés, et une grâce, parce qu'on y remet la peine qui leur est due.* Il fait donc voir qu'on ne vient dans ce sacrement, à la rémission de la peine, que par celle de la coulpe, et selon la doctrine de saint Augustin et du concile de Carthage, que le baptême serait faux dans les enfants, si l'on n'y trouvait l'un et l'autre.

Après avoir rapporté dans le troisième livre des *Tapisseries*[2] le sentiment de Basilide, qui condamnait la génération des enfants, à quoi cet hérésiarque faisait servir le passage de Job, où il est porté *que nul n'est exempt de tache, pas même l'enfant d'un jour;* et le verset où David confesse *qu'il a été conçu dans les péchés*, il conclut : *Qu'encore qu'il soit conçu dans les péchés, il n'est point lui-même dans le péché*, ce qui serait contradictoire, si on n'expliquait, qu'il n'est point dans un péché qui vienne de lui, quoiqu'il soit dans un péché qui vient d'un autre.

On trouve même en termes formels, cette distinction dans ce savant auteur, au quatrième livre des *Tapisseries*, où il est porté[3] : *Que l'enfant, à la vérité, n'a point péché, mais actuellement et en lui-même* ἐνεργῶς, ἐν ἑαυτῷ. Il est vrai que ces paroles sont de Basilide; mais saint Clément ne les contredit pas et ne reprend, dans le discours de cet hérétique, que de dire *qu'on a commis des péchés dans une autre vie précédente,* laissant tout le reste en son entier, comme en effet il n'y a rien que de véritable.

Et le même Père fait bien voir qu'à la réserve de cette autre vie, et des péchés qu'on y pourrait avoir commis, la doctrine de Basilide était véritable, puisque dans le troisième livre des mêmes *Tapisseries*, il enseigne qu'un prophète reconnaît *des impiétés dans les enfants qui étaient le fruit de ses entrailles*[4], et qu'il appelle de ce nom *d'impiétés*, non pas la génération en elle-même, ni ces paroles *croissez et multipliez*, prononcées de la bouche de Dieu; *mais*, dit-il, *les premiers appétits qui nous viennent de notre naissance* ἐκ γενέσεως, et qui nous empêchent de connaître Dieu.

Par là donc il a désigné la concupiscence que nous apportons en naissant. Il l'appelle une impiété, non point en acte formé, mais quant à la tache qui nous en demeure en habitude, en puissance, en inclination; et cela qu'est-ce autre chose que le fond du péché originel; puisque, selon saint Augustin[5], c'est à ce fond qu'adhère la tache qui est effacée dans le baptême.

1. *Pedag.*, I. 6. — 2. *P.* 342. — 3. *P.* 369 — 4. *Lib.* III. 342. — 5. *De nupt. et conc.*, I. 11, [illegible] *ad Bonif. Cont. Jul.*, III, IV, V. [illegible]

CHAPITRE XXVII.

Que la concupiscence est mauvaise; que par elle nous sommes faits un avec Adam pécheur; et qu'admettre la concupiscence, c'est admettre le péché originel. Doctrine mémorable du concile de Trente sur la concupiscence.

Il faut donc ici remarquer que tous les passages (qui sont infinis) où nous trouvons la concupiscence, comme un mal venu d'Adam, inhérent en nous, nous montrent dans tous les hommes le fond du péché orignel; cette concupiscence étant le mal même dont saint Paul a dit : *Le mal réside en moi*, ou *le mal y est attaché, y est inhérent*, MALUM MIHI ADJACET[1]. Le cardinal Bellarmin prouve par ce passage et par beaucoup d'autres, *que la concupiscence est mauvaise*[2]. Comme elle est inséparable de notre naissance, et qu'elle vient, avec la vie, d'Adam devenu pécheur, elle nous fait un avec lui en cette qualité, et contient tout son péché en elle-même. C'est pourquoi saint Clément d'Alexandrie l'appelait une *impiété.* C'est aussi ce qui faisait dire à saint Grégoire de Nazianze, *qu'elle désirait toujours le fruit défendu*[3]. Le concile de Trente, en expliquant en quel sens elle peut être appelée péché, décide à la vérité, qu'elle ne l'est pas véritablement et proprement, NON VERÈ ET PROPRIÈ; mais c'est, dit-il[4], *dans les baptisés*, IN RENATIS; ce qui semble indiquer que dans les autres et avant ce sacrement, c'est un péché *véritable et proprement dit,* tant à cause qu'elle domine dans les âmes où la grâce n'est pas encore, et qu'elle y met un désordre radical, qu'à cause qu'elle est le sujet où s'attache la faute d'Adam et le péché d'origine. C'est la doctrine constante de saint Augustin, dans laquelle on a déjà vu, et on verra de plus en plus, qu'il n'ajoute rien à la tradition des saints qui l'ont précédé.

CHAPITRE XXVIII.

Passages d'Origène : vaines critiques sur ces passages, décidées par son livre contre Celse : que cet auteur ne rapporte pas à une vie précédente, mais au seul Adam le péché que nous apportons en naissant. Pourquoi saint Augustin n'a cité ni Origène ni Tertullien.

Nous pouvons ranger Origène après son maître Clément Alexandrin. Les témoignages de cet auteur pour le péché originel sont si exprès, que ceux mêmes de saint Augustin ne le sont pas plus, et en si grand nombre, qu'il ne faut pas entreprendre de les copier tous. Tout le monde sait ceux des homélies VIII et XII sur le Lévitique[5], du traité IX sur saint Matthieu[6], du traité XIV sur saint Luc[7], où il est parlé du baptême des petits enfants en rémission des péchés et des souillures de leur naissance, dont ils ne peuvent être purifiés que par le baptême, conformément à cette parole de Notre Seigneur : *Si on ne renaît d'eau et du Saint-Esprit, on n'entre pas dans le royaume de Dieu.* On voit aussi par le livre V, sur l'Épître aux Romains[8], que par ἐφ' ᾧ il a entendu *in quo* avec la Vulgate, non pas QUATENUS OU EO QUOD, *à cause que*, comme le voulaient les pélagiens; par où il établit que tous les hommes ont été dans le paradis en Adam. Il enseigne dans le même endroit, que la mort qui a

1. *Rom.*, VII, 21. — 2. *De amiss. gr. et stat. pecc.*, *l.* VI, *cap.* XIV. — 3. *Tom.* I, *p.* 93. *Carm.* — 4. *Sess.* V, *can.* 5. — 5. *T.* I, *p.* 89. 90, 102. — 6. *T.* II, *p.* 49. — 7. *Idem*, 112. — 8. *Ibid.*, 311, 312, 313, 318.

passé à tous les hommes par Adam, est celle de l'âme, par conséquent le péché, d'où suit en tous la mort du corps.

On fait diverses critiques sur quelques-uns de ces passages d'Origène, et il y en a qui veulent qu'une partie ne soit pas de lui[1], comme ceux sur le Lévitique. On dit aussi, après saint Jérôme, que les péchés qui sont remis par le baptême, sont attribués par Origène à une vie précédente! mais cela ne se trouvera pas, et Origène les attribue constamment au péché d'Adam. Pour la critique qui ôte à Origène les homélies sur le Lévitique, elle n'est pas suivie; car tout y ressent Origène; et quoi qu'il en soit, la difficulté est levée, puisqu'il dit la même chose dans les autres homélies, comme sur saint Matthieu et saint Luc. Les livres sur l'épître aux Romains, traduits par saint Jérôme, ne sont ni douteux ni suspects, et ne souffrent point de réplique. Origène y réfute même ceux qui voulaient trouver dans une autre vie, qui précédait celle-ci, le péché que nous apportons en naissant[2].

Mais ce qui finit toutes les critiques sur le sujet d'Origène, c'est sa doctrine constante dans son livre contre Celse, où nous avons le grec de ce grand auteur, sans qu'il faille nous en rapporter à ses interprètes. Il enseigne, premièrement, que *nul homme n'est sans péché*, et que nous sommes tous pécheurs *par nature*[3] *:* secondement, que nous le sommes *par naissance*, et ce qui est décisif, que c'est *pour cela que la loi ordonne qu'on offre pour les enfants nouvellement nés, le sacrifice pour le péché, à cause qu'ils ne sont point purs de péché, et que ces paroles de David :* J'AI ÉTÉ CONÇU EN INIQUITÉ, *leur conviennent en cet état*[4]. Nous avons remarqué ailleurs[5] deux autres passages, où cet auteur entend du péché originel ce célèbre verset de David; mais celui-ci qui est le plus décisif, à cause *du livre* où il se trouve, nous avait échappé. Troisièmement, il regarde la nature raisonnable comme corrompue et *pécheresse*[6], ce qui emporte un véritable péché commun à toute notre nature. Quatrièmement, Origène rapporte toujours cette tache originelle au péché d'Adam[7], ce qui ne laisse aucun doute du sentiment de ce grand homme.

Il est vrai que sur l'épître aux Romains, en racontant toutes les manières dont Adam a pu nuire à sa postérité, il remarque entre les autres, celle que les pélagiens ont suivie depuis, c'est-à-dire, celle de l'exemple qu'il nous a laissé de désobéir; mais c'est en présupposant, et là, et partout ailleurs, une autre manière de nous nuire, en faisant passer à nous par la naissance, un véritable péché, qu'il fallait laver par le baptême, même dans les petits enfants.

Il est vrai encore, qu'Origène a reconnu dans les âmes une vie, qui a précédé celle où elles se trouvent unies à un corps mortel; car il la croyait nécessaire pour justifier la diversité infinie des peines et des états dans la vie humaine, lesquels il ne croyait pas pouvoir rapporter au seul péché originel, qui était commun à tous. Il disait donc que la cause de cette inégalité était les divers mérites dans une vie précédente; mais il ne se trouvera pas qu'il ait une seule fois allégué cette raison, quand il a parlé de ce péché que nous apportions en naissant, et qu'il fallait expier par le baptême; au contraire, nous avons vu qu'il l'a toujours rapporté au premier Père; et lorsque saint Jérôme lui attribue autre chose[1], c'est plutôt une conséquence qu'il remarque qu'on eût pu tirer de ses principes, qu'une doctrine qu'il ait jamais enseignée.

Au reste, d'autres que nous, et entre autres le P. Garnier après le P. Petau, si je ne me trompe, ont fait voir que les pélagiens, loin d'avoir prétendu suivre Origène, se glorifiaient de combattre ses erreurs; et quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'ils ne peuvent avoir pris de lui leur doctrine contre le péché originel; puisque ce grand homme avait établi la sienne dans les mêmes termes dont saint Augustin s'est servi, et avec toute l'évidence qu'on a vue.

Que si ce Père n'a pas employé l'autorité d'Origène, non plus que celle de Tertullien, c'est qu'ils étaient des auteurs flétris; le premier, par le jugement de Théophile d'Alexandrie, confirmé par celui du pape saint Anastase, et le second, par son schisme; mais comme ce n'est point sur cet article que ces grands auteurs ont été notés, et qu'au contraire ils l'ont expliqué selon toutes les règles de la Tradition, on peut très-bien les employer pour en expliquer la suite.

CHAPITRE XXIX.

Tertullien exprime de mot à mot toute la théologie de saint Augustin.

OUTRE le passage de Tertullien qu'on a déjà remarqué[2], en parlant de saint Irénée, nous trouvons encore dans ce grave auteur[3], « que la raison nous » venant de Dieu, ce qu'il y a en nous contre la » raison nous est venu par l'instinct du diable, et » que ce n'est autre chose que cette première faute » de la prévarication d'Adam : *Primum illud prævaricationis admissum*, qui depuis est demeurée » inhérente en nous, et nous a passé en nature : » *Adolevit et coadolevit ad instar naturalitatis*, à » cause qu'elle est arrivée au commencement de la » nature même, *In primordio naturæ.* » Il faut entendre par ce terme PRIMORDIUM, non-seulement le commencement par l'ordre des temps, mais encore le commencement par principe et par origine; et cela n'est autre chose que de reconnaître « ce grand » changement arrivé, et dans notre corps et dans » notre âme, au commencement et dans la source » du genre humain, » que saint Augustin a eu à défendre contre les pélagiens. On ne pouvait pas reconnaître mieux cet *in quo* de l'épître aux Romains, ni dire plus fortement que nous avons tous péché en Adam, qu'en disant que son péché nous était passé *en nature*[4]; et la conséquence naturelle de ce grand principe, est celle que Tertullien reconnaît aussi dans la suite, « que les enfants, » même « des fidèles, naissaient impurs : que pour » cela Jésus-Christ a dit, que si on ne renaissait de » l'eau et du Saint-Esprit, on n'aurait point de part » à son royaume; et qu'ainsi toute âme était réputée » être en Adam jusqu'à ce qu'elle soit renouvelée » en Jésus-Christ. » Etre en Adam, n'est pas seule-

1. *Card. Norris, lib.* I, *c.* I, *p.* 5, 6. — 2. *Pag.* 344, 352, 353. — 3. *Lib.* III, *p.* 149, 150, 151. — 4. *Lib.* VII, *p.* 365, 366. — 5. *Suppl. in Psal., tom.* I, *p.* 610. — 6. *Lib.* IV, *p.* 229. — 7. *Idem*, *p.* 291; *Lib.* VII, *p.* 350, 351, 366.

1. *Dial.* III. — 2. *Ci-dessus, ch.* XXV. — 3. *De anima, c.* XVI. — 3. *Idem, c.* XI.

ment être dans la peine, mais encore être dans la malédiction, dans la damnation, dans la perte, dans le péché : et c'est pourquoi il ajoute : Que toute âme « est pécheresse, à cause de son impureté, et le » demeure toujours, jusqu'à ce qu'elle soit régéné- » rée par le baptême. » Ce sacrement n'ôte point la mort, il n'ôte point le fond de la concupiscence. Si donc le baptême ôte à l'âme quelque tache, on n'en voit point d'autre que celle du péché, *qu'elle contracte*, dit Tertullien, *par son union avec la chair, à cause*, continue-t-il, *de la convoitise par laquelle elle convoite contre l'esprit*, ce qui *la rend pécheresse* autant que la chair le peut être.

Voilà toute la théologie du péché originel aussi clairement expliquée, qu'aurait pu faire saint Augustin, depuis la dispute des pélagiens : voilà le premier péché qui passe *en nature* à tous les hommes : en voilà la propagation par la concupiscence de la chair : en voilà la rémission dans le baptême, et je ne sais plus rien à y ajouter.

CHAPITRE XXX.

Erreur des nouveaux critiques, qu'on parlait obscurément du péché originel avant saint Cyprien. Suite des passages de Tertullien, que ce saint appelait son maître. Beau passage du livre De pudicitiâ.

On ne voit donc pas pourquoi nos critiques ont voulu insinuer qu'on ne parlait qu'obscurément de cette doctrine avant saint Cyprien. Il est vrai qu'il n'y a rien de plus net que ces paroles de ce saint martyr, citées par saint Augustin[1], que nous devons baptiser les enfants, parce *qu'autant qu'il est en nous, nous ne devons perdre aucune âme :* par où il montre que l'âme est perdue sans le baptême; ce qu'il appuie en disant : « Que les enfants nou- » vellement nés, qui n'avaient péché qu'à cause » qu'étant engendrés d'Adam selon la chair, ils » avaient par contagion contracté la mort ancienne » par leur première naissance, devaient être d'au- » tant plus tôt reçus à la rémission des péchés, qu'on » leur remettait, non pas leurs propres péchés, » mais des péchés étrangers, » c'est-à-dire, tous les péchés d'orgueil, de révolte, d'intempérance et d'erreur qui se trouvent dans le seul péché du premier père.

Tout est compris dans ce peu de mots de saint Cyprien, c'est-à-dire, tant le péché même, que la naissance charnelle, et en elle la concupiscence, par où il était transmis : mais tout ce qu'on trouve de si précis dans ces paroles de saint Cyprien, avait précédé, et peut-être plus formellement dans celles de Tertullien, que ce saint martyr ne dédaignait pas d'appeler son maître.

Par la force du même principe, le même Tertullien explique cette *ressemblance de la chair du péché*[2], que saint Paul a reconnue dans Notre Seigneur, et saint Augustin n'en parle pas autrement que lui.

On pourrait faire un volume des autres passages du même Tertullien. Je remarquerai seulement qu'il nous fait sentir, comme ont fait aussi tous les anciens, que nous avions commis le même péché que notre premier père, que nous avions avec lui étendu le bras au bois défendu, que nous y avions goûté une pernicieuse douceur[1], ce qui est toujours cet *in quo* de saint Paul; enfin, qu'avant le baptême, notre chair « était en Adam dans son vice, » dans le poison, dans la corruption de la convoi- » tise, dans les taches et dans les ordures du pre- » mier péché, que l'eau du baptême n'avait point » encore lavées; » et que cette corruption passait en nous « par l'impureté contagieuse du sang d'où » nous sommes conçus, et par la noirceur de la » concupiscence : » le baptême n'en ôtait pas le fond, il n'en ôtait que la tache, la coulpe, le *reatus*, comme parle saint Augustin. Il y a donc une tache, *un reatus*, une coulpe héréditaire? Qu'y a-t-il à ajouter à cette doctrine?

Il ne faut donc pas s'étonner si saint Cyprien avec son concile de soixante-six évêques, consulté sur le baptême des petits enfants, que quelques-uns voulaient différer au huitième jour, à l'exemple de la circoncision, résout cette question, ainsi que l'a remarqué saint Augustin[2], par la doctrine du péché originel, comme par un principe constamment reçu, « et sur lequel il n'y avait jamais eu de contestation » ni aucune consultation à faire, puisqu'il était » regardé de tous comme certain et indubitable. » On voit en effet, que ce saint martyr ne fait que dire et appliquer au sujet ce qui avait été enseigné par les Pères précédents; et l'avantage qu'on tire de sa lettre synodique n'est pas d'y apprendre quelque chose de nouveau sur ce dogme, mais de le voir établi *comme certain et incontestable*[3] par l'autorité de tout le concile d'Afrique, qui avait à sa tête un si grand docteur.

CHAPITRE XXXI.

Réflexions sur ces passages qui sont des trois premiers siècles : passages de saint Athanase dans le quatrième.

Nous ne sommes qu'au troisième siècle de l'Eglise, et on y voit déjà sans le moindre doute, et autant en Orient qu'en Occident, la tradition du péché originel; je dis du péché originel dans le sens et dans l'esprit de saint Augustin, et des conciles d'Afrique, d'Orange et de Trente : on voit déjà des conciles en faveur de ce dogme. On a vu, sur la fin du troisième siècle, et au commencement du quatrième, Réticius, évêque d'Autun, cité par saint Augustin : on a vu, dans le même Père, Olympius, évêque d'Espagne. Il n'a point produit saint Athanase, dont il y a apparence que les ouvrages étaient rares en Occident, et n'avaient point été traduits; mais il n'est pas moins exprès que les autres Pères; puisqu'il dit que *le genre humain avait prévariqué en Adam, que de là nous était venue la concupiscence*[4] : que Jésus-Christ était mort sur le Calvaire, *où les maîtres des Hébreux*, et leur Tradition, *marquaient le sépulcre d'Adam*, afin *d'abolir son péché*[5], non-seulement dans sa personne, mais encore *dans toute sa postérité*[6]. Ainsi le péché d'Adam n'était pas seulement le sien, mais celui de tous ses enfants. Nous avions tous péché en lui selon cet *in quo* de l'apôtre, que nous trouvons trop souvent pour avoir besoin dorénavant de le répéter; et si ce Père raconte dans la suite, que Jésus-Christ nous délivre de la mort, c'est après avoir présupposé qu'il

1. *L.* III, *de pecc. mer.*, *c.* III; *cont. Jul.*, *l.* I, *c.* III, *Epist. ad fid.* — 2. *De carn. Christ.*, *c.* XVI.

1. *De pudic.* — 2. *De pecc. mer.*, *l.* III, *c.* V, *n.* 10, *p.* 75. — 3. *Aug.*, *Ibid.* — 4. I. *Tom. Orat. cont. Gent.*, *pag.* 156. — 5. *De Incarn.*, 57. — 6. *De Pass. et Cruc.*

nous délivre, aussi bien qu'Adam, du péché même qui en est la cause.

CHAPITRE XXXII.

Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze.

Saint Augustin nous fait paraître dans la suite du quatrième siècle, comme les deux yeux de l'Orient, en la personne de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze. Il cite à la vérité un beau passage du premier, où il paraît *que nous avons été intempérants en Eve et en Adam, et chassés en eux du paradis*[1]. C'est quelque chose de fort; puisqu'on y voit non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais le péché même d'Adam et l'exclusion du paradis; c'est-à-dire, la mort de l'âme, et l'exclusion de l'éternelle félicité passée à tous ses enfants. Mais qui veut voir la vérité toute nue, sans avoir besoin ni de former un raisonnement, ni de tirer une conséquence, n'a qu'à lire ce passage du livre premier du Baptême[2] : « Ces paroles de Notre Seigneur, *il faut naître encore une fois,* signifient, dit-il, la correction et le changement de notre première naissance dans l'immondice des péchés, selon cette parole de Job : *Nul n'est pur de tache, pas même l'enfant d'un jour*[3]; et celle-ci de David : *J'ai été conçu en iniquité*[4], etc., et cette autre de saint Paul : *Tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu*[5]; » où il parle si clairement d'un véritable péché, que ce serait obscurcir cette vérité que de l'expliquer davantage. Il dit ensuite que naître de l'eau, c'est, selon saint Paul, mourir au péché; d'où il s'ensuit, conformément à la décision du concile de Carthage[6], que la forme du baptême serait fausse dans les enfants, s'il n'y avait un péché auquel ils doivent mourir dans ce sacrement.

Pour saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin en rapporte des paroles claires[7], et entre autres celles d'une oraison sur le baptême que nous n'avons plus, où il prouve, comme vient de faire saint Basile, la vérité de cette sentence de Notre Seigneur : » *Si l'on ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, etc.*, » parce que c'est dans le baptême qu'on lave les » taches de notre première naissance, dont il est » écrit : *Nous sommes conçus dans le péché, etc.* » Mais nous avons entre les mains ses autres ouvrages, où il appelle le péché d'Adam *notre premier péché*, et où il dit : « Que nous avons goûté en » Adam le fruit défendu : qu'en lui nous avons violé » la loi de Dieu, et qu'aussi nous avons été chassés » en lui du paradis, » par où les Pères entendent toujours la vie et le séjour des enfants de Dieu. Il prouve aussi, par cette raison, qu'il faut baptiser les petits enfants *en cas de péril*[8], et il répond à ceux qui prenaient occasion de différer leur baptême à cause que Jésus-Christ n'a été baptisé qu'à trente ans, qu'il a été libre de prolonger son baptême à celui « qui étant la pureté même n'avait » rien à purifier, à qui par conséquent le baptême » n'était pas nécessaire; mais qu'il n'en était pas » ainsi de nous qui étions nés par la corruption[1]. » On trouve aussi dans le même lieu[2] la pratique des exorcismes qui préparaient au baptême, ce qui n'était autre chose qu'une reconnaissance publique que tous ceux qu'on baptisait, et par conséquent les enfants, puisqu'on ne les baptisait pas dans une autre forme, étaient sous la puissance du démon.

On peut voir encore le premier discours, c'est-à-dire, l'apologie de ce Père[3], où attribuant à l'homme avant le baptême tout ce qu'Adam a fait de mal, et à l'homme depuis le baptême tout ce que Jésus-Christ a fait de bien, il montre que le péché qui nous vient de l'un est aussi véritable en nous, que la justice qui nous vient de l'autre; ce qui est le raisonnement de tous les Pères, à l'exemple de saint Paul.

CHAPITRE XXXIII.

Saint Grégoire de Nysse.

Il n'est pas possible que saint Grégoire de Nysse, dans une matière si essentielle à la religion, se soit séparé de saint Basile son frère, qu'il appelle aussi son maître, et de saint Grégoire de Nazianze avec lequel il était uni, comme tout le monde sait. Cependant on pourrait être étonné de trouver dans son grand Catéchisme, une longue instruction sur le baptême, dans laquelle il n'entre pas un mot du péché originel. Il y tourne toute sa pensée à l'instruction des adultes, qui faisaient peut-être alors le plus grand nombre de ceux que l'on baptisait; mais ce qu'il ne marque pas dans l'explication du baptême, il le marque dans l'explication de l'eucharistie, où pour expliquer pourquoi Jésus-Christ entre en nous par la manducation réelle et substantielle de son corps, il dit « que comme le mal a pénétré » au dedans, lorsque nous avons goûté le fruit défendu, il fallait que le remède y entrât aussi[4]. » Il prononce ailleurs que « la chair est assujétie au mal » à cause du péché : que la mort est venue par un » homme, et le salut par un homme aussi[5]! » Ce qui étend aussi loin la perte en Adam, que le salut en Jésus-Christ : *qu'une femme* (la sainte Vierge) *a délivré une femme*, c'est-à-dire, Eve et ses enfants, *et qu'en introduisant la justice en Jésus-Christ, elle a réparé le péché qu'une autre femme avait introduit;* que Jésus-Christ a reçu le baptême *afin de relever celui qui était tombé, et de confondre celui qui l'avait abattu*, c'est-à-dire, le diable, *qui,* dit-il, *a introduit le péché.* C'en est assez pour montrer qu'il ne dégénérait pas de la doctrine de l'antiquité, qui paraît si manifeste dans ceux de son siècle avec qui il avait le plus de liaison.

Je ne crois pas pouvoir ajouter rien de considérable aux passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, que saint Augustin a rapportés, et ainsi il ne me reste plus, pour achever le quatrième siècle, que d'examiner avec lui les endroits de saint Chrysostome, ce qui fera la principale matière du livre suivant.

1. *Hom.* I. *De jejun.*, *T.* I, 322; *Aug.*, *lib.* I. *cont. Jul.*, v. — 2. *Idem*; *l.* I, *cap.* II, *p.* 649, 650. — 3. *Job.*, XIV. 4. — 4. *Ps.* L. 7. — 5. *Rom.*, II. 23. — 6. *Can.* II. — 7. *Idem.* — 8. *Orat.* XL, *p.* 648, 653.

1. *Grat.*, XL, *p.* 658. — 2. *Idem*, 657. — 3. *Ibid.*, I. *p.* 11, 12 — 4. *Catech. magna*, *c.* XXXVII. *T.* III. *p.* 102, *et seq.* — 5. *De Virg.*, *ibid*, 152.

LIVRE NEUVIÈME.

Passages de saint Chrysostome, de Théodoret, de plusieurs autres, concernant la tradition du peché originel.

CHAPITRE PREMIER.

Passage de saint Chrysostome, objecté à saint Augustin par Julien.

Après que saint Augustin nous a menés par les témoignages, tant de l'Orient que de l'Occident, jusqu'au temps de saint Chrysostome, qui était le seul des Pères qu'on lui objectait, il vient aux sentiments de ce grand homme, et non content d'avoir démontré par la méthode qu'on a vue, qu'il n'est pas possible que sa doctrine ait dégénéré de celle de tous les autres saints, il répond aux objections qu'on tirait de ses écrits, et en même temps il prouve à son tour, qu'en effet il a reconnu dans tous les hommes, non-seulement la peine, mais encore la coulpe même du péché d'Adam. Suivons la méthode de ce saint, et proposons avant toutes choses, le passage de saint Chrysostome, que Julien objectait.

Il était tiré d'une homélie sur les néophytes, c'est-à-dire, sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus, et on y lisait ces paroles selon la traduction que Julien proposait[1] : « Il y en a qui se » persuadent que la grâce du baptême consiste » toute dans la rémission des péchés; mais nous » venons d'en raconter dix avantages. C'est aussi » pour cette raison que nous baptisons les enfants, » quoiqu'ils ne soient point souillés par le péché, » pour leur donner ou leur ajouter la sainteté, la » justice, l'adoption, l'héritage, la fraternité de » Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres, et » d'être la demeure du Saint-Esprit. » La force de ce passage consistait en ce que saint Chrysostome semblait vouloir dire qu'on baptisait les enfants, non point pour les laver du péché qu'ils n'avaient pas, mais pour leur donner les grâces annexées à ce sacrement.

CHAPITRE II.

Réponse de saint Augustin. Passage de l'homélie qu'on lui objectait, par où il en découvre le vrai sens.

Sur ce passage de saint Chrysostome, saint Augustin fait trois choses : la première, il corrige la traduction de Julien; secondement, il fait voir le sens véritable de saint Chrysostome; en troisième lieu, il prouve ce sens par la suite de l'homélie sur les nouveaux baptisés, qui était celle qu'on lui objectait. Nous commencerons par ce dernier endroit de la réponse, parce qu'il fait voir la solidité des deux autres. Voici donc dans cette homélie, les paroles de saint Chrysostome dont saint Augustin nous rapporte le grec, que nous n'avons plus, et qu'il traduit ainsi de mot à mot[2] : *Jésus-Christ est venu une fois, il a trouvé notre cédule ou obligation paternelle*, CHIROGRAPHUM PATERNUM *qu'Adam a écrite; celui-ci a établi le commencement de la dette, nous l'avons augmentée par nos péchés postérieurs :* ILLE INITIUM FECIT DEBITI, NOS FOENUS AUXIMUS POSTERIORIBUS PECCATIS. Le passage est évident : les termes sont clairs. CHIROGRAPHUM est ici la cédule ou l'obligation pour contracter une dette. Saint Chrysostome enseigne ailleurs[1], que c'est là naturellement ce que ce mot signifie. La cédule ou obligation paternelle, CHIROGRAPHUM PATERNUM, marque une dette ancienne qui se trouve parmi les effets de la succession; FOENUS signifie en ce lieu, selon l'usage ordinaire, ÆS ALIENUM, *dette*. L'intelligence des termes étant supposée, la chose ne reçoit plus de difficulté. Saint Chrysostome ne parlerait pas *des péchés postérieurs* qui ont augmenté notre dette, s'il n'en avait supposé un premier qui l'a commencée. Le terme même de dette signifie péché dans l'usage de l'Ecriture, et nous donnons tous les jours ce nom au péché, lorsque nous disons dans l'Oraison dominicale : DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA : *Remettez-nous nos péchés, comme nous les remettons à ceux qui nous doivent*. En ce sens nous avons deux sortes de dettes : la première est celle que nous avons contractée dans notre premier père; et la seconde, celle que nous augmentons par nos péchés. Nous sommes des deux côtés redevables à la justice divine. Saint Augustin remarque très-bien de cette première dette, qu'elle est nôtre, et qu'elle est aussi paternelle. Saint Chrysostome, dit-il, l'appelle *nôtre*, CHIROGRAPHUM NOSTRUM, parce qu'elle nous devient propre par la succession : NON CONTENTUS FUIT DICERE PATERNUM CHIROGRAPHUM, NISI ADDERET NOSTRUM. Elle est aussi paternelle, parce qu'elle nous vient de notre Père, dont nous sommes héritiers, et que c'est, pour ainsi parler, le seul effet de cette malheureuse succession; d'où il s'ensuit qu'il y a en nous, outre nos dettes particulières, une dette, c'est-à-dire, comme on a vu, un péché héréditaire.

CHAPITRE III.

Evidence de la réponse de saint Augustin : en quel sens il a dit lui-même que les enfants étaient innocents.

Ce fondement supposé, la réponse de saint Augustin ne souffre point de difficulté; puisqu'ayant prouvé par saint Chrysostome qu'il reconnaissait dans les baptisés *des péchés postérieurs que nous ajoutons* à celui qui nous vient d'Adam, il n'y avait rien de plus naturel que de croire, lorsqu'il disait que les enfants *n'ont point de péchés*, qu'il l'entendait *de ces péchés postérieurs* ajoutés au premier péché par leur volonté, qui étaient ceux qu'en effet les enfants ne pouvaient avoir.

C'est pourquoi saint Augustin avait beaucoup de raison de corriger la version de Julien, qui au lieu qu'on lisait dans l'original de saint Chrysostome, que *les enfants n'ont point de péchés* au nombre pluriel, *quamvis peccata non habentes*, traduisait *qu'ils n'étaient point souillés du péché*, CUM NON SINT COINQUINATI PECCATO[2]; ce qui était faire parler saint Chrysostome bien plus généralement et plus indéfiniment qu'il n'avait fait.

Il n'y avait donc rien de plus net que la solution de saint Augustin : *il dit* (saint Chrysostome) *que les enfants n'ont point de péchés, c'est-à-dire propres, et c'est pourquoi*, continue-t-il, *nous les appelons innocents et avec raison*, au sens que saint

1. *Cont. Jul.*, l. I, c. vi, n. 21. — 2. *Idem*, n. 26.

1. *Hom.* vi, *in Coloss.*, ii, 14. — 2. *Cont. Jul.*, *loc. citat.*, n. 22.

Paul a dit de Jacob et d'Esaü, qu'ils *n'avaient fait ni bien, ni mal*, et non en celui où il a dit *qu'on est pécheur dans un seul*[1], par le péché d'autrui, et non par le sien propre.

Et pour entendre à fond cette réponse de saint Augustin[2], il faut savoir qu'il y a une innocence dans les petits enfants, que ce Père a été obligé de défendre contre les pélagiens. Pressés par cette interrogation, pourquoi on baptisait les enfants en la rémission des péchés, s'ils n'en avaient aucun; plutôt que d'avouer le péché originel avec le reste des chrétiens, ils disaient que les enfants n'étaient pas incapables de pécher par leur propre volonté, et que c'étaient de tels péchés qu'on leur remettait dans le baptême. Contre cette folle opinion, que l'Eglise ni l'humanité ne connaissaient pas, saint Augustin eut à soutenir en plusieurs endroits, *l'innocence* des enfants[3], et le langage commun du genre humain, qui les appelait innocents. Il dit même que saint Cyprien *a défendu leur innocence*[4], du côté des péchés qu'on peut commettre par sa volonté; et pour cela il allègue le passage qu'on vient de voir de saint Paul, où il parle de Jacob et d'Esaü *comme n'ayant fait ni bien ni mal*[5]. Il pouvait aussi rapporter ce que dit le même apôtre : *La mort a régné sur tous ceux qui n'ont point péché*[6]. Il venait de dire qu'ils ont péché en Adam, et il dit aussitôt après qu'ils n'ont point péché, c'est-à-dire, comme il ajoute, qu'ils n'ont point péché *en ressemblance de la prévarication d'Adam*, et comme l'explique saint Jérôme[7], aussi bien que saint Augustin[8], *par leur propre et particulière volonté*. On peut donc dire qu'ils ont péché et n'ont point péché à divers égards; et c'est vouloir embrouiller une chose claire que de chercher ici de l'embarras.

CHAPITRE IV.

Pourquoi saint Chrysostome n'a point parlé expressément en ce lieu, du péché originel, au lieu que Nestorius et saint Isidore de Damiette en ont parlé un peu après avec une entière clarté.

Au reste, dans la liberté qu'on avait, selon ses diverses vues, de mettre les petits enfants au rang des coupables ou des innocents, saint Chrysostome, en ce lieu avait ses raisons pour les regarder de cette dernière manière; car il avait à réfuter ceux qui dégradaient le baptême, et en mutilaient la grâce en la restreignant au seul pardon, à l'exclusion des autres dons beaucoup plus grands. C'est ce qui paraît par le texte de son homélie, qu'il faut encore une fois, pour un plus grand débrouillement de cette matière, présenter aux yeux des lecteurs. « Il y en a, » dit-il, « qui veulent croire que la » grâce de ce sacrement consiste toute dans la ré» mission des péchés; mais nous venons d'en ra» conter dix avantages. C'est aussi pour cette raison » que nous baptisons les enfants, quoiqu'ils n'aient » point de péchés, pour leur ajouter la sainteté, » la justice, l'adoption, l'héritage, la fraternité de » Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres et la » demeure du Saint-Esprit. »

Dans le dessein que se proposait ce grand personnage, on voit qu'il avait besoin, non point des péchés dont le baptême nous délivre, mais des grâces qu'il nous confère. C'est pourquoi il exagère les dons, et passe légèrement sur le péché des enfants. Et si l'on demande : Pourquoi, en disant qu'ils n'avaient point de péchés, ne s'explique-t-il pas davantage? que lui eût-il coûté de dire qu'ils n'avaient point de péchés propres, et de mettre tout à couvert par ce peu de mots? Saint Augustin répond pour lui[1], qu'il ne faut pas s'étonner s'il n'a pas eu cette précaution dans un temps qu'il n'y avait pas de question qui l'y obligeât, et que les pélagiens ne s'étaient pas encore élevés.

Et pour montrer la solidité de cette réponse, il n'y a qu'à voir comment on parle depuis la naissance de cette hérésie. Avant que Nestorius eût éclaté contre l'Eglise, nous avons vu qu'il s'était servi, contre Pélage et Célestius, de cette cédule que saint Chrysostome avait prêchée peut-être dans la même chaire[2]. Mais Nestorius s'explique plus clairement que n'avait fait saint Chrysostome. Car il dit positivement, *que cette cédule, c'est le péché d'Adam*. Il ajoute que *cette cédule* nous exclut *du ciel*, et nous fait mourir *dans la puissance du diable*. D'où vient qu'il a parlé plus précisément et avec plus de précaution que saint Chrysostome, bien plus habile que lui, si ce n'est que Julien le pélagien, réfugié à Constantinople après sa condamnation, et présent peut-être à ce sermon, l'avait rendu plus attentif à l'hérésie pélagienne, qu'il se faisait alors un honneur de combattre. C'est pourquoi on peut bien trouver le même fond de doctrine dans saint Chrysostome, mais non pas toujours pour cela la même précision.

C'est ce qui paraît encore plus clairement un peu après dans saint Isidore de Damiette. On lui demande pourquoi on baptise les petits enfants, encore qu'ils soient sans péché, ἀναμάρτητα ὄντα : « et » il y en a, répond-il[3], qui s'attachant aux petites » choses, en rendent cette raison, qu'on efface par » ce moyen la tache qui passe en nous par la pré» varication d'Adam; pour moi, je crois aussi que » cela se fait, mais non pas cela seulement, car ce » serait peu de chose. Il y faut donc ajouter les dons » qui surpassent notre nature : elle ne reçoit pas » seulement ce qui lui est nécessaire pour effacer » le péché, mais elle est ornée des dons divins; elle » n'est pas seulement délivrée du supplice, ni de » toute la malice du péché, mais elle est régénérée » d'en-haut, rachetée, sanctifiée, adoptée, justifiée, » cohéritière du Fils unique, et unie à ce chef comme » un de ses membres. » Et un peu après : « Nous » n'avons pas seulement reçu un remède contre une » plaie, mais une beauté au-dessus de tous nos » mérites. Ainsi il ne faut pas croire que le bap» tême ôte seulement les péchés, mais encore qu'il » opère avec l'adoption, mille autres dons dont j'ai » expliqué une partie. »

Je ne crois pas que personne puisse lire cette lettre d'un homme, que l'on sait d'ailleurs avoir été si affectionné à la lecture de saint Chrysostome[4], sans sentir qu'il avait en vue l'homélie de ce Père que Julien objectait. On voit dans toutes les deux, je veux dire et dans la lettre et dans l'homélie, non-seulement le même dessein de prouver que le bap-

1. *Rom.*, v. 19. — 2. *Lib.* I. *De pecc. mer.*, *cap.* XXXIV *et* XXXV. — 3. *Idem*, XVII. — 4. *Ibid.*, XXXV. — 5. *Rom.*, IX. 11. — 6. *Idem*, V. 14. — 7. *Adv. Pel.*, *lib.* III, *p.* 171. — 8. *De pecc. mer.*, *l.* I, *c.* XI.

1. *Cont. Jul.*, *l.* I, *c.* IV, *n.* 22. — 2. *Apud Mercat.*, *Serm.* II. *Nest.*, *n.* 7, 8, *Garn.*, *p.* 84. — 3. *Lib.* III. *Ep.* CXCV. — 4. *Lib.* V, *Ep.* XXXII.

tême ne consiste pas dans la seule rémission des péchés, mais encore les mêmes preuves, les mêmes expressions, le même ordre, et le même esprit de ne s'arrêter presque pas à la rémission du péché, en comparaison des dons immenses qui sont attachés à ce sacrement. Si saint Isidore s'explique plus clairement, s'il s'exprime en termes formels, qu'un des effets du baptême des petits enfants, est d'effacer la tache du péché originel et d'en guérir la plaie; s'il l'appelle formellement un péché, une malice, en un mot, s'il explique si distinctement ce que saint Chrysostome n'a dit qu'en gros, ce n'est pas qu'il soit plus savant que ce grand évêque, ni qu'il pense autrement que lui, puisqu'il le nomme si souvent comme son maître; mais c'est qu'étant réveillé par l'hérésie des pélagiens, qui avait fait tant de bruit par toute la terre, il a été plus attentif à des choses que saint Chrysostome n'avait point d'obligation d'expliquer.

CHAPITRE V.

Passages de saint Chrysostome dans l'homélie X sur l'épître aux Romains, proposés en partie par saint Augustin, pour le péché originel.

Outre l'homélie sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus, saint Augustin oppose à Julien les passages de l'homélie x sur l'épître aux Romains que nous avons. C'est reconnaître, dit-il, le péché originel que d'enseigner, comme saint Chrysostome a fait au commencement de cette homélie, « que le péché qui a tout souillé, n'est pas celui qui » vient de la transgression de la loi de Moïse, mais » celui qui vient de la désobéissance d'Adam[1]. » Il s'agit d'un véritable péché, puisqu'on le compare à la transgression de la loi de Moïse : ce péché est universel, *puisqu'il souille tout*, et d'une souillure qui est comparée à celle que l'on contracte par la prévarication de la loi de Moïse. Ce n'est donc pas seulement la peine, mais encore le péché qui passe d'Adam à tous les hommes, et qui infecte tout le genre humain.

Saint Augustin nous fait voir encore dans la suite de cette homélie, « que tous ceux qui sont baptisés » en la mort de Jésus-Christ et ensevelis avec lui, » ont en eux-mêmes un péché auquel ils meurent. » Les enfants en ont donc un, puisqu'on les baptise, de l'aveu de saint Chrysostome, comme de tout le reste des Pères.

Que si nous continuons la lecture de cette homélie, nous y trouverons ces mots : « Si le Juif » demande comment est-ce que toute la terre a été » sauvée par la sainteté d'un seul Jésus-Christ? de- » mandez-lui, à votre tour, comment est-ce qu'elle » a été condamnée par la désobéissance d'un seul » Adam[2]? » La comparaison est nulle, si de même que vous mettez d'un côté une véritable justice, *qui nous est communiquée*, dit saint Chrysostome, *par la croix et l'obéissance de Jésus-Christ*, vous ne mettez aussi de l'autre un véritable péché, qui nous vient de la désobéissance d'Adam. C'est pourquoi ce saint docteur continue ainsi : « De peur » que vous ne croyiez, quand vous entendez nommer » Adam, qu'on ne vous ôte que le seul péché qu'il » a introduit, saint Paul nous apprend qu'on nous » a remis tous les péchés qui ont suivi ce premier » péché commis dans le paradis. »

Il y a donc un péché qu'Adam a introduit dans le monde. Qu'est-ce que l'introduire, si ce n'est le communiquer et le répandre? Or, ce péché introduit n'est pas moins péché que les autres, puisqu'il a besoin d'être remis à chacun de nous comme ceux que nous avons commis.

1. *Chrysost., Hom. x, in Epist. ad Rom. apud Aug., l. I, cont. Jul., c. vi, n° 27.* — 2. *Vid. apud. Chrys., loc. cit.*

CHAPITRE VI.

Qu'en parlant très-bien au fond dans l'homélie X sur l'épître aux Romains, saint Chrysostome s'embarrasse un peu dans une question qui n'était pas encore bien éclaircie.

Après avoir parlé si clairement du péché originel en tant d'endroits de cette savante homélie, s'il s'embarrasse dans la suite, s'il ne trouve *aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui*, il faut ici entendre nécessairement par *être pécheur*, l'être par un péché propre et actuel : autrement, un si grand docteur n'aurait pas seulement contredit les autres, mais se serait encore contredit lui-même.

Mais d'où vient donc que partout, dans cette homélie, il explique *pécher en Adam*, de la peine plutôt que du péché? C'est là qu'il ne paraît pas que sa doctrine soit assez suivie, ou du moins assez expliquée; et néanmoins dans le fond, et à parler de bonne foi, on doit plutôt dire qu'il s'embarrasse dans une matière qui n'était pas encore bien éclaircie, qu'on ne doit dire qu'il se trompe. Ceux qui lui attribuent l'erreur de reconnaître le supplice où le péché ne serait pas, et le font, en cela, plus déraisonnable que n'ont été les pélagiens, comme on l'a démontré plus haut[1], devraient trouver quelque part dans ses écrits, que la justice permît de punir de mort des innocents, ou de faire sentir la peine à ceux qui n'ont pas de part au crime. Mais loin qu'on trouve quelque part une si étrange doctrine dans les ouvrages de ce Père, on y trouve tout le contraire, et même dans l'homélie x, et dans l'endroit qu'on nous oppose. Car au même endroit où il dit : *Qu'il n'y a aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui*, il ajoute : *Qu'on trouvera que celui qui serait tel*, c'est-à-dire, qui serait pécheur du péché d'un autre, *ne serait redevable d'aucune peine, puisqu'il ne serait point pécheur en lui-même*, ou *en son particulier* οἴκοθεν. Quiconque donc n'a point de péché en lui-même ne peut, selon la règle de saint Chrysostome, être assujéti à la peine, et ceux qui lui attribuent une autre doctrine, sont réfutés par lui-même.

Il est pourtant vrai qu'il venait de dire, dans cette même homélie, « qu'encore qu'il ne semble » pas raisonnable qu'on soit puni pour le péché » d'autrui, cela néanmoins est arrivé aux enfants » d'Adam, » et on ne peut concilier ces deux endroits du même discours, à moins de reconnaître que ce péché qu'il appelle le péché d'autrui, à cause qu'un autre l'a commis actuellement, devient le propre péché de tous les autres, en tant qu'ils en ont la tache en eux-mêmes par contagion; de même, à peu près, qu'encore qu'on prenne le mal de quelqu'un, on ne laisse pas de l'avoir en soi; et c'est la comparaison que saint Augustin fait en plusieurs endroits; d'où il infère que le péché que nous

1. *Ci-dessus, liv.* VIII, *chap.* XII *et suiv.*

tirons de nos premiers parents, « nous est étranger » d'une certaine façon, quoiqu'il soit propre d'un « autre : étranger en le regardant selon la pro- » priété de l'action, qui appartient en ce sens à Adam qui l'a fait, « et propre cependant par la con- » tagion de notre naissance[1], » qui le fait passer en nous avec la vie.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que la comparaison de la contagion soit parfaite; puisque cette maladie, que nous aurions contractée dans un air qu'un pestiféré aurait infecté, serait de même nature que la sienne; au lieu que le péché que nous avons contracté d'Adam ne peut pas être en nous comme il est en lui, ni absolument de même nature, puisqu'il n'y peut jamais être aussi actuel et aussi propre qu'il est à ce premier père, auteur de notre vie et de notre faute.

CHAPITRE VII.

Pourquoi en un certain sens, saint Chrysostome ne donnait le nom de péché qu'au seul péché actuel.

Et pour pousser la chose à bout, si l'on demande à quoi servait à saint Chrysostome de distinguer l'actuel de l'originel dans cette précision; cela lui servait à montrer qu'il y avait un libre arbitre, et par conséquent un péché de propre détermination, de propre volonté, de propre choix, ce que niaient les gnostiques et les manichéens, qui attribuaient le péché à une nature mauvaise; les uns, qui étaient les gnostiques, en disant qu'il y avait des hommes de différente nature, dont quelques-uns étaient essentiellement mauvais; et les autres, qui étaient les manichéens, en attribuant le péché à ce principe mauvais qu'ils reconnaissaient indépendant de Dieu même, sans que ni les uns, ni les autres voulussent avouer un libre arbitre, ni par conséquent aucun péché qui vînt d'un propre choix.

Il lui était donc important de montrer aux uns et aux autres, non-seulement qu'il y avait des péchés de propre choix, mais encore que le péché venait de là naturellement; puisque même le péché d'Adam, qui passait en nous avec la naissance, était dans la source et dans Adam même un péché de propre volonté, qui dans cette précision et en ce sens, ne venait point jusqu'à nous.

C'est donc ce qui lui fait dire en un certain sens, qu'on n'a point péché en Adam. De cette manière singulière de pécher, qui consiste dans l'acte même et dans le propre choix, cela est vrai : en excluant toute tache de péché généralement, on a vu tout le contraire dans saint Chrysostome.

Et afin de tout expliquer par un seul principe, il faut entendre qu'y ayant deux choses dans le péché, l'acte qui passe, comme, par exemple, dans un homicide l'action même de tuer, et la tache qui demeure, par laquelle aussi celui qui cesse de faire l'acte, par exemple, de tuer, demeure coupable et criminel, l'intention de saint Chrysostome est d'exclure des enfants d'Adam ce qu'il y a d'actuel dans son péché, c'est-à-dire, la manducation actuelle du fruit défendu, et non pas ce qu'il y a d'habituel et de permanent, c'est-à-dire, la tache même du péché, qui fait qu'après avoir cessé de le commettre, on ne laisse pas d'en demeurer toujours coupable. Pour ce qui est donc de l'acte du péché d'Adam, il n'a garde de passer à ses enfants ou d'y demeurer, puisqu'il ne demeure pas en Adam même, et c'est tout ce que veut dire saint Chrysostome; mais quant à ce qu'il y a d'habituel et de permanent dans le péché, ce saint docteur l'exclut si peu, qu'au contraire il le présuppose comme le fondement nécessaire des peines.

1. *Cont. Jul.*, *l.* VI, *c.* IV.

CHAPITRE VIII.

Preuve par saint Chrysostome que les peines du péché ne passaient à nous qu'après que le péché y avait passé. Passage sur le Psaume cinquantième.

C'est ce qui paraît clairement dans ce verset du Psaume cinquantième : *Je suis conçu en péché*, où ce docte Père parle ainsi : « De toute antiquité, » dit-il, « et dès le commencement de la nature hu- » maine, le péché a prévalu, puisque la trangres- » sion du commandement divin a précédé l'enfante- » ment d'Eve; voici donc ce que veut dire David : le » péché qui a surmonté nos premiers pères, s'est » fait une entrée et une ouverture dans ses en- » fants. » C'est donc le péché qui entre : les peines entrent aussi, il est vrai; et c'est pourquoi saint Chrysostome les rapporte après, et premièrement la mort, ou si l'on veut la mortalité, d'où il fait naître *les passions*, *les craintes*, *l'amour du plaisir*, et en un mot, la *concupiscence;* mais il a fallu que le péché même entrât le premier, sans quoi le reste n'aurait pas suivi.

CHAPITRE IX.

Que saint Chrysostome n'a rien de commun avec les anciens pélagiens, et que saint Augustin l'a bien démontré.

C'est là aussi, pour en revenir à l'homélie x sur l'Epître aux Romains, le pur esprit de saint Paul dans cette Epître. *Le péché*, dit-il, *est entré dans le monde par un seul homme.* Remarquez la particule *par*. Il n'est pas entré seulement en Adam, mais *par lui*. Il est entré dans tout le monde; et, poursuit-il, sur ce fondement, *la mort est aussi entrée par le péché*, comme le supplice entre par le crime.

A cela il n'y avait de solution que celle dont les pélagiens se servaient d'abord : que ce n'était pas par la génération, mais par l'exemple, qu'Adam avait introduit le péché dans le monde; mais comme cette solution était absurde et insoutenable, pour toutes les raisons qu'on a vues ailleurs, saint Augustin, qui n'oublie rien, sait bien remarquer que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi. *Ce Père*, dit-il[1], en traitant la question comment le péché a passé d'Adam à tous les hommes, *n'a pas seulement songé à dire que ce fût par imitation : trouve-t-on*, dit saint Augustin, *un seul mot dans tout son discours qui ressente cette explication?* Pélage et Célestius en sont les auteurs : saint Chrysostome rapporte *tout à l'origine et non pas à l'exemple*, et dès-là les anciens pélagiens ne peuvent s'autoriser de son témoignage.

CHAPITRE X.

Que saint Chrysostome ne dit pas qu'on puisse être puni sans être coupable, et que les nouveaux pélagiens lui attribuent sans preuve cette absurdité.

Mais les nouveaux pélagiens, qui le font auteur

1. *Lib.* I. *cont. Jul.*, *cap.* VI.

du nouveau système encore plus prodigieux, où la peine passe sans la faute, ne sont pas mieux fondés. Car après tout, que dit ce Père? Dit-il que la peine puisse passer sans la coulpe, ou, ce qui est la même chose, qu'on puisse être puni sans être coupable. On ne trouvera jamais dans ses écrits une telle absurdité. Il dit seulement que dans ce passage de saint Paul : PLUSIEURS ONT ÉTÉ FAITS PÉCHEURS PAR LA DÉSOBÉISSANCE D'UN SEUL; *pécheurs, c'est-à-dire, sujets au supplice et condamnés à la mort*[1]. En toute opinion, cela est vrai : être pécheur n'est pas en ce lieu avoir actuellement commis le péché, actuellement mangé le fruit défendu, ce que n'ont pas fait les enfants d'Adam; mais être pécheur, c'est avoir en soi ce qui demeure après l'acte du péché, ce qui est resté en Adam, après que cet acte a été passé; c'est-à-dire être coupable, ce que saint Chrysostome explique très-bien par *être assujéti au supplice* κολάσει *et condamné à la mort*.

En effet, à dire le vrai, et en bonne théologie, être coupable ne peut être autre chose que d'être obligé au supplice, ὑπεύθυμοι κολάσει, comme parle saint Chrysostome[2], ou, comme dit le même Père au même endroit, *redevable de la peine* δικὴν ὀφείλως. C'est ce que saint Chrysostome explique par ces termes généraux κολασις, δικὴ : *punition*, *peine*. Que s'il ajoute qu'être coupable n'est pas seulement *être assujéti à la peine*, mais encore *être condamné à mort;* et s'il s'attache principalement à la mort du corps dans toute la suite de son discours, ce n'a pas été pour réduire à la seule mort corporelle tout le supplice d'Adam, mais pour l'exprimer tout entier par la partie la plus sensible.

CHAPITRE XI.

Que saint Chrysostome a parfaitement connu la concupiscence, et que cela même c'est connaître le fond du péché originel.

Au reste, saint Chrysostome ajoute aux maux que nous avons hérités d'Adam, ce qu'il appelle κακία[3], qu'on peut traduire la *malice* ou *malignité*, le *vice*, la *dépravation* de notre nature; en un mot, la *concupiscence*, qui consiste dans cette pente violente au mal que nous apportons en naissant.

Saint Chrysostome y ajoute encore cette révolte des sens, ce faible pour le bien sensible, cette ardeur qui nous y entraîne comme malgré nous, d'où naît même dans nos corps, ce désordre honteux; que ce Père appelle l'image du péché, et qu'il explique avec autant de force que d'honnêteté dans un passage qui est rapporté par saint Augustin[4].

Nous avons déjà remarqué que ce désordre n'est pas seulement un des effets de notre péché, mais qu'il en fait une partie, puisqu'il en est le fond et le sujet. Nous naissons dans ce désordre, parce que c'est par ce désordre que nous naissons, et qu'il est inséparable du principe de notre naissance. C'est donc là ce qui fait en nous la propagation du péché, et la rend aussi naturelle que celle de la vie.

Ainsi, il n'y a rien de plus véritable que ce qu'on a déjà remarqué, que quiconque connaît parfaitement la concupiscence, dans le fond connaît aussi ce péché de notre nature. C'est pourquoi saint Augustin joint ces deux choses dans tous ses écrits, et en particulier dans les livres contre Julien[5], où il montre que tous les anciens ont reconnu le péché originel, parce qu'ils ont reconnu la concupiscence; parce qu'en effet la reconnaître c'est reconnaître dans tous les hommes, dès le principe de leur conception, ce dérèglement radical, qui devient si sensible dans le progrès de l'âge, qu'il a même été reconnu par les philosophes païens. Il est donc vrai que tous les hommes portent dans la révolte de leurs sens une secrète et naturelle impression de l'ancien péché dont toute la nature est infectée.

CHAPITRE XII.

En passant en note l'erreur de quelques-uns qui mettent le formel ou l'essence du péché originel dans la domination de la convoitise.

C'EST une doctrine commune et très-véritable de l'Ecole, que la concupiscence est le matériel du péché de notre origine. Pour le formel, quelques-uns le mettent en ce que ce dérèglement radical est un véritable péché, tant qu'il domine, et qu'il y faut la grâce habituelle et sanctifiante pour l'empêcher de dominer; de sorte que la rémission du péché originel consiste dans l'infusion de la grâce, qui établit le règne de la justice au lieu de celui de la convoitise.

Cette doctrine, quoique spécieuse, est insoutenable dans le fond; puisque si le formel du péché originel était le règne de la convoitise, toutes les fois qu'on perd la grâce et que ce règne revient, le péché originel reviendrait aussi, ce qui est contre la foi et contre cette règle de saint Paul, *que les dons de Dieu sont sans repentance*. Je n'en dirai pas davantage sur une chose si claire; et j'ai voulu seulement en avertir quelques catholiques, qui se laissent aller trop aisément dans le sentiment que je viens de rapporter, pour n'en avoir pas assez vu la conséquence.

CHAPITRE XIII.

En quoi consiste l'essence ou le formel du péché originel et quelle est la cause de la propagation.

IL faut donc dire que la malice, et comme parle l'Ecole, le formel de ce péché de notre origine, c'est d'avoir été en Adam, lorsqu'il péchait; et la rémission de ce péché, c'est d'être transféré en Jésus-Christ, comme juste et comme auteur de toute justice.

Qu'est-ce qu'avoir été en Adam? notre être, notre vie, notre volonté, avait été dans la sienne; voilà notre crime. Dieu qui l'avait fait notre principe, avait tout mis en lui pour lui et pour nous, et non-seulement la vie éternelle, mais encore celle de la grâce; c'est-à-dire, la sainteté et la justice originelle. Par conséquent, en péchant, il a tout perdu, autant pour nous que pour lui-même. Un des dons qu'il a perdus, c'est l'empire sur ses passions et sur ses sens. Ce désordre, cette révolte des sens étant en lui un effet de son péché, être venu de là, c'est lui être uni comme pécheur. Ainsi tout le genre humain devient en lui un seul criminel. Dieu le punit en nous tous, qui faisons, étant ses enfants comme une partie de son être : par-là il nous impute son péché. C'est tout ce qu'on peut savoir de ces règles impénétrables de la justice divine, et le reste est réservé à la vie future.

1. *Hom.* x, *in Rom.* — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.* — 4. *Cont. Jul.*, [illegible] — 5. *Idem.*

CHAPITRE XIV.

Comment la concupiscence est expliquée par saint Chrysostome ; deux raisons pourquoi sa doctrine n'est pas aussi liée et aussi suivie que celle de saint Augustin, quoique la même dans le fond.

C'est la doctrine de tous les siècles sur la liaison de la concupiscence avec le péché originel. Il ne nous reste qu'à remarquer que saint Chrysostome attache ordinairement la concupiscence à la mortalité, parce que l'homme, devenu mortel, tombe par là dans cette indigence, d'où naissent nos faiblesses et nos mauvais désirs, ainsi que ce Père, et après lui Théodoret, l'expliquent sur ce verset du psaume L, *Ecce in iniquitatibus*, *etc.*

C'est aussi une des raisons pour laquelle cet éloquent patriarche de Constantinople parle si souvent de la mort en expliquant le péché originel ; parce qu'il regarde la mortalité comme la source de nos faiblesses et la pépinière de tous nos vices ; en quoi, s'il ne touche peut-être pas la source la plus profonde de nos maux héréditaires, qui est l'orgueil et l'amour-propre, il en expose du moins la cause la plus sensible.

On peut voir par toutes ces choses, qu'il a reconnu dans le fond, le péché originel aussi certainement que tous les autres Pères, et que tout ce qu'il peut y avoir d'embarras dans sa doctrine, c'est qu'elle n'est pas aussi attentive, aussi précautionnée, aussi suivie que celle de saint Augustin, à cause en partie que les questions sur cette matière ne s'étaient pas encore élevées ; en partie aussi, parce que ce docte Père à la vérité ne cède à aucun des autres en bon sens et en éloquence ; mais de dire qu'on y trouve autant de principes et de profondeur, ou un corps de doctrine aussi suivi que dans saint Augustin, qui est l'aigle des docteurs, avec le respect et l'admiration qui est due à cette lumière de l'Eglise grecque, la vérité ne le permet pas.

Il nous suffit, en considérant le corps de doctrine de ce Père, d'y avoir trouvé qu'on ne pèche point en Adam, ou, ce qui est la même chose, qu'on ne reçoit point en lui la mort du péché, si on regarde la propriété de l'action ; mais qu'on a péché en Adam et qu'on a reçu en lui la mort du péché, si on en regarde la tache, la contagion, la malice, ou ce qu'on appelle *reatus ;* puisque c'est là précisément ce qui est effacé par le baptême.

CHAPITRE XV.

Quelques légères difficultés tirées de saint Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de saint Grégoire de Nazianze, et de saint Grégoire de Nysse.

Par les principes posés, non-seulement la tradition du péché originel est établie, mais encore toutes les difficultés sont résolues. Chaque dogme de la religion a sa difficulté et son dénouement. La difficulté dans la matière du péché originel est qu'étant d'une nature particulière, en ce que c'est un péché que l'on contracte sans agir, ou, ce qui est la même chose, un péché qui vient d'autrui, et non pas de nous, il a dû arriver naturellement que ceux qui n'avaient que ce péché, comme les petits enfants, fussent ôtés en un certain sens du rang des pécheurs ; parce qu'à l'égard des péchés que l'on commet par un acte propre de la volonté, ils sont absolument innocents. De là vient donc qu'on a trouvé dans les anciens qu'*ils ne sont pas dans le péché.* C'est ce qu'a dit saint Clément d'Alexandrie[1] : que *leur âge est innocent*, et que pour cela *on ne doit point se hâter de leur donner le baptême.* C'est ce qu'on trouve dans Tertullien[2] : qu'*ils ne sont ni bons ni mauvais*, et que par cette raison, ils ne seront *ni dans la gloire ni dans les supplices.* C'est ce que semble dire saint Grégoire de Nazianze[3] ; et saint Grégoire de Nysse ne parle point du péché originel dans des occasions qui semblaient le demander davantage. Voilà les objections dont on tâche d'embarrasser la tradition du péché originel. S'il y a d'autres expressions incommodes des saints docteurs, elles peuvent se rapporter à celles-ci ; et il ne reste plus qu'à faire voir qu'elles demeurent si clairement résolues par les choses que l'on vient de dire, qu'il n'y reste plus de difficulté.

CHAPITRE XVI.

Saint Clément d'Alexandrie s'explique lui-même. Le passage de Tertullien où il appelle l'enfance un âge innocent : que ce passage est démonstratif pour le péché originel. Autre passage de Tertullien dans le livre du Baptême.

On a trouvé dans saint Clément d'Alexandrie, que David n'a pas été dans le péché, encore qu'il y fût conçu : saint Augustin dans un cas semblable a répondu, que n'être point dans le péché, c'était à dire n'en avoir point de propre. Mais ici, sans avoir recours à ce Père, l'auteur qu'on nous objectait s'est expliqué, comme on a vu, de sa propre bouche.

Tertullien appelle l'enfance *un âge innocent, qui ne doit pas se presser d'aller à la rémission des péchés*[4] ; c'est-à-dire au baptême. Mais a-t-il dit que les enfants en soient exclus, ou qu'ils en soient incapables ? point du tout : au contraire, il les en croit capables, en conseillant seulement comme plus utile de le leur différer : CUNCTATIO UTILIOR PRÆCIPUE CIRCA PARVULOS. Il donne le même conseil à ceux qui ne sont pas encore mariés : INNUPTI QUOQUE PROCRASTINANDI. Par conséquent, les conseils qu'il donne sont des conseils de prudence, à cause du grand péril de violer le baptême, et non de nécessité, comme si ceux qu'il faisait différer étaient incapables de le recevoir. Ainsi très-constamment, selon cet auteur, les enfants étaient capables de la rémission des péchés. Ils n'étaient donc innocents qu'au sens qu'on les y appelle, comme n'ayant point de péchés propres, et au sens que saint Augustin les y appelle lui-même, comme on a vu[5].

Quand nous n'aurions point montré d'ailleurs qu'il n'y a point d'auteurs ecclésiastiques plus favorables que Tertullien au péché originel, il faudrait, pour le propre lieu où il appelle l'enfance innocente, l'entendre comme on vient de faire ; puisque même on trouve encore dans ce livre[6], *que la propre vertu du baptême est de détruire la mort en lavant les péchés*, et que ce sacrement *n'ôte la peine qu'à cause qu'il ôte la coulpe.* Ce sont ces termes exprès, qui montrent que si les petits enfants n'avaient point un véritable péché, il les faudrait, contre son avis, exclure du baptême. Ainsi, puisqu'il est constant que, malgré *cette innocence de leur part*,

1. *Strom.* III, *edit. Commel.*, *p.* 342. — 2. *Tert.*, *De Bapt.*, *cap.* XVIII. — 3. *Orat.* XL. — 4. *De Bapt.*, *c.* XVIII, *p.* 231, *edit. Pamel.* — 5. *Aug.*, *Cont. Jul.* I, *c.* VI. *Voyez ci-dessus*, *chap.* III. — 6. *De Bapt.*, *c.* V, *p.* 226, *edit. Pamel.*

Tertullien est un des auteurs les plus déclarés pour les faire pécheurs en Adam, la solution de l'objection qu'on tire de ses écrits n'est pas seulement pour lui, mais encore donne l'ouverture à résoudre toutes celles que l'on pourrait tirer de semblables paroles des autres anciens.

CHAPITRE XVII.

Saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

On en peut dire autant de saint Grégoire de Nazianze, où nous avons vu si clairement le péché d'Adam dans les enfants, et pour cela même, la nécessité de leur donner le baptême, par conséquent, lorsqu'il semble les ranger au nombre de ceux qui n'ont fait ni bien, ni mal, il faut visiblement l'entendre de ceux qui n'en ont point fait par eux-mêmes, qui sont comme il les appelle ἀπονηροί[1], sans malice, qui est aussi ce qu'on trouve dit des petits enfants à toutes les pages de l'Ecriture, sans qu'on songe à le tirer à conséquence contre le péché originel.

Par la suite du même principe, il met, non-seulement les petits enfants, mais encore les adultes, qui auront manqué, non par mépris, de recevoir le baptême, dans un état mitoyen entre la *gloire* et les *punitions ;* non qu'il veuille dire que ce ne soit pas une punition de demeurer exclus du paradis avec Adam, et d'être bannis du royaume de Dieu; mais à cause que *leur damnation, la plus légère de toutes*[2], n'est rien en comparaison de l'horrible châtiment des autres, qui ont un propre péché, une propre malice; ce qui, loin d'être contraire à la doctrine du péché originel, dans le fond ne paraît pas même éloigné de saint Augustin; puisque ce Père n'ose assurer que le supplice des petits enfants les mette dans un tel état, que comme aux grands criminels, selon la parole de Jésus-Christ[3], il leur soit meilleur de n'être pas.

Pour saint Grégoire de Nysse, on en pourrait être en peine, par rapport à quelques endroits, s'il ne s'était expliqué en d'autres aussi clairement qu'on a vu. Cependant il est véritable que dans quelques-uns de ses discours, comme dans celui où il combat ceux qui différaient leur baptême[4], et dans celui qu'il a fait sur le *sujet des enfants qui meurent avant l'usage de la raison*[5]*;* encore que le péché originel pût servir dans ces disputes, d'un grand dénouement; comme il en sert en effet dans le même temps à saint Grégoire de Nazianze, celui-ci ne s'en sert point, si ce n'est peut-être fort confusément dans le premier de ces deux discours : tant il est vrai que les hommes ne sont réveillés fortement sur certaines choses, que par le bruit qu'on en fait, lorsque les questions s'émeuvent, et que loin que tout vienne dans l'esprit lorsqu'on traite quelque matière, souvent ce qu'on dit le moins, c'est ce qu'il y a, pour ainsi parler, de plus trivial, qu'on suppose pour cette raison le plus connu.

CHAPITRE XVIII.

Réponse aux réflexions de M. Simon sur Théodoret, Photius et les autres Grecs, et premièrement sur Théodoret.

Après avoir satisfait aux difficultés de la Tradition qui précèdent le temps de Pélage, il faut ajouter un mot sur celles qui viennent depuis, et que notre auteur a tirées principalement de Théodoret et de Photius.

Pour ce qui est de Théodoret, dont il fait tant valoir l'autorité, voici le passage qu'il en produit : *La mort,* dit-il[1], *a passé dans tous les hommes, parce qu'ils ont tous péché* (ἐφ' ᾧ, parce que)*; car personne n'est soumis à la mort à cause du péché du premier père, mais pour son propre péché.* Il y a deux observations à faire sur ce passage; la première sur ce terme ἐφ' ᾧ qu'il faut rendre constamment ici et selon le sentiment de Théodoret, par QUATENUS, *parce que :* la seconde sur ces paroles : *Personne ne meurt pour le péché du premier père, mais pour son propre péché,* par lesquelles, s'il n'entend pas que ce péché du premier père qui nous était étranger quand il le commit, devient propre à chacun de nous, quand il le contracte, il s'ensuivra de sa doctrine que les enfants ne devaient point mourir. Il faut donc, ou lui donner un bon sens, ou avouer qu'il s'est exprimé d'une manière très-absurde en toute opinion. Voilà comment on peut excuser le fond de sa doctrine; mais pour le reste, comme constamment il est le premier des orthodoxes qui ait donné lieu de changer l'*in quo* en *quatenus*, il est d'abord fâcheux pour lui qu'il ait suivi en cela une explication dont Pélage l'hérésiarque a été l'auteur. Je ne veux pas dire pour cela qu'il ait été pélagien. C'est assez qu'il ait été peu attentif, aussi bien que quelques autres Grecs, à l'hérésie pélagienne, comme M. Simon le remarque lui-même, pour conclure que ce n'est pas de lui qu'il faut apprendre les moyens de la combattre. On sait d'ailleurs combien il est attaché à Théodore de Mopsueste, qui a écrit contre saint Augustin, qui s'est déclaré le défenseur de Pélage, qui en a suivi les faux préjugés sur le péché originel, et s'est comme mis, après lui, à la tête de ce parti réprouvé, en protégeant Julien. Ajoutons que l'étroit commerce qu'eut Théodoret à Ephèse, dans le faux concile d'Orient, avec les évêques pélagiens intéressés comme lui dans la cause de Nestorius, aura fait peut-être, que trop favorable aux personnes des hérétiques, il aura pris, non pas le fond, mais quelque teinture de leurs interprétations, avec d'autant plus de facilité, qu'elles étaient du génie de Théodore un de ses maîtres. Que les partisans de Théodoret ne se formalisent point de cette pensée. J'estime autant que qui que ce soit, le jugement et le savoir de ce Père; mais il ne faut pas se passionner pour les auteurs. Il n'est pas plus impossible que ce savant homme, sans être pélagien, ait pris quelque chose des interprétations pélagiennes, que sans être nestorien, il ait retenu tant de locutions de Nestorius ou plutôt de Théodore, d'où Nestorius puisait les siennes. De là vient, dans les écrits de Théodoret, la peine qu'il fait paraître à confesser pleinement qu'un Dieu soit né, qu'un Dieu soit mort, et les autres propositions de cette nature d'une incontestable vérité, dont je rapporterais les exemples, si la chose n'était constante. Après tout, il est bien certain qu'il est un des Grecs dont le langage est le plus obscur, non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toute la matière de

1. *Orat.* XL, p. 653. — 2. *Aug., Cont. Jul.*, lib. V, cap. XI, p. 651. — 3. *Matth.*, XXVI, 24; *Cont. Jul.*, ibid. — 4. *Tom.* II. — 5. *Tom.* III.

1. *P.* 321. *in Epist. ad Rom.*, V.

la grâce; et quoique j'avoue que les locutions incommodes qu'on trouve dans ses écrits, sur ce sujet-là, semblent quelquefois revenir à celles de saint Chrysostome, dont il ne fait ordinairement que suivre les explications et abréger les paroles; cela n'est pas vrai à l'égard du *quatenus* dans saint Paul. En cela Théodoret est entièrement sorti de la chaîne de la Tradition dans laquelle saint Chrysostome est demeuré ferme. Dans les autres propositions qu'il tire de saint Chrysostome, par exemple, dans l'explication du psaume cinquantième, verset septième, nous avons dit qu'il lui faut donner, en ces endroits, le même sens qu'à ce Père, avec néanmoins cette différence, qu'on trouve dans les écrits de Théodoret, moins de secours pour la Tradition, que dans ceux de saint Chrysostome, tant, comme on a vu, sur le péché originel, que sur les vérités de la grâce, comme la suite le fera paraître.

CHAPITRE XIX.

Remarques sur Photius.

Pour Photius, son autorité dans l'explication de saint Paul est encore moins considérable que celle de Théodoret qu'il a suivi. M. Simon ne peut souffrir qu'on reproche à ce patriarche de Constantinople, qu'il est le patriarche du schisme; et j'avoue que son schisme n'a rien de commun avec la doctrine du péché originel. Mais, quoi qu'il en dise, ce sera toujours une note à un auteur d'avoir procuré, par tant de chicanes, la rupture de l'Orient avec l'Occident. M. Simon l'excuse, en disant : Que d'autres auteurs, qui n'étaient pas schismatiques, ont embrassé l'interprétation que Photius a suivie; mais tous ces auteurs se réduisent à Théodoret, qui est suspect d'autant de côtés que l'on vient de voir, ou à quelques scoliastes inconnus, parmi lesquels il avoue que Théodore de Mopsueste tient un grand rang. L'autorité en est donc bien faible pour interrompre la suite de la Tradition; et quoi qu'il en soit, si la remarque de M. Simon sur le peu d'attention que donnaient les Grecs au péché originel, est vraie en quelqu'un, c'est principalement dans Photius[1]. Il a loué saint Augustin comme le vainqueur des pélagiens, et d'un autre côté, en examinant un livre de Théodore de Mopsueste, il ne s'est point aperçu que c'était contre saint Augustin qu'il était composé, et que ceux qu'il y défendait étaient, sur le péché originel, les disciples de Pélage, ou si l'on voulait dire qu'il l'eût aperçu, il l'aurait donc dissimulé, ce qui serait bien plus digne de condamnation.

Le même Photius rapporte les Actes des Occidentaux[2] comme d'expresses décisions approuvées de toute l'Eglise contre Pélage et Célestius; et en même temps il n'entend pas ce qui y est contenu. Le concile de Carthage tient sans doute le premier lieu parmi ces Actes, puisque c'est la règle en cette matière. Si Photius, qui en cite les canons, les avait lus avec attention, il y aurait trouvé l'interprétation de saint Paul par *in quo*, canonisée comme celle que l'Eglise catholique a toujours suivie; et c'est celle-là néanmoins que le même Photius rejette dans le *Commentaire* d'Œcuménius, encore plus expressément dans la lettre à Taraise, ce qui a fait dire à l'interprète anglais[1], qu'*il pélagianisait sans y penser, aussi bien que Théodoret.*

1. *Cod.* 177. — 2. *Idem*, 53, 54.

Disons donc qu'il ne savait guère cette matière, et que meilleur critique que théologien, il n'en a pas pénétré la conséquence; et concluons que M. Simon, qui oppose l'autorité de ce schismatique avec celle de Théodoret, au torrent des Pères précédents et aux décisions des conciles, abuse de son vain savoir, pour embrouiller une chose claire et renverser visiblement les règles de Vincent de Lérins, qui préfèrent l'antiquité à la nouveauté, et l'universalité aux particuliers.

CHAPITRE XX.

Récapitulation de la doctrine des deux derniers livres : prodigieux égarement de M. Simon.

Pour peu qu'on fasse de réflexions sur les preuves qu'on vient de voir, on demeurera étonné de l'erreur et de tous les faux raisonnements des nouveaux critiques.

On voit d'abord que s'il y a une vérité dans la religion, qui soit clairement attestée par l'Ecriture et par la Tradition, c'est celle de ce péché que nous avons hérité d'Adam. On n'ose ni on ne veut la nier absolument. On l'élude en disant : que ce que nous avons hérité de ce premier père est la mort, ou en tout cas, avec la mort, la concupiscence, et non pas un péché proprement dit.

Par là on trouve le moyen d'attribuer à saint Augustin, que toute l'Eglise a suivi, un sentiment particulier, qui donne lieu aux répréhensions de Théodore de Mopsueste, ce qui est déjà une fausseté et une erreur manifeste.

En voici une autre : c'est que par là on élude la nécessité du baptême des petits enfants; puisque s'ils n'ont hérité d'Adam que la mort et la concupiscence, que ce sacrement ne leur ôte pas, il s'ensuit qu'il n'opère en eux actuellement aucune rémission, et que la plus ancienne tradition de l'Eglise est anéantie. On peut ici se ressouvenir de ce qu'a dit M. Simon de la nécessité de ce sacrement, et de la plaie qu'il a voulu faire à l'autorité de l'Eglise.

Pour en venir à la doctrine des saints Pères, on a vu qu'ils convenaient en tout et partout avec saint Augustin, tant dans le fond que dans la preuve.

Dans le fond, ils admettent tous, en termes aussi formels que saint Augustin, un véritable péché dans les enfants. Pour la preuve, ils se sont servis, pour établir ce péché, des mêmes textes de l'Ecriture. Il y en a deux principaux, dont l'un est dans l'Ancien Testament, celui de David : *Ecce ego in iniquitatibus, etc.*, et l'autre dans le Nouveau, de saint Paul : *Per unum hominem, etc.*

Sur le passage de David, en ramassant toutes les interprétations que nous en avons rapportées, on formera une chaîne composée des autorités de saint Hilaire, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Chrysostome, de saint Jérôme, de saint Augustin, qui a été suivi de tout l'Occident, comme on en convient.

Quant au passage de saint Paul, nous avons vu que la Tradition qui tourne ἐφ' ᾧ par *in quo* et non pas par *quatenus* ou *quia*, est de toute l'Eglise latine et de tous les auteurs latins, sans en excepter

1. *Not. ad Epist. Phot.* 152.

Hilaire et Pélage, qu'elle est conforme aux plus anciens et plus doctes Grecs, comme Origène et saint Chrysostome; qu'elle est posée par les papes et par les conciles, comme un fondement de la foi du péché originel; après quoi je laisse aux sages lecteurs à prononcer sur la critique de M. Simon, et à juger si Théodoret et Photius avec quelques scoliastes du bas âge, qui sont les seuls auteurs qu'il allègue contre notre interprétation, peuvent empêcher qu'on ne la tienne pour universelle, et pour la seule recevable, sous prétexte qu'Erasme, Calvin, et peut-être quelque catholique mal instruit ou peu attentif, les aura suivis seulement au siècle passé.

CHAPITRE XXI.

Briève récapitulation des règles de Vincent de Lérins, qui ont été exposées, et application à la matière de la grâce.

Cet auteur fournit des exemples de toutes sortes d'égarements. Quand il lui plaît il affaiblit l'autorité des anciens par le témoignage des nouveaux auteurs, comme les exemples qu'on vient de voir nous le font paraître : d'autres fois, par une illusion aussi dangereuse, sous le beau prétexte de louer l'antiquité, il nous rappelle aux expressions, assez souvent peu précises, des Pères qui ont précédé la discussion des matières. C'est vouloir embrouiller les choses en toutes façons, et envier à l'Eglise le profit que Dieu lui veut faire tirer des hérésies.

Ce n'a pas été sans raison que nous avons tant insisté sur cette dernière vérité; et il ne faut pas oublier que Vincent de Lérins a poussé la chose jusqu'à dire, que la Tradition passe d'un état obscur à un état plus lumineux, en sorte qu'elle reçoit avec le temps une lumière, une précision, une justesse, une exactitude qui lui manquait auparavant; ce qui s'entend du degré et non pas du fond, par comparaison, et non pas en soi; car on trouve en tous les temps et en gros, dans les Pères, des passages clairs en témoignage de la vérité, comme on l'a pu voir par l'exemple du péché originel. Mais comme il y a des endroits où la vérité éclate, on ne peut trop répéter qu'il y en a aussi où, si l'on n'y prend garde de bien près, elle semblera se mêler, en sorte que la doctrine y paraîtra moins suivie.

C'est ce qu'on a pu remarquer dans saint Chrysostome, qui a parlé sur le péché originel, le plus souvent aussi clairement qu'aucun des Pères, et en quelques autres endroits s'est embarrassé dans les vues et pour les raisons que nous avons rapportées; ce qu'il a fallu observer pour montrer que nous rappeler à certaines expressions de ce Père, c'est vouloir tout embrouiller.

On tombe dans la même faute, lorsqu'on nous ramène à l'Eglise grecque, peu attentive à cette matière en comparaison de la latine. Mais qu'on ne se serve point de cet aveu pour commettre les deux Eglises : qu'on se souvienne au contraire, que ce fut dans l'Orient que Pélage reçut sur ce sujet sa première flétrissure; et enfin, que si l'Eglise latine demeure très-constamment plus éclairée sur cet article, c'est pour avoir eu plus de raison de s'y appliquer, et pour en avoir trouvé un plus parfait éclaircissement dans les écrits de saint Augustin, dont la pénétration a été aidée par l'obligation où il se trouvait de démêler plus que les autres, tous les détours de l'erreur.

Il ne reste plus ici qu'à remarquer encore une fois qu'il faut juger de la même sorte de toutes les autres matières dont on dispute avec Pélage, ou, en quelque manière que ce soit, de la grâce de Jésus-Christ. Ni les anciens, ni l'Eglise grecque n'y ont pas plus donné d'application qu'à celle du péché originel. Ainsi, il demeurera pour certain en général, que sur tout le dogme de la grâce, on ne peut, sans mauvais dessein, nous rappeler perpétuellement, comme fait notre critique, de saint Augustin à l'antiquité ou à l'Orient, comme s'ils étaient contraires à ce Père, ce qui n'est pas ni ne peut être; et c'est aussi la source la plus manifeste des erreurs de M. Simon, tant sur le péché originel que sur la prédestination, et sur toute la matière de la grâce.

CHAPITRE XXII.

On passe à la doctrine de la grâce et de la prédestination, et on démontre que les principales difficultés en sont éclaircies dans la prédestination des petits enfants.

Nous n'aurons pas peu avancé dans cette matière, si nous nous mettons bien avant dans l'esprit celle que nous venons de traiter; c'est-à-dire, cette plaie profonde du péché originel, dont nous avons établi la tradition sur des fondements inébranlables. Saint Augustin répète souvent que quiconque a, comme il faut, dans le cœur, la foi du péché originel, y peut trouver un moyen certain de surmonter les principales difficultés de la prédestination; et en voici la preuve évidente.

Ce qu'on trouve de plus difficile dans cette matière est que dans une même cause, qui est la cause commune de tous les enfants d'Adam, il y ait une différence si prodigieuse entre les hommes, que les uns soient prédestinés gratuitement à la vie éternelle, et les autres éternellement réprouvés. C'est donc là que les pélagiens et les semi-pélagiens demandaient comment on pouvait fonder cette différence sur autre chose que sur les mérites d'un chacun; puisque Dieu, autant qu'il est en lui, voulant sauver tous les hommes, et Jésus-Christ étant mort pour leur salut éternel, comme l'Ecriture le répète en tant d'endroits, ce n'est que par les mérites qu'on peut établir entre eux de la différence; et cette raison ôtée, il ne reste plus, disaient-ils, qu'à attacher leur sort, ou bien au hasard, ou à une espèce de fatalité, ou en tous cas du côté de Dieu, à une acception de personnes contre cette parole de saint Paul : *Il n'y a point d'acception de personnes auprès de Dieu*[1]; ce que cet apôtre inculque souvent comme un fondement sans lequel il n'y aurait point de justice en Dieu. Mais toutes ces difficultés s'évanouissent, dit saint Augustin, dans la cause des petits enfants, ce qui sera manifeste et démonstratif en parcourant les opinions de l'Ecole.

Pour commencer par la volonté générale de sauver les hommes, Vasquez croit si peu la devoir étendre à tous les petits enfants qui meurent sans baptême, qu'au contraire il décide expressément, que les passages par lesquels on l'établit, principalement celui de saint Paul : *Il veut que tous les hommes soient sauvés*[2], ne se doit entendre que des adultes[3]; ce qu'il prouve par ce qu'ajoute l'Apôtre : *Et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité*;

1. *Rom.*, XI. 11; *Gal.*, XI. 6; *Ephes*, VI. 9. — 2. *I. Tim.*, II. 3. — 3. *I. p.*, *disp.* XCVI, *c.* III.

par où il montre, poursuit ce théologien, *qu'il a voulu parler des adultes,* à qui seuls cette connaissance peut appartenir; et en général ce docteur estime que la volonté de sauver tous les hommes ne peut pas comprendre tous les petits enfants[1]. Sa raison est que cette volonté de sauver tous les hommes ne subsiste que dans celle de leur donner à tous des moyens, du moins suffisants, pour parvenir au salut; or, est-il que selon lui, beaucoup de petits enfants n'ont aucuns moyens, *même suffisants*[2], pour parvenir au salut, dont il allègue pour exemple incontestable ceux qui meurent dans le sein de leur mère sans sa faute, le nombre desquels est infini, et ceux qui, trouvés mourants dans un désert aride, ne pourraient être baptisés faute d'eau. Tous ceux-là, dit le docte Vasquez, n'ont aucun moyen pour être sauvés. Car encore, continue-t-il[3], que le baptême soit un moyen suffisant en soi pour sauver tous les enfants d'Adam, afin qu'il soit suffisant pour les enfants dont il s'agit, il faut qu'il puisse leur être appliqué. Or est-il qu'il ne leur peut être appliqué, et il n'y a aucun moyen de le faire. Il n'est donc pas suffisant pour eux, et Dieu par conséquent, selon ses principes, ne peut avoir la volonté de les sauver.

Lorsqu'on lui répond que si le baptême ne peut pas être appliqué à ces enfants, il ne le faut pas imputer à Dieu, mais à l'ordre des causes secondes qu'il n'est pas tenu de renverser, il traite cette réponse *d'échappatoire inutile*[4], et il y réplique en premier lieu, qu'elle fait pour lui; « puisque quand » Dieu ne ferait autre chose que de permettre que » l'enfantement fût empêché par l'ordre des causes » naturelles, c'en serait assez pour nous faire dire » que les remèdes suffisants ont manqué à cet en» fant, puisqu'aucune diligence humaine ne les lui » a pu appliquer; et cela, » dit-il, « serait vrai » quand Dieu n'userait en cette occasion que d'une » simple permission, sans exclure expressément ces » enfants du remède nécessaire. » Mais secondement, il passe plus avant : « et qui osera dire, » continue-t-il, « que cet ordre des causes naturelles » qui a empêché cet enfant de venir heureusement » au monde, ou qui en d'autres manières lui a ôté » la vie après sa naissance, n'a pas été prédéfini et » ordonné de Dieu spécialement et en particulier, » *speciatim et minutim*, puisque Notre Seigneur a » dit des passereaux, qu'*un seul de ces petits ani» maux ne tombe pas sans le Père céleste*[5]. » Mais de peur qu'on n'ait recours à une simple permission, il presse son argument en cette sorte : « Qui » assurera que ces enfants meurent sans une pro» vidence qui l'ordonne ainsi; puisque Dieu étant » l'auteur de tous les événements, par sa volonté » et sa providence, à la réserve du péché, on ne » peut nier que la mort de cet enfant, en ce temps » et en ce lieu (du sein maternel) n'ait été prédéfi» nie, ni qu'elle ne soit arrivée, non-seulement par » la permission de Dieu, qui aura laissé agir les » causes secondes, mais encore par sa volonté et » par son ordre; et je ne doute nullement que ceux » qui attribuent cet ordre de causes à la permission » de Dieu, et non à sa volonté et à son ordre, ne » se trompent manifestement; » ce qu'il inculque, en assurant que ses adversaires doivent accorder « que Dieu a voulu expressément refuser ces re» mèdes à certains enfants, sans qu'ils pussent leur » être appliqués par aucune diligence humaine; » à quoi il ajoute, « que Dieu a voulu premièrement » refuser ces remèdes, et disposer les causes natu» relles pour cet effet. »

Tel est le sentiment de Vasquez, qu'il confirme par les passages de saint Augustin, où il est dit que le baptême n'a pas été donné à ces enfants, parce que *Dieu ne l'a pas voulu*, DEO NOLENTE[1], ce qui d'abord est incontestable en parlant de la volonté absolue qui a toujours son effet; mais Vasquez l'étend à la volonté générale et antécédente, comme l'appelle l'Ecole; puisque Dieu, selon cet auteur, n'a voulu donner ni à ces enfants, ni à aucun homme vivant les moyens de les délivrer.

Après cela, dit saint Augustin dans l'épître à Sixte[2], *on sera trop vain et trop aveugle, si on tarde davantage à se récrier :* O PROFONDEUR DES RICHESSES DE LA SAGESSE ET DE LA SCIENCE DE DIEU[3]! Pourquoi permet-il de tels exemples, sinon pour nous tenir humbles et tremblants sous sa main, et au lieu de raisonner sur ses conseils, nous apprendre à dire avec l'Apôtre : *Que ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles*[4]?

Il n'en faudra pas moins venir à cette conclusion, quand on voudra suivre le sentiment des théologiens qui enseignent, que pour pouvoir dire que Dieu a voulu sauver ces enfants, c'est assez qu'il ait institué le remède du baptême, sans les en exclure, et au contraire avec une volonté de les admettre à ce sacrement, supposé qu'ils vinssent au monde en état de le recevoir. Je le veux : j'accepte aisément ces douces interprétations, qui tendent à recommander la bonté de Dieu; mais il ne faut pas s'aveugler jusqu'à ne voir pas qu'il reste toujours du côté de Dieu une manifeste préférence pour quelques-uns de ces enfants; puisqu'en préparant aux uns des secours suffisants en soi, mais qu'on n'a aucun moyen de leur appliquer, et en procurant aux autres les remèdes les plus infaillibles, il laisse entre eux une différence qui ne peut pas être plus grande. Mais à quoi pourra-t-on l'attribuer? au mérite des enfants ou de leurs parents. Pour les enfants, on voit d'abord qu'il n'y en a point : d'ailleurs, dit saint Augustin[5], on ne peut pas dire qu'un enfant, qui ne pouvait rien par lui-même, aura été distingué par le mérite de ses proches; puisque tous les jours on voit porter au baptême un enfant conçu dans un sein impur, exposé par sa propre mère, et recueilli par un passant pieux, pendant que le fruit d'un chaste mariage, le fils d'un père saint, expirera au milieu de ceux qui préparent tout pour le baptiser. Il n'y a ici aucun mérite, ni de l'enfant ni de ses parents; et quand il faudrait imputer le malheur de cet enfant, qui meurt sans baptême, à la négligence de ses parents, ce n'est pas lui qui les a choisis, et le jugement de Dieu n'en sera pas moins caché ni moins redoutable.

Au défaut du mérite personnel, ou de celui des parents, aurons-nous recours aux causes secondes

1. *Disp.* XCV, *c.* VI. — 2. *Idem, et disp.* XCVI. — 3. *Ibid*, *c.* III. — 4. *Ibid.*, *c.* II *et* III. — 5. *Matth.*, X, 29.

1. *De don. persev.*, *cap.* XII, *n.* 31. — 2. *Ep.* CXCIV, *al.* CV, *n.* 33. — 3. *Rom.*, XI. 33. — 4 *Idem.* — 5. *Ep.* CXCIV, *l.* I. *ad Bonif.*, *c.* VI, VII; *l.* VI. *cont. Jul.*, *cap.* X; *De don. pers.*, *c.* XII.

qui entraînent ce malheureux enfant dans la damnation? Dieu, dit-on, n'est pas tenu d'en empêcher le cours, il en est donc d'autant plus inévitable, et la perte de l'enfant plus assurée. Souvenez-vous du raisonnement de Vasquez, qui ne permet pas d'enseigner que Dieu laisse seulement agir les causes naturelles, ou qu'il en permette simplement les effets. Cela serait bon, peut-être, si l'on parlait du péché; mais pour les effets qui suivent du cours naturel des causes secondes, Dieu les veut, Dieu les préordonne, les dirige, les prédéfinit. On n'entre pas par hasard, dit saint Augustin[1], dans le royaume de Dieu : sa providence qui ne laisse pas tomber un passereau ni un cheveu de la tête, sans lui marquer le lieu où il doit tomber et le temps précis de sa chute, ne s'oubliera pas elle-même, quand il s'agira d'exercer ses jugements sur les hommes. Si ce n'est point par hasard que se déterminent de si grandes choses, ce n'est pas non plus par la force aveugle des causes qui s'entre-suivent naturellement. Dieu qui les pouvait arranger en tant de manières différentes, également belles, également simples, pour en diversifier les effets jusqu'à l'infini, a vu dès le premier branle qu'il leur a donné, tout ce qui devait en arriver, et il a bien su qu'un autre tour aurait produit toute autre chose. Vous attribuez au hasard l'heureuse rencontre d'un homme qui est survenu pour baptiser cet enfant, et tous les divers accidents qui prolongent ou qui précipitent la vie d'une mère et de son fruit; mais Dieu qui les envoie du ciel, ou par lui-même, ou par ses saints anges, ou par tant d'autres moyens connus ou inconnus qu'il peut employer, sait à quoi il les veut faire aboutir, et il en prépare l'effet dans les causes les plus éloignées. Enfin, ce n'est pas l'homme, mais le Saint-Esprit qui a dit[2] : *Il a été enlevé, de peur que la malice ne lui changeât l'esprit, ou que les illusions du monde ne lui corrompissent le cœur : Dieu s'est hâté de le tirer du milieu des iniquités.* Ce n'est donc point au hasard, ni précisément au cours des causes secondes qu'il faut attribuer la mort d'un enfant, ou devant ou après le baptême; c'est à un dessein formel de Dieu, qui décide par là de son sort; et jusqu'à ce qu'on ait remonté à cette source, on ne voit rien dans les choses humaines.

Je ne m'étonne donc pas si saint Augustin ramène toujours aux petits enfants les pélagiens et tout homme qui murmurait contre la prédestination *C'est là*, dit-il[3], *que leurs arguments et tous les efforts du raisonnement humain perdent leurs forces* : NEMPE TOTAS VIRES ARGUMENTATIONIS HUMANÆ IN PARVULIS PERDUNT. Vous dites que si ce n'est point le mérite qui met la différence entre les hommes, c'est le hasard ou la destinée, ou l'acception des personnes, c'est-à-dire, en Dieu une manifeste iniquité. Contre chacun de ces trois reproches, saint Augustin avait des principes et des preuves particulières, qui ne souffraient point de réplique, et d'abord pour ce qui regardait le dernier reproche, c'est-à-dire, l'acception des personnes, qui était le plus apparent, il n'a pas même de lieu en cette occasion, et ce n'en est pas le cas[4]. L'acception des personnes a lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on doit par la justice; mais elle n'a pas lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on donne par pure grâce[1]. C'est Jésus-Christ même qui l'a décidé dans la parabole des ouvriers[2]. Si, en donnant à ceux qui avaient travaillé tout le long de la journée le denier dont il était convenu, il en donne autant à ceux qui n'avaient été employés qu'à la dernière heure, il fait grâce à ceux-ci, mais il ne fait point de tort aux autres; et lorsqu'ils se plaignent, il leur ferme la bouche, en leur disant : *Mon ami, je ne vous fais point de tort; ne vous ai-je pas donné le prix dont nous étions convenus : si maintenant je veux donner autant à ce dernier,* de quoi avez-vous à vous plaindre? *ne m'est-il pas permis de faire* (de mon bien) *ce que je veux?* C'est décider en termes formels que dans l'inégalité de ce qu'on donne par une pure libéralité, il n'y a point d'injustice, ni d'acception de personnes. Si deux personnes vous doivent cent écus, soit que vous exigiez de l'une et de l'autre toute la dette, soit que vous la quittiez également à toutes les deux, soit que libéral envers l'une, vous exigiez de l'autre ce qu'elle doit, il n'y a point là d'injustice, ni d'acception de personnes, mais seulement une volontaire dispensation de vos grâces. C'est ainsi que Dieu fait, lorsqu'il dispense les siennes. De même, s'il punit l'un, s'il pardonne à l'autre, c'est le Souverain des souverains qu'il faut remercier lorsqu'il pardonne; mais il ne faut point murmurer lorsqu'il punit. Cela est clair, cela est certain. Il n'est pas moins assuré qu'il n'agit point par hasard en cette occasion, mais par dessein; puisqu'il a celui de faire éclater deux attributs également saints et également adorables, sa miséricorde sur les uns, et sa justice sur les autres. Il n'est pas non plus entraîné au choix qu'il fait des uns plutôt que des autres, par la destinée ou par une aveugle conjonction des astres. Ceux-là lui font suivre une espèce de destinée, qui font dépendre son choix des causes naturelles; mais ceux qui savent qu'il les a tournées dès le commencement pour en faire sortir les effets qu'il a voulu, établissent, non pas le destin, mais une raison souveraine qui fait tout ce qui lui plaît, parce qu'elle sait qu'elle ne peut jamais faire le mal. » Si l'on veut, » dit saint Augustin[3], « appeler cela destin, et donner » ce nouveau nom à la volonté d'un Dieu tout-puissant, nous éviterons, à la vérité, selon le précepte » de l'Apôtre, ces profanes nouveautés dans les » paroles; mais au reste nous n'aimons point à disputer des mots. » Ces réponses de saint Augustin ne laissent point de réplique. Mais c'est sa coutume de réduire les vains disputeurs à des faits constants, à des choses qui ferment la bouche dès le premier mot, tel qu'est dans cette occasion, l'exemple des petits enfants. Disputez tant qu'il vous plaira de la prédestination des adultes : dites qu'il la faut établir selon les mérites, ou bien introduire le hasard, la fatalité, l'acception des personnes; que direz-vous des petits enfants, où vous voyez sans aucune diversité des mérites, une si prodigieuse diversité de traitements; « où l'on ne peut » reconnaître, « dit saint Augustin[4], « ni la témérité de la fortune, ni l'inflexibilité de la destinée, » ni l'acception des personnes, ni le mérite des

1. *De don. persev.* [illegible] — 2. *Sap.* IV. 11. — 3. *Ep.* CXCIV. 4. *Lib.* II. *ad Bonif.*, *cap.* VII. *init.*

1. *Aug. Lib.* II. *ad Bonif.*, *cap.* VII. *init.* — 2. *Matth.*, XX. 13, 14, 15. — 3. II. *ad Bonif.*, *c.* V. — 4. *Lib.* VI. *cont. Jul.*, *c.* XIV, *n.* 43.

» uns, ou le démérite des autres? Où cherchera-» t-on la cause de la différence, si ce n'est dans la » profondeur des conseils de Dieu? » Il faut se taire, et bon gré mal gré, avouer qu'en de telles choses il n'y a qu'à reconnaître et adorer sa sainte et souveraine volonté.

Je ne m'étonne donc pas si les semi-pélagiens, encore qu'ils reconnussent le péché originel, ne voulaient pas qu'on apportât l'exemple des petits enfants à l'occasion des adultes, comme on l'apprend de saint Augustin[1] et de la lettre d'Hilaire[2], ni s'ils cherchaient de vaines différences entre les uns et les autres. C'est qu'en avouant ce péché, ils n'en voulaient pas voir toutes les suites, dont l'une est le droit qu'il donne à Dieu de damner et les grands et les petits, et de faire miséricorde à qui il lui plaît. L'orgueil humain rejette volontiers un argument qui finit trop tôt la dispute, et fait taire trop évidemment toute langue devant Dieu.

Les pélagiens s'imaginaient justifier Dieu dans la différence qu'il met entre les enfants, en disant qu'il ne s'agissait pour eux que d'être privés du royaume des cieux, mais non pas d'être envoyés dans l'enfer; et ceux qui ont voulu introduire à cette occasion une espèce de félicité naturelle dans les enfants morts sans baptême, ont imité ces erreurs des pélagiens; mais l'Eglise catholique ne les souffre pas; puisqu'elle a décidé, comme on a vu, dans les conciles œcuméniques de Lyon II et de Florence, qu'ils sont en enfer comme les adultes criminels, quoique leur peine ne soit pas égale; et quand il serait permis (ce qu'à Dieu ne plaise!) d'en revenir à l'erreur des pélagiens, saint Augustin n'en conclut pas moins[3] que ces hérétiques n'ont qu'à se taire : puisqu'enfin, de quelque côté qu'ils se tournent pour établir la différence entre les enfants baptisés et non baptisés, quand il n'y aurait dans les uns que la possession et dans les autres que la privation d'un si beau royaume, il faudrait toujours reconnaître qu'il n'y a là ni hasard, ni fatalité, ni acception de personnes; mais la pure volonté d'un Dieu souverainement absolu.

Ainsi il sera toujours véritable que la prédestination des enfants répond aux objections qu'on pourrait faire sur la prédestination des adultes; mais il y a bien un autre argument à tirer de l'un à l'autre. Saint Augustin a démontré par ce passage de la Sagesse[4] : *Il a été enlevé de peur que la malice ne le corrompît*, que Dieu prolonge la vie ou l'abrége selon les desseins qu'il a formés de toute éternité sur le salut des hommes; qu'ainsi c'est par un effet d'une prédestination purement gratuite qu'il continue la vie à un enfant, et qu'il tranche les jours de l'autre, faisant par là que l'un d'eux vient au baptême, dont l'autre se trouve privé; ou que l'un est enlevé en état de grâce, sans que jamais la malice le puisse corrompre, pendant que l'autre demeure exposé aux tentations où Dieu voit qu'il doit périr. Quelle raison apporterons-nous de cette différence, sinon la pure volonté de Dieu? puisque nous ne pouvons la rapporter ni au mérite de ces enfants, ni à l'ordre des causes naturelles, comme à la source primitive d'un si terrible discernement; puisqu'ainsi que nous avons vu, ce serait, ou introduire les hommes dans le royaume de Dieu, ou les en exclure par une espèce de fatalité ou de hasard; mais si ce raisonnement ne souffre point de réplique pour les enfants, il n'en souffre pas non plus pour les adultes. Leurs jours ne sont pas moins réglés par la sagesse de Dieu que ceux des enfants. C'est d'eux principalement que parlait le Saint-Esprit dans le *livre de la Sagesse,* lorsqu'il dit, qu'ils ont été enlevés pour prévenir les périls où ils auraient pu succomber. C'est donc par une pure miséricorde que l'un est pris en état de grâce, pendant que l'autre également en cet état, est abandonné aux tentations où il doit périr. De là pourtant il résulte que l'un est sauvé et que l'autre ne l'est pas. Il n'y a point d'autre raison de la différence, que celle de la volonté de Dieu. Ce qu'il a exécuté dans le temps, il l'a prédestiné de toute éternité. Voilà donc déjà dans les adultes, aussi bien que dans les enfants, un effet certain de la prédestination gratuite, en attendant que la suite nous découvre les autres que M. Simon reproche à saint Augustin comme des erreurs, où ce grand homme s'est éloigné du droit chemin des anciens.

Dans toute cette matière, l'esprit de ce téméraire critique est de dépouiller la doctrine de saint Augustin de tout ce qu'elle a de solide et de consolant, pour n'y laisser, s'il pouvait, que des difficultés et des sujets de dispute, ou même de désespoir et de murmure. Mais si l'on apporte à la déduction que nous allons commencer, tant de la doctrine de ce Père, que des erreurs de M. Simon sur le dogme de la grâce, l'attention que mérite un discours de cette nature, j'espère qu'on trouvera que tout ce qu'a dit saint Augustin pour établir l'humilité, est aussi plein de consolation, que ce qu'a dit M. Simon pour flatter l'orgueil, est sec et vain.

LIVRE DIXIÈME.

Semi-pélagianisme de l'auteur. Erreurs imputées à saint Augustin. Efficace de la grâce. Foi de l'Eglise par ses prières, tant en Orient qu'en Occident.

CHAPITRE PREMIER.

Répétition des endroits où l'on a montré ci-dessus que notre auteur est un manifeste semi-pélagien, à l'exemple de Grotius.

La première erreur de ce critique sur l'article de la grâce chrétienne est, sous prétexte de suivre l'antiquité, de s'être déclaré semi-pélagien. Lui et les critiques ses semblables ont peine à reconnaître cette secte; et il est vrai qu'elle n'a point fait de schisme dans l'Eglise, à cause que, toujours liée de communion avec le Saint-Siége, à la fin elle a cédé à ses décisions; mais l'hérésie qu'elle enseignait n'en est pas moins condamnable, puisqu'en effet elle a été condamnée par les Papes et par les Conciles, nommément par celui d'Orange, et en dernier lieu par celui de Trente, en quoi l'Eglise a suivi le jugement de saint Augustin, où nous avons vu que cette créance semi-pélagienne, qu'il avait suivie avant que de l'avoir bien examinée, était

1. *De don. pers.*, c. XI, n. 26. — 2. *Epist. Hil. ad Aug.*, n. 8. — 3. *Lib.* II. *ad Bonif.*, c. V. — 4. *Sap.*, IV. 11.

une erreur, un sentiment condamnable, DAMNABILEM SENTENTIAM[1]. On en peut voir les passages dans les pages précédentes[2], et on y peut voir en même temps que M. Simon se déclare pour les sentiments que saint Augustin rétractait, comme étant les sentiments *des anciens*, dans lesquels par conséquent, les adversaires de ce Père, c'est-à-dire, ceux qu'on appelle les Marseillais ou les Provençaux, et les semi-pélagiens avaient raison de persister. Ainsi, selon les idées de M. Simon, leurs sentiments avaient tous les caractères de la vérité, et ceux où saint Augustin est mort et que toute l'Eglise a suivis, tous les caractères d'erreur. Ce Père, dit notre auteur, était seul de son avis; il abandonnait sa propre créance, qui était celle de l'antiquité : il allait en reculant, comme ceux dont il est écrit, *que leur progrès est en mal*, PROFICIENT IN PEJUS[3], l'Eglise qui l'écoutait comme le défenseur de la Tradition, reculait avec lui : ainsi, avec Grotius[4], on tire avantage des *Rétractations* de saint Augustin pour s'affermir dans une doctrine qu'il a condamnée, au lieu de s'en servir pour se corriger, et l'Eglise est reprise pour n'avoir pas approuvé la doctrine que ce Père rétractait.

Je plains Grotius dans son erreur. Nourri hors du sein de l'Eglise, dans les hérésies de Calvin, parmi les nécessités qui ôtaient à l'homme son libre arbitre, et faisaient Dieu auteur du péché, quand il voit paraître Arminius qui réformait ces réformes, et détestait ces excès des prétendus réformateurs, il croit voir une nouvelle lumière, et se dégoûte du calvinisme. Il a raison; mais comme hors de l'Eglise, il n'avait point de règle certaine, il passe à l'extrémité opposée. La haine d'une doctrine qui détruit la liberté, le porte à méconnaître la vraie grâce des chrétiens; saint Augustin, dont on abusait dans le calvinisme, lui déplaît; en sortant des sentiments de la secte où il vivait, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne, comme dans un écueil, dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine tout brisé, pour ainsi dire, et ne se remet jamais de ce débris. On trouve partout dans ses écrits des restes de ses ignorances : plus jurisconsulte que philosophe, et plus humaniste que théologien, il obscurcit la doctrine de l'immortalité de l'âme : ce qu'il y a de plus concluant pour la divinité du Fils de Dieu, il tâche de l'affaiblir, et de l'ôter à l'Eglise : il travaille à obscurcir les prophéties qui prédisent le règne du Christ; nous en avons fait la preuve ailleurs[5]. Parmi tant d'erreurs, il entrevoit quelque chose de meilleur; mais il ne sait point prendre son parti, et il n'achève jamais de se purifier, faute d'entrer dans l'Eglise. Encore un coup, je déplore son sort. Mais qu'un homme né dans l'Eglise, élevé à la dignité du sacerdoce, instruit dans la soumission qu'on doit aux Pères, ne sache pas se débarrasser des erreurs semi-pélagiennes, et ne défende saint Augustin que dans les endroits où saint Augustin plus éclairé, confesse lui-même son erreur : qu'après avoir affaibli, autant qu'il a pu, la tradition du péché originel, il affaiblisse encore celle de la grâce, et soutienne impunément, à la face de tout l'univers, des erreurs frappées d'anathème, encore tout nouvellement dans le concile de Trente; c'est une plaie à la discipline que l'Eglise ne souffrira pas.

1. *Lib.* II. *Retract.*, *Lib. de prædest. SS.*, *c.* III, *n.* 7. — 2. *Ci-dessus*, *l.* [illegible], *c.* VI, VII, XIII, XV, XV, XVI. — 3. *II. Tim.*, III, 13. — 4. *Ci-dessus*, *l.* VI, [illegible]. — 5. *Idem*, *l.* III.

CHAPITRE II.

Autre preuve démonstrative du semi-pélagianisme de M. Simon, dans l'approbation de la doctrine du cardinal Sadolet.

Il se déclare encore plus ouvertement dans l'examen des Commentaires sur saint Paul du cardinal Jacques Sadolet, évêque de Carpentras. On ne peut pas refuser à ce cardinal, je ne dirai pas la louange de la politesse, de l'éloquence, de l'esprit, qui sont de faibles avantages dans un docteur de l'Eglise tel qu'il était par sa charge, mais encore celle d'un zèle désintéressé pour le renouvellement de la discipline. Néanmoins, ce n'est pas sans raison qu'un cardinal plus savant que lui[1], a averti « les modernes qui croyaient mieux réfuter les hérétiques, » en s'éloignant des principes de saint Augustin, » du péril extrême où ils se mettaient. » Ce péril, dont les avertit Baronius, est celui de tomber dans un manifeste semi-pélagianisme, ainsi que M. Simon fait voir qu'il est arrivé au cardinal Sadolet. « Il semble, » dit notre critique[2], en parlant de son Commentaire sur l'épître aux Romains, « que ce » cardinal n'ait eu en vue que de s'opposer aux sen» timents durs de Luther, et de quelques autres » novateurs, sur la prédestination et le libre arbitre. » C'est lui donner un dessein digne d'un évêque et d'un cardinal; mais il le tourne un peu après d'une autre manière : « L'on croirait, » dit-il[3], « qu'il » n'aurait eu d'autre dessein que de combattre la » doctrine de saint Augustin, que Luther et Calvin » prétendaient leur être favorable. » On voit d'abord l'affectation d'unir le dessein de s'opposer à Luther, à celui de s'opposer à saint Augustin. Ce malin auteur met en vue ces deux choses comme connexes. Il n'en est pas moins coupable, pour le faire artificieusement sous le nom de Sadolet; puisqu'enfin c'est lui qui parle, c'est lui qui fait ces réflexions, où l'on met en comparaison saint Augustin et Luther; et nous lui pouvons adresser ces paroles que le même Père adressait à Julien[4] : « Vous accusez » les plus grands et les plus illustres docteurs de » l'Eglise, avec d'autant plus de malice, que vous » le faites plus obliquement : *Ecclesiæ catholicæ* » *magnos, clarosque doctores tanto nequius quanto* » *obliquius criminaris.* »

Il s'imagine qu'il s'est préparé une excuse en disant, non pas que saint Augustin est favorable à Luther et à Calvin, mais seulement *qu'ils le prétendaient.* Mais pourquoi ne dit-il donc pas qu'ils le prétendaient à tort? Pourquoi a-t-il si bien évité de défendre saint Augustin, qu'en rapportant en trente endroits la prétention de Luther et de Calvin, il n'a pas dit en un seul qu'elle était injuste? Ne devait-il pas du moins une seule fois, leur ôter un tel défenseur? Mais loin de le faire, il fait le contraire, et tâche de persuader à son lecteur que ces hérétiques ne réclamaient pas en vain saint Augustin, puisqu'il affecte de faire voir qu'un cardinal n'a pu attaquer ces impies, sans en même temps combattre ce saint.

1. *Bar.*, *tom.* VI, 490. *p.* 449. — 2. *P.* 550. — 3. *P.* 553. — 4. *Op. imp.*, *lib.* VI, *c.* XX, *p.* 1330.

Mais que lui a-t-il fallu faire pour le combattre, et que nous en dira M. Simon? « C'est, » dit-il[1], « qu'il tient comme le milieu entre l'opinion sévère » de saint Augustin et celle de Pélage. » C'est le personnage qu'il fait faire à ce cardinal ; c'est-à-dire, qu'il lui fait faire manifestement le personnage de semi-pélagien ; l'Eglise n'ayant connu aucun milieu entre saint Augustin et Pélage, que le semi-pélagianisme.

Et ce qu'il ajoute de ce cardinal est manifestement de ce caractère : « il rejette, » dit-il[2], « en » même temps ceux qui font Dieu le premier et le » seul auteur de tous les efforts que nous faisons » pour le bien, en sorte que ce ne soit pas nous, » mais Dieu qui excite et qui émeuve les premières » inspirations de nos pensées. » On voit où tendent ces paroles, et il n'y a pas moyen de les excuser.

Quand saint Augustin a combattu les semi-pélagiens, qui niaient que le commencement de la piété vînt de Dieu, il n'a rien eu de plus fort à leur opposer, que le passage où saint Paul enseigne que « nous ne sommes pas capables de bien penser de » nous-mêmes, comme de nous-mêmes. » Car, disait-il, n'y ayant point de bonne œuvre qui ne commence par un bon désir, ni de bon désir qui ne soit précédé de quelque bonne pensée ; quand saint Paul nous ôte la vertu de bien penser pour l'attribuer à Dieu, il remonte jusqu'à la source, et attribue à sa grâce jusqu'au premier commencement ; ce qui est entièrement détruit, s'il nous est permis de croire que les bonnes pensées viennent de nous, et non de Dieu, et que Dieu, non-seulement n'est pas le seul auteur de tout notre bien, mais qu'il n'est pas même le premier.

C'est pourtant ce que semble dire ce cardinal. M. Simon le prend en ce sens et nous veut donner cette idée, que selon le cardinal Sadolet, le commencement vient de nous. Mais afin qu'on ne pense pas qu'il est simple récitateur et non pas approbateur de son sentiment, il dit en termes formels[3], que ce cardinal « suit exactement, pour ce qui est » de la prédestination, de la grâce, et du libre arbitre, l'ancien sentiment des docteurs qui ont vécu » avant saint Augustin, quoiqu'il fût persuadé que » saint Thomas et ses disciples l'eussent combattu. »

On voit par là que ce n'était pas sans raison que le cardinal Baronius nous avertissait du péril où se jetaient ceux qui voulaient défendre l'Eglise, en attaquant saint Augustin. Ils devenaient semi-pélagiens sans y penser. On sait combien de catholiques se laissaient emporter à ces excès, en haine des excès contraires de Calvin. Le cardinal Bellarmin a été contraint de les réfuter ; et c'est aussi pour cette raison que le concile de Trente ayant à condamner les erreurs de Luther et de Calvin, jeta d'abord le fondement d'une si juste condamnation en condamnant les erreurs semi-pélagiennes, et encore par les propres termes de saint Augustin, de peur qu'en repoussant une erreur on ne tombât dans une autre.

Le cardinal Sadolet, avec quelques autres, qui écrivaient avant le concile, ne surent pas prendre leurs précautions contre tous les piéges de la doctrine semi-pélagienne. Si quelques-uns les ont suivis, on ne doit ni l'imputer à l'Eglise, qui a approuvé leur sentiment, ni faire une loi de leur erreur. Ainsi M. Simon est inexcusable de se déclarer semi-pélagien, sous prétexte que quelques auteurs plus éloquents que savants ont donné devant lui dans cet écueil.

1. *P.* 551. — 2. *Idem.* — 3. *P.* 551 *et* 555.

CHAPITRE III.

Répétition des preuves par où l'on a vu que M. Simon accuse saint Augustin de nier le libre arbitre.

Le procès que M. Simon continue à toutes les pages, de faire à saint Augustin, à la vérité est scandaleux et d'un pernicieux exemple ; mais aussi l'auteur est-il puni sur-le-champ de son audace, et nous le voyons aussitôt livré à l'esprit d'erreur. C'est ce qui paraît principalement dans la matière du libre arbitre.

D'abord donc il est certain qu'encore que saint Augustin ait très-bien défendu le libre arbitre, non-seulement contre les manichéens, ainsi que tout le monde en est d'accord, mais qu'il l'ait même toujours soutenu contre Pélage, comme cent passages et des livres entiers de ce Père en font foi ; et encore qu'il soit loué par les papes, et en particulier par le pape Hormisdas, pour avoir bien parlé, non-seulement de la grâce, mais même du libre arbitre, *de gratia et libero arbitrio ;* néanmoins M. Simon, après Grotius, accuse ce Père d'avoir affaibli sur le libre arbitre, la tradition de toutes les Eglises. C'est ce que nous avons montré, quoique pour d'autres fins, en premier lieu, par la préface de cet auteur, où il accuse saint Augustin, lorsqu'il a écrit contre Pélage au cinquième siècle, d'être l'auteur d'un nouveau système, au préjudice de l'autorité des quatre siècles précédents ; comme si lui-même, qui a passé la plus grande partie de sa vie au quatrième siècle, qui a été fait évêque dans ce siècle même, et qui s'y est signalé par tant d'écrits, avait tout d'un coup oublié la Tradition.

Nous avons vu, en second lieu, encore pour une autre fin, que dans le chapitre cinquième de son ouvrage, où les anciens Pères et toutes les Eglises du monde, avant saint Augustin, sont représentées comme étant d'accord à défendre le libre arbitre contre les gnostiques, et les autres hérétiques, M. Simon objecte à ce Père, qu'il *préféra ses sentiments* (particuliers) *à une tradition si constante.*

En troisième lieu, nous avons vu qu'il fait de saint Augustin un défenseur des sentiments outrés des protestants, et nommément de Luther, de Bucer et de Calvin, sur le libre arbitre. C'en est assez pour montrer que malgré les papes et toute l'Eglise, il accuse saint Augustin d'être ennemi du libre arbitre, et qu'il couvre les hérétiques qui le rejettent, de l'autorité d'un si grand nom. Mais il faut voir maintenant les erreurs grossières où l'esprit de contradiction le précipite.

CHAPITRE IV.

M. Simon est jeté dans cet excès par une fausse idée du libre arbitre. Si l'on peut dire comme lui que le libre arbitre est maître de lui-même ENTIÈREMENT. *Passages de saint Ambroise.*

Pour cela il faut entendre ce qu'il avance au chapitre xx. « Il est certain, » dit-il[1], « que Pélage, » et après lui ses disciples, ont abusé de plusieurs

1. *P.* [illegible].

» passages qui font les hommes entièrement les » maîtres de leurs actions. » Remarquez cet *entièrement*, en quoi consistait une partie très-essentielle de l'erreur des pélagiens. Ils ajoutaient au pouvoir que l'Ecriture donne aux hommes sur leurs actions cet *entièrement* qui n'y est pas, et qui y donne un très-mauvais sens, pour ne rien dire de plus : au contraire, elle disait que *le cœur du roi*, et par conséquent de tout homme, *est entre les mains de Dieu, et qu'il l'incline où il veut*[1]; ce qui est conforme à cette parole de David : *Dieu dirige les pas de l'homme, et il voudra sa voie*[2]; sans doute lorsque Dieu y dirigera ses pas, comme le démontre saint Augustin[3], et comme il paraît assez par la chose même. Jérémie a dit aussi dans le même esprit[4] : *Je sais, Seigneur, que la voie de l'homme n'est pas en son pouvoir, et qu'il ne lui appartient pas de marcher et de diriger ses pas à son gré.* Car pour être ENTIÈREMENT *maître de ses actions*, comme le veut M. Simon, il faudrait pouvoir aimer et haïr, se plaire et se dégoûter de ce que l'on veut, ce qui n'est pas, comme saint Augustin le dit souvent, et que l'expérience le fait assez voir; et c'est aussi à cet égard que saint Ambroise disait que l'homme *n'a pas son cœur en sa puissance :* NON EST IN NOSTRA POTESTATE COR NOSTRUM[5], ce que tout homme de bien et rempli, dit saint Augustin, d'une humble et sincère piété, éprouve très-véritable; car on a des inclinations dont on n'est pas le maître; en sorte, dit saint Ambroise, que l'homme ne se tourne pas comme il veut. Pendant, dit ce saint docteur, qu'il veut aller d'un côté, des pensées l'entraînent de l'autre : il ne peut disposer de ses propres dispositions, ni mettre dans son cœur ce qui lui plaît. Ses sentiments, poursuit-il, le dominent, sans que souvent il s'en puisse dépouiller; c'est aussi par là qu'on le prend pour le mener où l'on veut par sa propre pente; et si les hommes le savent faire en tant de rencontres, Dieu ne pourra-t-il pas le faire autant qu'il voudra, lui qui connaît tous ses penchants, et sait outre cela toucher l'homme par des endroits encore plus intimes et plus délicats; car il connaît les plus secrets ressorts par où une âme peut être ébranlée : lui seul les sait manier avec une dextérité et une puissance inconcevables; ce qui fait conclure au même saint Ambroise[6], à l'occasion de saint Pierre, que tous ceux que Jésus regarde pleurent leurs péchés, qu'il leur inspire une tendresse à laquelle ils ne résistent pas, et en toute occasion qu'*il appelle qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît*, QUOS DIGNATUR VOCAT, ET QUEM VULT RELIGIOSUM FACIT[7]; en un mot, qu'il change les hommes comme il veut, du mal au bien, *et fait dévots ceux qui étaient opposés à la dévotion*, SI VOLUISSET EX INDEVOTIS FECISSET DEVOTOS. Ces petits mots échappés, pour ainsi parler, naturellement à saint Ambroise avant toutes les disputes, font sentir l'esprit de l'Eglise. Saint Augustin n'a donc rien dit de particulier, quand il a si bien démontré cette vérité, et la puissance de la grâce contre les pélagiens, qui ne pouvaient la goûter, et qui voulaient faire l'homme *entièrement maître de lui-même*; en quoi ils sont encore aujourd'hui flattés par M. Simon[1], qui croit trouver cette expression et ce sentiment, dans plusieurs endroits de l'Ecriture.

1. *Prov.*, XXI, 1. — 2. *Ps.*, XXXVI, 23. — 3. *Ep. ad Vit.* [illegible], *al.* [illegible]. — 4. [illegible] — 5. *Ap. Aug., De don. pers.*, c. [illegible] — 6. *Ambr.*, *in Luc.* — 7. *S. Aug., De don. pers.*, c. [illegible], n. [illegible].

CHAPITRE V.

Que M. Simon fait un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce : ce que c'est, selon ce critique, que d'être maître du libre arbitre, ENTIÈREMENT, *et que son idée est pélagienne.*

Il est vrai qu'à son ordinaire, toujours ambigu et enveloppé, il dit que ces hérétiques abusaient de ces passages, et que par là il paraît avoir dessein de condamner leur erreur; mais ce n'est, selon sa coutume, que pour les justifier aussitôt après par ces paroles : *Toute l'antiquité*, ajoute-t-il[2], *qui s'était opposée fortement aux gnostiques et aux manichéens, qui ruinaient la liberté de l'homme, semblait parler en leur faveur.* En quoi parler *en leur faveur?* En ce qu'ils soutenaient le libre arbitre contre ces hérétiques. Il n'aurait donc pas fallu dire que l'antiquité *semblait parler*, mais qu'elle parlait effectivement *en leur faveur*, n'y ayant jamais eu aucun doute sur le libre arbitre dans l'antiquité, c'est-à-dire, non-seulement dans le temps qui a précédé celui des pélagiens, mais encore dans ce temps-là même. Ainsi, quand notre auteur insinue que l'antiquité favorisait les pélagiens, ce n'était pas par rapport au libre arbitre dans le fond; mais dans l'abus qu'ils en faisaient, c'est-à-dire, dans la confiance téméraire qu'ils avaient dans leur liberté, *en se croyant entièrement maîtres de leurs actions;* et parce que saint Augustin combattait cette orgueilleuse puissance, et faisait voir que sans détruire le libre arbitre, Dieu savait le faire fléchir où il voulait, en quoi consistait un des principaux secrets de la doctrine de la grâce, le même auteur insinue encore que ce Père changea alors l'état de la Tradition, et opposa aux pélagiens ses sentiments outrés; ce qu'il exprime, en ajoutant qu'*il poussa trop loin ses principes*[3].

Mais afin qu'on ne doute pas en quoi il estime qu'il les poussa trop loin, il s'en explique en un autre endroit[4], lorsqu'il blâme saint Augustin d'avoir voulu obliger Pélage à reconnaître une grâce par laquelle « Dieu ne nous donne pas seulement » le pouvoir d'agir et son secours, mais par laquelle » il opère aussi le vouloir et l'action même. » Pour lui, il ne permet pas qu'on pousse la chose plus loin que de dire, que « pour ce qui est du bien, nous ne » voulons rien, et nous ne faisons rien sans le se» cours de Dieu. » C'est tout ce qu'il peut souffrir à saint Augustin; et, dit-il[5], « s'il pousse quelque» fois sa pensée jusqu'à établir une grâce qui nous » fasse agir efficacement, il étend trop loin ses prin» cipes.

Ce *quelquefois* est tout à fait de mauvaise foi, ou d'une extrême ignorance. Car de dire que saint Augustin n'ait établi que *quelquefois* une grâce *qui nous fasse agir efficacement*, on en sera démenti à toutes les pages qu'on voudra ouvrir de ses divins écrits. Ou il n'a jamais établi cette sorte de grâce, ou il l'a établie un million de fois et partout. Car partout cette efficace revient, et le *quelquefois* n'a point de lieu. C'est aussi d'où je conclus que cette partie de la doctrine de saint Augustin ne peut avoir été ignorée de personne; d'où il s'ensuit que

1. *P.* 296. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.* — 4. *P.* 297. — 5. *Idem.*

les Papes qui ont approuvé la doctrine de ce Père, non-seulement sur la grâce, mais encore sur le libre arbitre DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO[1], ne peuvent l'avoir approuvée que dans la présupposition *d'une grâce qui nous fasse agir efficacement ;* et que si c'est en cela que saint Augustin, comme l'enseigne M. Simon, *étend trop loin ses principes*, l'Eglise qui a réprimé ceux qui l'accusaient d'avoir excédé, est complice de ses excès.

CHAPITRE VI.

Que M. Simon continue à faire un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce : trois mauvais effets de la doctrine de ce critique.

CETTE erreur de M. Simon règne dans tout son ouvrage. Cette grâce, qui tourne les cœurs comme il lui plaît, qu'on appelle par cette raison « la » grâce efficace, parce qu'elle agit efficacement en » nous, et qu'elle nous fait effectivement croire en » Jésus-Christ, » est partout l'objet de son aversion[2]; partout il trouve mauvais que saint Augustin ait enseigné[3] « que ceux à qui Dieu accorde cette » grâce ne la rejettent jamais, parce qu'elle ne » leur est donnée que pour ôter entièrement la du- » reté de leurs cœurs. » Il loue saint Chrysostome[4] de n'avoir point eu recours à cette grâce, qu'il appelle par dérision *la grâce efficace de saint Augustin*[5], comme si ce Père en était l'auteur; au lieu que certainement on la trouve dans tous les saints, et même dans saint Chrysostome, et qu'elle est aussi ancienne que les prières de l'Eglise, où elle se fait remarquer à toutes les pages. C'est pour exclure cette grâce, qu'il aime à dire et à faire dire aux anciens auteurs, sans correctif[6], « que l'homme » est le maître de sa perte et de son salut : que son » salut et sa perte dépendent absolument de lui : » qu'il est entièrement maître de ses actions ; » ce qui au sens naturel, emporte l'exclusion de ces voies secrètes de changer les cœurs, qu'on trouve dans tous les Pères, et non-seulement dans toutes les prières de l'Eglise, mais encore dans toutes les pages des livres divins.

Aussi est-ce un fait si constant, que personne ne le nie. On dispute bien dans l'Ecole de la manière dont Dieu touche l'homme de telle sorte qu'il lui persuade ce qu'il veut, et des moyens de concilier la grâce avec le libre arbitre; et c'est sur quoi saint Augustin même n'a peut-être voulu rien déterminer, du moins fixement, content au reste de tous les moyens par lesquels on établirait le suprême empire de Dieu sur tous les cœurs. Pour le fond, qui consiste à dire que Dieu meut efficacement les volontés comme il lui plaît, tous les docteurs sont d'accord qu'on ne peut nier cette vérité, sans nier la toute-puissance de Dieu, et lui ôter le gouvernement absolu des choses humaines; mais encore que cette doctrine de l'efficace de la grâce, prise dans son fond, soit reçue sans contestation dans toute l'Ecole, M. Simon ne craint pas de la confondre avec la doctrine des hérétiques, ce qui fait trois mauvais effets : le premier, de mettre saint Augustin, qui constamment, selon lui, reconnaît cette efficace de la grâce, au nombre des hérétiques : le second, de mettre par ce moyen la cause des hérétiques à couvert, en leur donnant un défenseur que personne ne condamne : et le troisième, de condamner un dogme, sans lequel il n'est pas possible de prier, comme nous verrons bientôt que toutes les prières de l'Eglise nous le font sentir.

CHAPITRE VII.

Le critique rend irrépréhensibles les hérétiques, qui font Dieu auteur du péché, en leur donnant saint Augustin pour défenseur.

L'EXCUSE que M. Simon prépare à nos hérétiques s'étend encore plus loin, puisqu'elle va même à les rendre irrépréhensibles en ce qu'ils font Dieu auteur du mal. Nous avons vu[1], pour une autre fin, quelques endroits où il attribue constamment cette doctrine impie à saint Augustin; et le premier, lorsqu'en parlant de Pélage, *il s'accorde*, dit-il[2], *avec les anciens commentateurs, dans l'interprétation de ces paroles :* TRADIDIT ILLOS DEUS, *etc.*, Dieu les a livrés à leurs désirs, *bien qu'il soit éloigné de saint Augustin.* Mais en quoi s'éloigne-t-il de saint Augustin? les paroles suivantes le montrent : *Cette expression*, poursuit-il, *ne marque pas*, dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leur cœur, comme s'il était la cause de leurs désordres.* S'il s'éloigne de saint Augustin, en ce qu'il ne fait pas Dieu auteur des désordres, saint Augustin l'en fait donc l'auteur. Voilà, par un même coup, ce Père au rang des impies, qui font Dieu auteur du mal, et les hérétiques hors d'atteinte; puisqu'on ne pourra plus les condamner qu'avec un docteur si approuvé.

Nous avons aussi remarqué[3] encore pour une autre fin, l'endroit où blâmant Bucer d'autoriser, par les anciens Pères, sa doctrine sur la cause de l'endurcissement des pécheurs, il lui répond : *Qu'à la réserve de saint Augustin, toute l'antiquité lui est contraire.* Il demeure pourtant d'accord[4] *que Bucer, Luther et Calvin établissent également la souveraine puissance de Dieu sans avoir aucun égard au libre arbitre de l'homme;* ce qui emporte que Dieu est auteur du mal comme du bien; et malgré l'impiété de cette doctrine, quelques louanges qu'il fasse semblant de vouloir donner à saint Augustin, il abandonne ce Père à ces hérésiarques, comme un docteur de néant.

On voit par là le mauvais esprit dont il est emporté. Lorsqu'il blâme les erreurs d'un côté, il les autorise de l'autre. Il est vrai qu'il paraît contraire à la doctrine qui fait Dieu auteur du péché; mais en même temps il la met au rang des doctrines irrépréhensibles, en lui donnant un partisan tel que saint Augustin; de sorte que plus il improuve une doctrine, dont il rend la condamnation impossible, plus il plaide la cause de la tolérance.

Pour donner encore plus d'autorité à ce sentiment impie, qui fait Dieu auteur du péché, il implique saint Thomas avec saint Augustin dans cette cause[5], et ose faire des leçons au dernier[6] sur la doctrine qu'il a établie dans les livres *contre Julien*, et dans celui *de la Grâce et du Libre arbitre*, comme s'il était l'arbitre des théologiens; au lieu que bien constamment l'ignorance qu'il fait paraître

1. *Epist.*, *Hormisd. ad Poss.* — 2. *P.* 291, 295 *et suiv.* — 3. *S. Aug.*, *De prœd. SS.*, *c.* VIII. — 4. *P.* 154. — 5. *P.* 295. — 6. *P.* 121, 290.

1. *Ci-dessus*, *l.* V, *ch.*, VII. — 2. *P.* 240. — 3. *Ci-dessus*, *l.* VII, *ch.* IV. — 4. *P.* 717. — 5. *P.* 175. — 6. *P.* [illegible]

dans tous les endroits où il traite cette matière, fait voir qu'il ne sait pas les premiers principes.

CHAPITRE VIII.

On réduit à deux chefs les erreurs que M. Simon attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : premier chef, qui est l'efficace de la grâce.

Pour le montrer avec une évidence qui ne puisse laisser aucun doute, réduisons d'abord à deux chefs les erreurs qu'il attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : le premier chef regarde la manière dont ce Père fait agir Dieu dans les bonnes œuvres : le second regarde celle dont il le fait agir dans les mauvaises.

Dans les bonnes œuvres, ce que M. Simon, le censeur des Pères et l'arbitre de la doctrine a trouvé mauvais, c'est que saint Augustin ait établi une grâce qui nous fasse croire effectivement et à laquelle nul ne résiste, à cause qu'elle est donnée pour ôter l'endurcissement et la résistance. Mais c'est précisément une telle grâce que toute l'Eglise demande ; et c'est par là où il faut montrer à M. Simon qu'il ne peut ici s'opposer à saint Augustin, sans renverser le fondement de la piété avec celui de la prière.

CHAPITRE IX.

On commence à proposer l'argument des prières de l'Eglise : quatre conséquences de ces prières, remarquées par saint Prosper, dont la dernière est que l'efficace de la grâce est de la foi.

Donnons donc un peu de temps à rappeler dans la mémoire des lecteurs les prières ecclésiastiques, telles qu'elles se font par toute la terre, et en Orient comme en Occident, dès l'origine du christianisme, puisque c'est là ce qui établit, non-seulement l'efficace de la grâce chrétienne, mais encore d'article en article, et de conclusion en conclusion, avec tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et sur la grâce, toute la consolation des vrais fidèles.

C'est aussi le principal argument dont saint Augustin appuie toute sa doctrine ; et on le trouve proposé très-nettement dans les Capitules attachés à la lettre de saint Célestin, où saint Prosper, qu'on en croit l'auteur, expose quatre vérités[1] : la première : « que les pasteurs du peuple fidèle, en s'acquittant de la légation qui leur est commise envers » Dieu, intercèdent pour le genre humain, et demandent, avec le concours de toute l'Eglise, que » la foi soit donnée aux infidèles ; que les idolâtres » soient délivrés de leur impiété ; que le voile soit » ôté de dessus le cœur des Juifs, et que la vérité » leur paraisse ; que les hérétiques et les schismatiques reviennent à l'unité de l'Eglise ; que la pénitence soit donnée à ceux qui sont tombés dans » le péché, et que les catéchumènes soient amenés » au baptême. » Dans toutes ces prières de l'Eglise, il est clair que c'est l'effet qu'on demande. On demande donc une grâce qui fasse croire effectivement, qui convertisse effectivement le cœur, qui est celle que M. Simon a osé nier.

La seconde vérité qu'expose saint Prosper, ou l'auteur des Capitules, quel qu'il soit, c'est que ces choses, c'est-à-dire, la foi actuelle, la conversion actuelle des errants ou « des pécheurs, ne sont pas » demandées en vain et par manière d'acquit, *per-» functorie neque inaniter,* » puisque l'effet s'ensuit, « *rerum monstratur effectibus ;* et que Dieu » daigne attirer à lui toutes sortes d'errants, qu'il » retire de la puissance des ténèbres, et qu'il fait » des vases de miséricorde de vases de colère qu'ils » étaient ; » ce qui prouve que le propre effet de cette grâce, tant demandée par toute l'Eglise, était de faire croire effectivement et de changer les cœurs.

La troisième vérité de saint Prosper est, « que » l'Eglise est si convaincue de cet effet de la grâce, » qu'elle en fait à Dieu ses remercîments comme » d'un ouvrage de sa main, » reconnaissant de cette manière, que le propre ouvrage de Dieu est de changer actuellement les cœurs, « et que tout » ce bon effet vient de sa grâce ; *quod adeo totum » divini muneris esse sentitur ut hæc efficienti Deo » gratiarum semper actio referatur.* »

Et enfin, la quatrième vérité que nous montre ce saint docteur, c'est que ce sentiment, par lequel on reconnaît une grâce qui fait croire, qui fait agir, c'est-à-dire, qui convertit effectivement le cœur de l'homme, n'est pas une opinion particulière, mais la foi de toute l'Eglise ; « puisque ces prières, venues de la tradition des apôtres, sont célébrées » uniformément par toute l'Eglise catholique ; » d'où ce grand homme conclut, que sans aller chercher loin la loi de la foi, on la trouve dans la loi *de la prière :* UT LEGEM CREDENDI LEX STATUAT SUPPLICANDI.

Le principe dont il appuie cette vérité, ne pouvant pas être plus sûr ; puisqu'il est certain que la foi est la source de la prière, et qu'ainsi ce qui anime la prière, ce qui en fait le motif, ce qui en dirige l'intention et le mouvement, est le principe même de la foi, dont par conséquent la vérité se déclare manifestement dans la prière.

CHAPITRE X.

Que les prières marquées par saint Prosper, se trouvent encore aujourd'hui réunies dans les oraisons du Vendredi saint ; et que saint Augustin, d'où saint Prosper a pris cet argument, les a bien connues.

Cette preuve de la grâce qui fléchit les cœurs, subsiste toujours dans l'Eglise, comme on le peut voir dans les prières qu'elle adresse continuellement à Dieu ; et sans avoir besoin de les recueillir de plusieurs endroits, nous trouvons celles dont parle saint Prosper ramassées dans l'office du Vendredi saint, où l'on demande à Dieu la conversion actuelle et effective des infidèles, des hérétiques, des pécheurs, non-seulement dans le fond, mais encore dans le même ordre, du même style, et avec les mêmes expressions que ce saint homme a remarquées ; et saint Augustin, dont il a pris cet argument, y ajoute une circonstance : c'est qu'afin de mieux marquer l'effet de la grâce, et y rendre le peuple plus attentif, la prière était précédée d'une « exhortation que le prêtre faisait à l'autel à tout le » peuple, afin qu'il priât pour les incrédules, que » Dieu les convertît à la foi ; pour les catéchumènes, » qu'il leur inspirât le désir de recevoir le baptême, » et pour les fidèles, qu'ils persévérassent par sa » grâce, dans le bien qu'ils avaient commencé[1] ; »

1. *Cap.* II.

1. *Epist. ad Vital.* CCXVII, *al.* CVII.

qui sont les exhortations qu'on fait encore aujourd'hui au Vendredi saint, où le prêtre commence ainsi la prière qu'il va faire au nom du peuple : OREMUS PRO CATECHUMENIS, etc. OREMUS ET PRO HÆRETICIS, etc. *Prions, mes bien-aimés, pour les catéchumènes, que Dieu ouvre les oreilles de leurs cœurs, afin qu'ils viennent au baptême. Prions pour les hérétiques, qu'il les retire de leur erreur. Prions pour les idolâtres, que Dieu leur ôte leur iniquité, et les convertisse à lui*, etc. Ces exhortations suivies des prières que nous faisons aujourd'hui tout de suite à un certain jour, qui est le Vendredi saint, étaient alors ordinaires dans l'Eglise, comme elles le sont encore dans l'Eglise grecque, avec cette différence qu'elles se font par le diacre, au lieu que saint Augustin remarque qu'elles se faisaient *par le prêtre même à l'autel*, ainsi qu'on le voit encore dans l'office du Vendredi saint. Quoi qu'il en soit, ce Père s'en sert pour prouver qu'il faut avouer une grâce qui ne donne pas seulement de pouvoir croire, mais de croire, ni de pouvoir agir, mais d'agir actuellement : autrement il ne faudrait pas demander à Dieu, comme nous faisons sans cesse, qu'il donnât la foi, la persévérance et l'effet même ; d'où ce Père conclut très-bien, que nier une telle grâce *c'est s'opposer aux prières de l'Eglise*, NOSTRIS ORATIONIBUS CONTRADICIS[1]. Car l'Eglise ayant choisi les paroles qui marquent le plus la conversion actuelle et l'effet certain de la grâce pour en remplir toutes ses demandes, jusqu'à *demander à Dieu qu'il force nos volontés même rebelles à se rendre à lui*, ET AD TE NOSTRAS ETIAM REBELLES COMPELLE PROPITIUS VOLUNTATES, c'est accuser l'Eglise d'erreur, de nier qu'un des effets de la grâce soit d'amollir un cœur endurci, et de lui ôter sa dureté. On sait au reste que le terme dont se sert l'Eglise quand elle dit : COMPELLE, *forcez, contraignez*, ne marque pas une violence qui nous fasse faire le bien malgré nous, mais comme parle saint Augustin, *une toute-puissante facilité de faire que de non-voulants nous soyons faits voulants*, VOLENTES DE NOLENTIBUS; et c'est pourquoi, en relevant cette expression, qui était dès lors familière à l'Eglise, il parle ainsi à Vital : « Quand vous entendez le prêtre de Dieu qui » lui demande à l'autel qu'il force les nations incré» dules à embrasser la foi, ne répondez-vous pas » *Amen?* Disputerez-vous contre cette foi? direz» vous que c'est errer que de faire cette oraison, et » exercerez-vous votre éloquence contre ces prières » de l'Eglise? » Faisons la même demande à M. Simon. S'il méprise l'autorité de saint Augustin, qu'il réponde à la preuve que toute l'Eglise lui met en main dans ses prières, et qu'il les accorde, s'il peut, avec l'audace qui lui fait nier la grâce qui fait croire en Dieu, et qui empêche qu'on ne lui résiste, en ôtant du cœur l'endurcissement par lequel on lui résistait?

CHAPITRE XI.

Saint Augustin a eu intention de démontrer, et a démontré en effet que la grâce qu'on demandait par ces prières emportait certainement l'action.

CAR il faut ici observer que saint Augustin se sert de cet argument pour combattre Vital, qui disait que « Dieu agit tellement en nous, que nous con» sentons si nous voulons; et si nous ne voulons

1. *Epist. ad Vital.* CCXVII, *al.* CVII.

» pas, nous faisons que l'opération de Dieu ne peut » rien sur nous, et ne nous profite point[1]; » ce qui est vrai en un sens; mais il y fallait ajouter ce que ce prêtre de Carthage croyait contraire au libre arbitre, que Dieu sait empêcher, quand il lui plaît, qu'on ne lui résiste : autrement toutes les prières par lesquelles l'Eglise lui demande ce bon effet, seraient vaines; or elles ne le sont pas. L'Eglise qui demande à Dieu qu'il change la volonté des hommes, ne demande rien contre sa foi, ni contre le libre arbitre; mais elle avoue seulement qu'il est sous la main de Dieu, pour être tourné où il lui plaît.

Et il faut ici remarquer, avec le même saint Augustin, que si dans les prières qu'on vient de réciter, l'Eglise demande l'effet de la conversion, et non pas seulement le pouvoir de se convertir, elle ne fait en cela qu'imiter l'exemple de saint Paul, qui a fait cette prière pour ceux de Corinthe[2] : « Nous » prions Dieu pour que vous ne fassiez aucun mal, » mais que vous fassiez ce qui est bien; » sur quoi saint Augustin fait cette remarque[3] : « Il ne dit pas, » nous prions Dieu que vous puissiez ne faire au» cun mal, mais que vous n'en fassiez point; ni » nous prions Dieu que vous puissiez faire le bien, » mais que vous le fassiez; » ce qui montre que l'intention de cette prière étant d'obtenir l'effet, on reconnaît que Dieu le donne, et qu'il sait, non-seulement empêcher qu'on fasse le mal, mais encore faire qu'on fasse le bien.

On voit par là que ces grands savants, qui reprennent saint Augustin d'avoir établi la toute-puissance, comme il l'appelle, et pour me servir du mot consacré dans l'Ecole, l'efficace ou l'effet certain de la grâce, et qui croient que reconnaître une telle grâce, c'est nier ou affaiblir le libre arbitre, enflés de leur vain savoir et de leur sèche critique, ne songent point à la prière. Ils méprisent les arguments qu'on tire de là, qu'ils appellent des pensées pieuses et une espèce de sermon : ils ne répondent après cela qu'en souriant avec dédain, et dans leur cœur se moquent de ceux qui ne leur allèguent pour preuve que leur bréviaire ou leur missel.

CHAPITRE XII.

Prières des liturgies grecques.

PEUT-ÊTRE que cet argument si simple et si fort leur paraîtra un peu plus savant, quand on leur dira que l'Eglise grecque prie de même que la latine, et demande dans sa liturgie en cent endroits, non pas un simple pouvoir, mais le vouloir et le faire actuel et effectif.

C'est ce qu'on voit dans la liturgie de l'Eglise de Jérusalem sous le nom de saint Jacques, frère de Notre Seigneur, lorsqu'on dit à Dieu : « Accomplis» sez en chacun de nous ce qui nous est utile : » amenez-nous à la perfection, rendez-nous dignes » de vos mystères : tournez à vous toutes nos pen» sées : que nous vivions sans péché : que nous » persévérions dans la foi : prions Dieu que nous » soyons vigilants, actifs et prompts à faire le » bien, etc.[4]. » Dans la liturgie de l'Eglise d'Alexandrie sous le nom de l'évangéliste saint Marc,

1. *Epist. ad Vital.* CCXVII, *al.* CVII. — 2. *II. Cor.*, XIII, 7. — 3. *De gratia Christi*, c. XXV. — 4. P. 2, 3, 12, 9.

ou en tout cas bien certainement de quelque Eglise d'Egypte, puisqu'on y parle du Nil et de ses inondations, on trouve les mêmes demandes à toutes les pages[1]. Dans celle de saint Basile, qui est en usage dans toute la Grèce, dans la Syrie, et dans tout l'Orient, je remarquerai en particulier cette prière : « Rendez-nous dignes de votre ministère. Car c'est » vous qui opérez tout en tous : conservez les bons » dans le bien : faites que les méchants deviennent » bons par votre bonté : ramenez les errants, unis- » sez-les à votre Eglise : faites cesser les schismes » et les hérésies par la vertu de votre Saint-Esprit, » et accordez-nous la grâce de louer d'une même » bouche et d'un même cœur votre saint et glorieux » nom[2]. »

La même messe de saint Basile nous fournit encore cette admirable prière, qui est rapportée il y a onze ou douze cents ans par Pierre, diacre[3], en ces termes : « Saint Basile de Césarée, dans l'orai- » son du saint autel, qui est celle de presque tout » l'Orient, dit entre autres choses : Seigneur Dieu » des vertus, accordez-nous votre protection; faites » bons ceux qui sont mauvais : *Malos bonos facito :* » Conservez ceux qui sont bons dans leur bonté : » *Bonos in bonitate conserva :* car vous pouvez tout, » et il n'y a personne qui vous contredise : vous » sauvez quand il vous plaît, et nul ne résiste à » votre volonté : *Omnia enim potes, et non est qui* » *contradicat tibi : cum enim volueris salvas, et* » *nullus resistit voluntati tuæ.* » En ce peu de mots est comprise toute l'efficace et toute l'économie de la grâce. Saint Augustin en réduit tout l'effet à ces deux choses si expressément marquées dans cette prière : « *Faites que les mauvais deviennent bons*, » ce qui comprend la grâce de la conversion : *Con-* » *servez les bons dans leur bonté*, ce qui enferme » la persévérance. » Saint Augustin n'expose pas mieux la certitude infaillible de ces deux effets, qu'elle est exposée dans ces paroles : « Car vous » pouvez tout : nul ne vous résiste, ni ne s'oppose » à vos volontés : quand il vous plaît, vous sau- » vez. » Ces derniers mots nous expliquent les moments de Dieu, qui sauve qui il lui plaît, toutes les fois qu'il lui plaît; ce qui tient tous les temps comme toutes les personnes en sa puissance. C'est la même chose que disait saint Ambroise : « Dieu » appelle qui il lui plaît : il fait religieux qui il » veut : il inspire la dévotion à ceux qui en étaient » les plus éloignés. » L'Orient et l'Occident parlent le même langage, et toute l'Eglise attribue à une grâce toute-puissante le commencement avec toute la suite de la piété.

CHAPITRE XIII.

Prières de la liturgie attribuée à saint Chrysostome. Ce qu'il rapporte lui-même de la liturgie de son temps, et les réflexions qu'il fait dessus.

Dans la liturgie attribuée à saint Chrysostome, mais plus ancienne que lui dans son fond, du moins en beaucoup d'endroits, comme il paraît par lui-même, on fait les mêmes prières, et par la bouche du diacre les mêmes exhortations que nous avons vues; ce qui se pratique aussi unanimement dans les autres liturgies. On demande donc en celle-ci, « que Dieu nous donne une vie pure de péché, que » nous passions le reste de notre vie dans la péni- » tence[1]; » et sur les catéchumènes en particulier : « Fidèles, » dit le diacre[2], « prions pour eux, que » Dieu leur révèle son évangile, qu'il les amène à » l'Eglise. » Ce n'est pas pour dire qu'ils n'y viendront pas par leur libre arbitre; mais on prie Dieu de s'en rendre maître, « de les conserver, de les » défendre, de les garder par sa grâce. » Encore en un autre endroit[3] : « Prions que Dieu les affer- » misse et les confirme dans le bien. » Quel bien ne demande-t-on pas pour eux? « Eclairez-les par » la foi, fortifiez-les par l'espérance, perfectionnez- » les par la charité. » C'est toujours l'effet qu'on demande, quoiqu'on sache que cet effet dépend du libre arbitre; parce qu'on sait que Dieu le fléchit. On dit dans le même esprit, pour les fidèles[4] : « Pu- » rifiez nos lèvres qui vous louent; retenez nos » mains; faites qu'elles s'abstiennent des mau- » vaises œuvres, et qu'elles fassent les bonnes; » on ne veut pas que Dieu prenne nos mains par force; mais qu'il règne sur le libre arbitre, au pouvoir de qui il les a mises. Nous en trouverons davantage sur le sujet des catéchumènes dans saint Chrysostome, et on sera bien aise d'entendre ce qu'il nous rapporte des prières de l'Eglise dans la seconde homélie sur la seconde épître aux Corinthiens, avec les réflexions qu'il fait dessus.

On y trouvera d'abord les mêmes demandes que nous avons déjà vues dans la messe attribuée à ce Père, mais on les y trouvera bien plus étendues et plus inculquées dans cette longue prière que saint Chrysostome récite. Les Grecs comme les Latins dans la suite des temps, et quand le zèle s'est ralenti, ont accourci leur office; mais ils n'ont pas pour cela changé leur doctrine, ni le fond de leurs prières.

Le diacre disait donc ainsi : *Prions pour les catéchumènes.* C'était là cette exhortation dont saint Augustin nous a parlé, qui précédait la prière; c'est ce célèbre Oremus : *Prions,* qui se répète encore si souvent parmi nous. Que cette exhortation se fasse ou par les prêtres, ou par les diacres, il n'importe, et l'intention de la prière qui demande à Dieu, non pas un simple pouvoir, mais avec le pouvoir, l'effet et l'actuelle conversion, y est toujours également marquée. Car voici une des demandes[5] : *Prions que Dieu sème sa crainte dans leurs cœurs* (dans le cœur des catéchumènes); et voici la réflexion de saint Chrysostome : « Ce ne serait pas » assez que Dieu semât seulement, si cette semence » était de celles qu'on jette sur le chemin ou sur des » rochers, où elle ne prît pas : ce n'est pas aussi » cela que nous demandons pour les catéchumènes, » mais qu'il se fasse en eux des sillons par les- » quels cette semence céleste entre bien avant; en » sorte que renouvelés dans le fond de l'âme, non- » seulement ils la reçoivent, mais encore qu'ils la » retiennent avec soin; voilà, dit-il, ce que nous » demandons. » Or, cela n'est autre chose que demander le consentement intime et profond, qu'on demande comme l'effet de la grâce, selon la remarque de saint Chrysostome : *ce qui aussi*, poursuit-il, *se confirme par la demande suivante : Prions*

1. *P.* 52, *etc.* — 2. *P.* 49, 54, 55. — 3. *De Incarn. et Gr. ad Fulg.*, *c.* VIII.

1. *P.* 62, *etc.*, 76, 86 *et* 87. — 2. *P.* 71. — 3. *Lit. Præf.*, *p.* 95. — 4. *P.* 97. — 5. *Hom.* II. *in. II. ad. Cor.*, *p.* 517.

Dieu qu'il affermisse la foi dans leurs cœurs; c'est-à-dire, dit saint Chrysostome, *qu'elle n'y demeure pas seulement mais qu'elle y jette de profondes racines*, ce qu'on ne fait qu'en y consentant et en la recevant de tout son cœur. C'est donc encore un coup, cela qu'on demande; et c'est pourquoi il continue : *que Dieu leur révèle l'Evangile;* sur quoi saint Chrysostome fait cette observation : « C'est » qu'on voit dans cette prière comme deux voiles » sur l'Evangile, pour l'empêcher de se découvrir » à nous : l'un, si nous fermons les yeux; l'autre, » si on ne nous le montre pas. Car, » poursuit-il, « quand nous serions disposés à le recevoir, il nous » sera inutile, si Dieu ne nous le découvre; et quand » Dieu nous le découvrirait, il ne nous apporterait » aucun fruit, si nous le rejetions; nous demandons » donc l'un et l'autre, » c'est-à-dire, qu'il nous montre l'Evangile et qu'il nous empêche de le rejeter; ou comme l'explique ce Père, *et que Dieu y ouvre les cœurs et qu'il découvre l'Evangile;* qui est demander, non-seulement ce qui vient du côté de Dieu, mais encore ce qui vient du nôtre, c'est-à-dire, notre libre consentement. *Il est pourtant vrai,* dit ce Père, *qu'on n'ouvre pas les yeux, si on ne veut auparavant les ouvrir;* mais il vient de trouver dans la prière, qu'il faut demander à Dieu qu'on le veuille, et qu'on le veuille si bien, que l'Evangile ne soit pas seulement proposé, mais encore reçu.

Les autres demandes sont que Dieu donne aux catéchumènes « un esprit possédé de lui et tout » divin; de chastes pensées, une sainte vie : qu'il » leur soit donné de penser continuellement à lui, » de s'en occuper, et de méditer sa loi nuit et » jour[1]; » toutes choses qui ne se font que par l'exercice du libre arbitre, exercice par conséquent qu'on demande à Dieu, quand on lui demande ces choses. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre que de s'abstenir du péché? Mais c'est encore cela même qu'on demande à Dieu avec plus d'attention que tout le reste. *Prions Dieu*, dit-on, *avec encore plus d'attention, que Dieu les délivre de tout mal, de tout péché, de toute la malice de l'ennemi.* Qui est celui qui, en faisant cette prière, veut seulement demander le pouvoir de ne pécher pas qu'il a déjà, s'il est justifié? Et qui ne sent, au contraire, que ce que demandent les plus justes et ce qu'il faut demander, est qu'en effet on ne pèche point, et que Dieu, qui tient en sa main notre libre arbitre, le conduise de telle sorte, qu'il ne s'égare jamais de la droite voie, et que la tentation ne prévale pas?

C'est aussi ce que Jésus-Christ nous a lui-même appris à demander, comme nous verrons bientôt; mais ce n'est pas ce que nous avons à considérer : nous en sommes à remarquer un fait constant dans les prières de l'Eglise, que ce qu'elle demande pour ses enfants est l'effet et le bon usage actuel de leur libre arbitre; c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus libre en nous, ou plutôt précisément ce qui nous fait libres.

Pendant qu'on faisait ces prières, les catéchumènes étaient prosternés : tous les fidèles répondaient *Amen*[2]. C'était donc la foi commune de tous les fidèles qu'on y venait d'énoncer : or on y venait d'énoncer le tout-puissant effet de la grâce. C'était

1. *Lit. Præf.*, p. 518. — 2. *Idem*, p. 521.

donc la foi de l'Eglise autant en Orient qu'en Occident; et saint Prosper a raison de dire avec saint Augustin, que la loi de prier établissait ce qu'il fallait croire.

M. Simon reprend ce saint homme de ce qu'il établit la grâce efficace par cette manière secrète, dont on entend au dedans le Père céleste, et dont on y apprend sa vérité. Mais saint Chrysostome l'explique de même, en montrant que ceux-là apprennent et sont véritablement enseignés « de Dieu[1], » à qui il a mis dans le cœur, selon l'expression du » Prophète, une oreille qui écoute; puisqu'alors ce » n'est point des hommes, ni du maître qui est sur » la terre qu'on apprend, mais on est enseigné de » Dieu, et l'instruction vient d'en-haut; » ce qu'il prouve par ce qu'on ajoute dans la prière : « et que » Dieu répande au dedans la parole de vérité : au » dedans, » dit-il, « parce qu'on n'a point véritablement appris, jusqu'à ce qu'on ait appris de » cette sorte; » qui est aussi précisément ce qu'enseigne saint Augustin, et ce qu'il prouve par les mêmes passages, tant des prophètes que de l'Evangile, le confirmant par ce bel endroit de saint Paul[2] : « Je n'ai pas besoin de vous instruire sur la charité » fraternelle, puisque vous avez déjà appris de » Dieu à vous aimer les uns les autres, car vous le » faites; » ce qui montre, dit saint Augustin, que le propre effet de cette grâce spéciale, par laquelle Dieu nous enseigne, est qu'on en vienne à l'effet; et c'est aussi ce que la prière apprenait à saint Chrysostome.

Et tant s'en faut que ce saint docteur soupçonnât que cette prière, et la vertu de la grâce qu'on y demandait, affaiblissait le libre arbitre, qu'il s'en sert au contraire pour l'établir; puisqu'il trouve tout ensemble dans la prière, et l'instruction de ce qu'on doit faire librement pour plaire à Dieu, et le secours qu'on doit demander pour l'exécuter. On verra dans tout le discours de saint Chrysostome, qu'il fait toujours marcher ensemble ces deux choses; et saint Augustin n'a pas un autre esprit, lorsqu'il enseigne que le commandement et la prière sont unis ensemble, puisque nous ne devons demander à Dieu que ce qu'il commande, comme il ne commande rien que ce dont il nous ordonne de lui demander l'actuel accomplissement; en sorte, dit-il, que le précepte n'est qu'une invitation à prier, comme la prière est le moyen sûr d'obtenir l'accomplissement du précepte.

CHAPITRE XIV.

Abrégé du contenu dans les prières, où se trouvent de mot à mot toute la doctrine de saint Augustin, et la foi de toute l'Eglise sur l'efficace de la grâce.

Il n'y a donc plus qu'à recueillir, en peu de paroles, les prières de l'Eglise pour y voir ce qu'elle a cru de l'efficace de la grâce. On demande à Dieu la foi et la bonne vie, la conversion, qui comprend le premier désir et le commencement de bien faire; la continuation, la persévérance, la délivrance actuelle du péché; par d'autres façons de parler, toujours de même sens et de même force, on lui demande qu'il donne de croire, qu'il donne d'aimer, qu'il donne de persévérer jusqu'à la fin dans son amour : on lui demande qu'il fasse qu'on croie, qu'il fasse qu'on aime, qu'il fasse qu'on persévère.

1. *Lit. Præf.*, 527. — 2. *I. Thess.*, IV, 9.

L'effet qu'on attend de cette prière, n'est pas seulement qu'on puisse aimer, qu'on puisse croire; mais que Dieu agisse de sorte qu'on aime, qu'on croie. Or c'est un principe certain de saint Augustin, mais évident de soi-même, qu'on ne demande à Dieu que ce qu'on croit qu'il fait; autrement, dit le même Père, *la prière serait illusoire*, IRRISORIA : faite vainement et par manière d'acquit, PERFUNCTORIE, INANITER. On croit donc sérieusement et de bonne foi que Dieu fait véritablement tout cela, et ces demandes sont fondées sur la foi. On les fait en Occident comme en Orient et dès l'origine du christianisme; c'est donc la foi de tous les temps, comme celle de tous les lieux : QUOD UBIQUE, QUOD SEMPER, et en un mot, la foi catholique.

CHAPITRE XV.

Conséquence de saint Augustin : la discussion des Pères peu nécessaire : la prière suffisante pour établir la prévention et l'efficace de la grâce.

On voit maintenant la raison qui a fait dire à saint Augustin qu'il n'était pas nécessaire d'examiner les écrits des Pères sur la matière de la grâce, sur laquelle ils ne s'étaient expliqués que brièvement et en passant, TRANSEUNTER ET BREVITER[1]. Mais ils n'avaient pas besoin de s'expliquer davantage, non plus que nous d'entrer plus profondément dans cette discussion, puisque sans tout cet examen, les prières de l'Eglise montraient simplement ce que pouvait la grâce de Dieu; ORATIONIBUS AUTEM ECCLESIÆ SIMPLICITER APPAREBAT DEI GRATIA QUID VALERET[2]. Remarquez ces mots : *quid valeret*, ce que la grâce pouvait; c'est-à-dire, que ces prières nous en découvraient, non-seulement la nécessité, mais encore la vertu et l'efficace; et ces qualités de la grâce, dit saint Augustin, paraissent fort nettement et fort simplement dans la prière, SIMPLICITER. Ce n'est pas qu'elles ne paraissent dans les écrits des saints Pères, où le même saint Augustin les a si souvent trouvées; mais c'est que cette doctrine du puissant effet de la grâce ne paraissait si pleinement, si nettement, si simplement nulle part que dans les prières de l'Eglise. Quand on prie, on sent clairement et dans une grande simplicité, non-seulement la nécessité, mais encore la force de la prière et de la grâce qu'on y demande pour fléchir les cœurs. Dans la plupart des discours des Pères, comme ils disputent contre quelqu'un qui n'est attentif qu'à prendre ses avantages, ils craignent de dire ou trop ou trop peu; mais dans la prière, ou publique ou particulière, chacun est entre Dieu et soi : on épanche son cœur devant lui, et sans craindre que quelque hérétique abuse de son discours, on dit simplement à Dieu ce que son esprit fait sentir.

CHAPITRE XVI.

Erreur de M. Simon de louer saint Chrysostome de n'avoir point parlé de grâce efficace. Les prières la prouvent sans disputer.

Ç'a donc été à M. Simon une erreur grossière et une pernicieuse ignorance d'avoir loué saint Chrysostome de ne parler point de grâce efficace. Quand il n'en aurait point parlé dans ses discours, ce qui n'est pas, il en a parlé dans ses prières. Il a très-

1. *De præd. SS.*, c. XIV, n. 27. — 2. *Idem.*

bien entendu, comme on vient de voir, qu'il en parlait, et il en parlait *simplement*, puisqu'il en parlait à Dieu dans l'effusion de son cœur. Ce n'est pas ici une matière où l'Eglise ait besoin de laborieuses disputes, et comme dit saint Augustin, elle n'a, sans disputer, qu'à être attentive aux prières qu'elle fait tous les jours : PRORSUS IN HAC RE NON OPEROSAS DISPUTATIONES EXPECTET ECCLESIA, SED ATTENDAT QUOTIDIANAS ORATIONES SUAS[1].

CHAPITRE XVII.

Erreur de s'imaginer que Dieu ôte le libre arbitre en le tournant où il lui plaît : modèle des prières de l'Eglise dans celles d'Esther, de David, de Jérémie, et encore de Daniel.

Notre auteur croit bien raffiner lorsqu'il dit que ces expressions que Dieu donne et que Dieu fait, n'empêchent pas l'exercice du libre arbitre. C'est précisément ce qu'on prétend, et ce que saint Augustin a prétendu démontrer par ces prières. Ce qu'il prétend, encore un coup, c'est de démontrer que Dieu donne, et que Dieu opère cet exercice du libre arbitre en la manière qu'il sait, et qu'il n'a garde de détruire en l'homme ce qu'il y a fait, et ce qu'il lui donne. Car pour ici laisser à part les prières de l'Eglise, et remonter à la source de l'Ecriture, lorsque dans l'extrême péril de la reine Esther, qui s'exposait à la mort, en se présentant au roi son mari hors de son rang sans être appelée, elle se mit en prière et y mit tous les Juifs, et que l'effet de cette prière fut *que Dieu tourna en douceur l'esprit du roi :* CONVERTIT DEUS SPIRITUM REGIS AD LENITATEM[2]; en sorte qu'Assuérus, *qui avait d'abord regardé la reine avec des yeux terribles, comme un taureau furieux*[3], ainsi que saint Augustin a lu[4] après les Septante, donna le signe de grâce, *en étendant son sceptre d'or vers cette princesse*[5], et lui promit de faire ce qu'elle voudrait : Dieu lui ôta-t-il son libre arbitre, ou l'Eglise priait-elle Dieu de l'en priver? N'est-ce pas par son libre arbitre que ce roi sauva les Juifs et punit Aman; et tout cela néanmoins fut l'effet de la prière *et de la secrète et très-efficace puissance, par laquelle*, dit saint Augustin[6], *Dieu changea le cœur du roi, de la colère où il était à la douceur, et de la volonté de nuire à la volonté de faire grâce.*

Et lorsque David ayant appris qu'Achitophel, dont les conseils étaient écoutés comme des oracles, était entré dans le parti rebelle, il fit à Dieu cette prière : *Renversez, Seigneur, le conseil d'Achitophel*[7]. Cette prière ne fut-elle pas accomplie par le libre arbitre des hommes? Ce fut sans doute par son libre arbitre que David renvoya Chusaï à Absalom[8] : ce fut par son libre arbitre que Chusaï proposa un mauvais conseil : ce fut par son libre arbitre qu'Absalom le préféra à celui d'Achitophel qui était meilleur[9] : ce fut néanmoins par tout cela que le conseil d'Achitophel fut renversé, et que la prière de David fut exaucée; et lorsque l'Ecriture dit que le conseil d'*Achitophel, qui était utile, fut dissipé par la volonté de Dieu*, DOMINI NUTU[10]; que nous dit-elle autre chose, sinon qu'il tourne où il veut le libre arbitre?

C'est sur les exemples de ces prières publiques

1. *De don. pers.*, c. VII. n. 15. — 2. *Esther.*, IV. 16. — 3. *Idem*, XV. 11. — 4. *Lib.* I. *ad Bonif.*, *cap.* XX. — 5. *Esth.*, *ibid.*, v. 2. — 6. *Ibid.* — 7. *II. Reg.*, XV. 31. — 8. *Idem*, 34. — 9. *Ibid.*, XVII. 7, *etc.* — 10. *Ibid.*, 14.

et particulières que l'Eglise a formé les siennes; et si l'on nous dit que ce sont là des coups extraordinaires, et comme miraculeux de la main de Dieu, et qu'il ne faut pas croire pour cela qu'il se mêle de la même sorte dans les autres affaires des hommes, et en particulier dans celle du salut, c'est le comble de l'aveuglement; car au contraire, c'est du salut éternel des hommes que Dieu se mêle principalement. Ce n'était pas un secours extraordinaire et miraculeux que demandait le prophète, en disant : *Convertissez-moi*[1]*;* c'était néanmoins un secours très-efficace et tout-puissant, puisqu'il l'exprime en ces termes : *Convertissez-moi, et je serai converti; parce que vous êtes le Seigneur mon Dieu* (qui pouvez tout sur ma volonté); *car après que vous m'avez montré vos voies* (de cette manière secrète et particulière que vous savez) *j'ai frappé mes genoux*, en signe de douleur. On ne pouvait pas exprimer plus clairement cette grâce toujours suivie de l'effet; quoique David l'exprime encore en moins de mots et avec autant d'énergie, lorsqu'il dit : *Aidez-moi, et je serai sauvé*[2], nous faisant sentir en deux si courtes paroles, cet infaillible secours avec lequel nul ne périt. Cent passages de cette sorte établissent, dans l'Ancien Testament, cette grâce qui donne l'effet. Ils sont encore plus fréquents dans le Nouveau; mais nous n'avons ici besoin que de l'Oraison dominicale.

CHAPITRE XVIII.

Preuve de l'efficace de la grâce par l'Oraison dominicale.

L'ESPRIT de cette divine prière n'est pas, par exemple, dans cette demande : *Que votre nom soit sanctifié,* de faire dire au chrétien : Seigneur, faites seulement que je puisse vous sanctifier, et laissez-moi faire ensuite. Ce serait présumer de soi-même, douter de la puissance que Dieu a sur nous, et désirer trop faiblement un si grand bien. Jésus-Christ nous apprend donc à demander l'actuelle sanctification du nom de Dieu, l'actuel établissement de son règne en nous, en sorte que dans l'effet rien ne lui résiste : la parfaite conformité de notre volonté avec la sienne, ce qui sans doute ne se saurait faire que par notre volonté; mais en la demandant à Dieu, on montre qu'il en est le maître.

Et quand on dit : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*, pour ne point encore parler du sens spirituel de cette demande, on demande sans difficulté, que nous l'ayons actuellement, et tous les jours, ce pain nécessaire à notre vie; ce qui n'empêchera pas qu'il ne nous soit donné par notre travail volontaire, et souvent par la bonne volonté et les aumônes de nos frères, auquel cas, ce n'est pas moins Dieu qui nous le donne, parce que c'est lui qui tient en sa main la volonté de tous les hommes, et qui leur inspire effectivement tout ce qu'il lui plaît.

CHAPITRE XIX.

Les deux dernières demandes expliquées par saint Augustin et par les prières de l'Eglise, démontrent l'efficace de la grâce.

MAIS de toutes les demandes de l'Oraison dominicale, celles qui marquent le plus l'effet certain de la grâce, sont les deux dernières : *Ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal.* Car, comme dit excellemment saint Augustin : « Celui qui est exaucé dans une telle prière, ne » tombe point dans les tentations qui lui feraient » perdre la persévérance[1]. » Il aura donc ce présent divin par lequel très-certainement il est sauvé; et l'effet de cette prière est que Dieu nous mène actuellement au salut.

« Mais, » poursuit saint Augustin, « c'est par » sa propre volonté qu'on abandonne Dieu, et qu'on » mérite d'être abandonné. Qui ne le sait pas? » Aussi c'est pour cela qu'on demande qu'on ne » soit point induit en tentation, afin que cela n'ar» rive point; » c'est-à-dire, afin qu'il n'arrive point, ni que nous quittions Dieu, ni qu'il nous quitte; « et si l'on est exaucé dans cette prière, et que ce » mal n'arrive point, c'est que Dieu ne l'aura pas » permis, étant impossible qu'il arrive rien que ce » qu'il veut, ou qu'il permet. Il peut donc et tour» ner au bien les volontés, et les relever du mal, » et les diriger à ce qui lui est agréable, puisque » ce n'est pas en vain qu'on lui dit : *Seigneur, vous » nous donnerez la vie en nous convertissant;* » et encore : « *Ne laissez point vaciller mes pieds;* » et encore : « *Ne me livrez point au pécheur par mon » désir;* » et enfin : « *Ne nous laissez point tomber » en tentation.* » « Car celui qui ne tombe point » dans la tentation, sans doute ne tombe point dans » la tentation de la mauvaise volonté. Quand donc » on demande à Dieu qu'il ne nous induise point en » tentation, c'est-à-dire, qu'il ne permette, qu'il ne » souffre pas que nous y soyons induits, on recon» naît qu'il empêche notre mauvaise volonté; » par où il est manifeste que c'est par la grâce, que nous sommes parfaitement *délivrés du mal*, c'est-à-dire, principalement du mal du péché, qui est le plus grand de tous, et à vrai dire, le seul; ce qui ne serait pas vrai, puisque nous n'évitons ce mal qu'avec notre libre arbitre, s'il n'était certain en même temps que Dieu empêche dans nos volontés tout le mal qu'il veut, et y met tout le bien qu'il lui plaît.

Quand j'allègue ici saint Augustin, ce n'est pas tant pour faire valoir une autorité aussi vénérable que la sienne, que pour faire sentir à M. Simon, et à tous ceux qui, comme lui, se bouchent les yeux pour ne point entrer dans sa doctrine, combien les preuves en sont invincibles. Au reste, il est évident que l'Eglise n'a pas entendu autrement que lui l'Oraison dominicale; car dans cette belle prière qui précède la communion, lorsqu'elle parle en ces termes : *Faites que nous soyons toujours attachés à vos commandements, et ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, que veut-elle dire autre chose, si ce n'est plus expressément, et d'une manière plus étendue, ce que Jésus-Christ renferme dans ce peu de mots : *Ne nous induisez pas en tentation?* L'intention de Jésus-Christ n'est pas de nous faire demander que nous vivions sur la terre exempts de tentations, dans une vie où toutes les créatures nous sont une tentation et un piége. Ce qu'il veut que nous demandions, c'est qu'il ne nous arrive pas de tentation où notre vertu succombe; et cela qu'est-ce autre chose, que de demander en d'autres termes, *qu'il nous tienne toujours attachés à ses commandements, et qu'il ne permette pas que nous soyons séparés de lui?* FAC NOS TUIS SEMPER INHÆRERE MAN-

1 *Jerem.*, XXX. 18, 19. — 2. *Ps.*, CXVIII, 117.

1. *De don. pers.*, c. VI, n. 11, 12.

DATIS, ET A TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS. Il y a une force particulière dans ces mots : *Ne permettez pas.* Si nous sommes assez malheureux pour nous séparer de Dieu, il est sans doute que nous l'aurons voulu. L'Eglise demande donc que Dieu ne permette pas qu'un si grand mal nous arrive, et qu'il tienne notre volonté tellement unie à la sienne, qu'elle ne s'en sépare jamais.

Par ce moyen nous serons parfaitement *délivrés du mal;* et il faut encore remarquer comment l'Eglise entend cette demande : *Libera nos à malo.* Après l'avoir prononcée, elle ajoute incontinent : *Délivrez-nous de tout mal passé, présent et à venir.* Ce mal passé dont nous demandons d'être délivrés, ne peut être que le péché qui passe dans son action, et qui demeure dans sa coulpe. Nous demandons donc d'être délivrés des péchés déjà commis, et de ceux que nous commettons de jour en jour, et en même temps préservés de tous ceux que nous pourrions commettre, par la grâce qui nous prévient pour nous les faire éviter. Par ce moyen, nous obtiendrons la parfaite liberté des enfants de Dieu, qui consiste à n'être jamais assujétis au péché; et c'est pourquoi la prière se termine en demandant que nous soyons établis dans une paix qui nous fasse vivre *toujours affranchis du péché, et assurés contre tout ce qui nous pourrait troubler.*

Cela même n'est autre chose que demander la persévérance par une grâce dont l'effet est double; l'un de nous faire toujours bien agir, et l'autre de nous empêcher toujours de mal faire. L'Eglise explique le premier, en priant Dieu que nous soyons toujours attachés au bien : TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS; et le second, en priant qu'il ne permette jamais que *nous tombions dans le mal :* ET A TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS.

CHAPITRE XX.

Saint Augustin a pris des anciens Pères la manière dont il explique l'Oraison dominicale : saint Cyprien, Tertullien : tout donner à Dieu : saint Grégoire de Nysse.

CEUX qui trouveront que je m'arrête plus longtemps qu'il ne faudrait aux prières de l'Église, ne conçoivent pas de quelle importance il est de les bien entendre. Si saint Augustin a démontré, comme je fais après lui, qu'elles sont toutes fondées sur l'Oraison dominicale, il n'a fait que suivre les pas des Pères qui ont écrit avant lui. On peut voir dans son livre du *Don de la Persévérance* les beaux passages qu'il rapporte de saint Cyprien, principalement celui-ci sur ces paroles de l'Oraison dominicale[1] : QUE VOTRE NOM SOIT SANCTIFIÉ; *c'est-à-dire, qu'il le soit en nous,* dit ce saint; et ensuite : « Après que Dieu nous a sanctifiés, il nous reste » encore à demander, que cette sanctification demeure en nous; et parce que Notre Seigneur » avertit celui qu'il a guéri de ne pécher plus, de » peur qu'il ne lui arrive un plus grand mal, nous » demandons nuit et jour, que la sanctification qui » nous est venue de la grâce, nous soit conservée » par sa protection. »

Le même saint Cyprien reconnaît que dans ces paroles : *Votre volonté soit faite dans la terre comme au ciel,* nous demandons, non-seulement que nous la fassions, mais encore que ceux qui ne sont pas convertis, *et qui sont encore terre deviennent célestes;* ce qui enferme la reconnaissance de la grâce, qui change les cœurs de l'infidélité à la foi.

Ces sentiments venaient de plus haut, et on les trouve dans Tertullien au *livre de l'Oraison*, que saint Cyprien a imité dans celui qu'il a composé du même titre, sur ces paroles : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de tous les jours.* Saint Cyprien, en interprétant ces paroles de l'Eucharistie, avait dit : « Nous demandons que ce pain nous soit » donné tous les jours, de peur que tombant dans » quelque péché mortel, et ce pain céleste nous » étant interdit par cette chute, nous ne soyons séparés du corps de Notre Seigneur[1]; » ce que Tertullien avait expliqué par ces mots : « Nous demandons dans cette prière notre demeure perpétuelle en Notre Seigneur, et notre inséparable » union avec le corps de Jésus-Christ. » Tout tend à demander l'action, l'effet, l'actuel accomplissement; c'est-à-dire, sans difficulté, une grâce qui donne tout cela, par les moyens que Dieu sait.

Mais il n'y a rien de plus clair que ces paroles de saint Cyprien : « Quand nous demandons que Dieu » ne permette pas que nous tombions en tentation, » nous demandons que nous ne présumions point » de nos propres forces, que nous ne nous élevions » pas dans notre cœur, que nous ne nous attribuions » pas le don de Dieu, lorsque nous confessons la » foi, ou que nous souffrons pour lui. » Nous demandons donc précisément ce qui dépend le plus du libre arbitre; et la source d'où naissent ces demandes, *c'est afin*, dit le même saint, « que notre » prière étant précédée par une humble reconnaissance de notre faiblesse, il arrive *qu'en donnant* » *tout à Dieu*, nous recevions de sa bonté ce que » nous lui demandons d'un humble cœur. »

Il faut donc TOUT DONNER A DIEU, tout, dis-je, jusqu'au plus formel exercice de notre libre arbitre; parce qu'encore qu'il soit de nature à ne pouvoir être contraint et à ne devoir pas être nécessité, il peut être fléchi, ébranlé, persuadé par celui qui, l'ayant créé, le tient toujours sous sa main; ce qui fait dire à l'Eglise, dans une de ses collectes : DEUS VIRTUTUM, CUJUS EST TOTUM QUOD EST OPTIMUM; *Dieu des vertus, à qui appartient tout entier ce qu'il y a de plus excellent;* par conséquent les vertus, qui sont sans difficulté ce qu'il y a de meilleur parmi les hommes. Prière admirable, dont saint Jacques avait établi le fondement par ces paroles : *Tout présent très-bon et tout don parfait vient du Père des lumières*[2].

Les Grecs expliquent l'Oraison dominicale dans le même esprit que les Latins; et saint Grégoire de Nysse, dans ses homélies sur cette prière, s'accorde à reconnaître avec eux, qu'on y demande tout ce qui appartient le plus au libre arbitre, comme d'être juste, pieux et éloigné du péché; de mener une vie sainte et irréprochable, et le reste de cette nature; par conséquent *un secours* qui donne, non-seulement le pouvoir de toutes ces choses, mais en induise l'effet.

CHAPITRE XXI.

La prière vient autant de Dieu que les autres bonnes actions.

ET pour achever de donner à Dieu la gloire de

1. *Cypr., de Orat. dominic.; Aug., de dono persever.,* c. II.

1. *Apud Aug., de dono persever.,* c. IV. — 2. *Jac.,* I. 17.

tout le bien, il faut ajouter que la prière, qui nous fait voir que tout vient de Dieu par cette grâce qui fléchit les cœurs, nous fait voir en même temps qu'elle-même est un des fruits de cette grâce. Saint Augustin l'a prouvé par des preuves incontestables; et saint Ambroise disait, avant lui, *que prier était encore un effet de la grâce spirituelle, qui*, selon lui, *fait pieux qui elle veut*[1]. L'Ecriture y est expresse. Il est écrit dans le Prophète[2] : « En ces » jours je répandrai dans la maison de David, et » sur les habitants de Jérusalem, l'esprit de grâce » et de prière; » et quel sera l'effet de cet esprit? « qu'ils me regarderont, moi qu'ils ont percé, et se » frapperont la poitrine, et s'affligeront comme on » fait pour la mort d'un fils unique. Toute la terre » sera en pleurs, famille à famille : la famille de » David d'un côté : la famille de Nathan de l'autre : » la famille de Lévi et des autres; » tant est tendre, tant est efficace cet esprit de gémissement, de prière et de componction que Dieu répandit sur son peuple, ou celui qu'il y répandra un jour, lorsque les Juifs tourneront les yeux vers ce Dieu qu'ils ont percé.

L'efficace de cet esprit paraît encore bien clairement dans ces paroles de saint Paul : *L'esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables*[3]. Qu'on l'entende comme on voudra, ou avec saint Augustin et les autres Pères, du Saint-Esprit, dont l'Apôtre venait de dire : *L'esprit aide notre faiblesse*[4], ou d'une certaine disposition que le Saint-Esprit met dans les cœurs, à quoi saint Chrysostome semble pencher, la preuve est égale; puisque c'est toujours, ou le Saint-Esprit qui forme la prière dans ceux qui la font, ou le même Saint-Esprit qui met dans les cœurs la disposition d'où elle suit. La première interprétation est la meilleure; puisque c'est du Saint-Esprit dont parle l'Apôtre dans tous les versets précédents, et en particulier dans celui où il est dit : *que nous avons reçu l'esprit d'adoption, en qui nous crions, Abba, Père*[5]*;* ce que le même saint Paul explique ailleurs, en disant[6] : *Parce que vous êtes enfants de Dieu, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, qui crie Abba, Père.* L'esprit du Fils, est le Saint-Esprit *qui crie en nous, Abba, Père;* c'est-à-dire, qui nous fait pousser ce cri salutaire; ce qui montre l'efficace de son impulsion. Car de même que lorsqu'il est dit : *Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'esprit de votre Père qui parle en vous*[7], cette expression signifie l'efficace du Saint-Esprit, qui nous fait parler, ou comme Jésus-Christ l'explique dans le même endroit, qui *dans l'heure même, et sans que nous ayons besoin d'y penser, nous donne ce qu'il nous faut dire;* de même lorsqu'il est dit que *l'esprit crie, qu'il prie, qu'il gémit en nous*, la force de cette expression dénote le divin instinct, qui nous inspire ces cris et ces pieux gémissements; et comme raisonne très-bien saint Augustin[8] : « Qu'est-ce à » dire que l'esprit crie, si ce n'est qu'il nous fait » crier; ce que l'Apôtre explique en un autre en» droit lorsqu'il dit : Nous avons reçu l'esprit d'a» doption en qui nous crions, et par lequel nous » crions : là il dit que l'esprit crie; ici que nous » crions par lui, déclarant par là que lorsqu'il a dit » qu'il crie, il veut dire qu'il fait crier; d'où nous » concluons que cela même est un don de Dieu, de » crier à lui et de l'invoquer d'un cœur véritable : » par où sont condamnés ceux qui prétendent que » c'est de nous-mêmes que nous demandons, que » nous cherchons, que nous frappons, afin qu'il » nous ouvre, et ne veulent pas entendre que cela » même est un don de Dieu de prier, de chercher, » de frapper; puisque c'est l'effet de l'esprit par » qui nous crions à Dieu, et par qui nous le récla» mons comme notre Père. »

On nous dira que quelques Pères grecs, comme saint Chrysostome et Théodoret, entendent cet esprit, non d'une grâce ordinaire, mais d'un don extraordinaire de prier, qui était infus à certaines personnes à qui il était donné, par un instinct particulier, de faire dans les assemblées ecclésiastiques certaines prières, que le Saint-Esprit leur dictait pour l'instruction de toute l'Eglise; grâce que Théodoret assure qui durait de son temps. Mais tout cela ne diminue rien de notre preuve; puisqu'il sera toujours vrai que le Saint-Esprit n'ôtait point le libre arbitre à ceux à qui il dictait intérieurement ces prières, il ne l'ôte donc pas non plus à ceux à qui il inspire la volonté d'y consentir. Le même saint Chrysostome nous enseigne que les diacres succèdent à ceux qui faisaient ces prières, et qu'ils en font la fonction, lorsqu'ils exhortent les fidèles à prier pour telles et telles choses; de sorte que ce don extraordinaire, quand on voudrait présupposer que c'est d'un tel don que parle saint Paul, aurait tourné en grâce ordinaire; en sorte qu'il demeurerait également véritable que le Saint-Esprit dicte les prières de l'Eglise, et dicte en particulier l'exhortation du diacre, qui est, comme on a vu, un commencement de la prière ecclésiastique. Enfin, cette autre parole de saint Paul : *Parce que nous sommes enfants de Dieu, Dieu a envoyé en nous l'esprit de son Fils qui crie : Notre Père*, n'est pas un don extraordinaire et une de ces grâces gratuites qui tiennent quelque chose du miracle, mais comme on voit, une suite naturelle de l'esprit d'adoption, qui est la grâce commune à tous les fidèles; en sorte que tous ceux qui prient ont, en qualité d'enfants de Dieu, un don efficace de prier, par lequel don, comme parle saint Augustin[1], *Dieu leur imprime dans le cœur, avec la foi et la crainte, non-seulement l'affection, mais encore l'effet de prier;* c'est-à-dire, sans difficulté, *l'acte même de la prière*, IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU.

CHAPITRE XXII.

On prouve par la prière que la prière vient de Dieu.

CES témoignages de l'Ecriture sont démonstratifs; mais la prière elle-même nous fournit un argument plus abrégé pour établir la puissance de la grâce qui nous fait prier. C'est qu'on demande l'esprit de prière, l'esprit de componction par lequel on prie. Comme on dit à Dieu, faites-nous croire, faites-nous aimer, faites-nous mener une vie sainte, on lui dit aussi : faites-nous prier, *faites-nous demander ce qu'il vous plait;* FAC EOS QUÆ TIBI SUNT PLACITA POSTULARE. L'Eglise grecque le demande comme la latine[2] : *Faites-nous la grâce, ô Seigneur, d'oser*

1. *Ambros., ap. Aug. de dono pers.*, c. XXII. — 2. *Zach.*, XII. 11. — 3. *Rom.*, VIII. 26. — 4. *Idem.* — 5. *Ibid.*, v. 15. — 6. *Gal.*, IV. 6. — 7. *Matth.*, X. 20. — 8. *De dono persever.*, c. XXIII, n. 64. *Ep.* CXCIV, *al.* CV. *ad Sixt.*

1. *Epist. ad Sixt. mox cit.* — 2. *Basil.*, *Miss.*, p. 57.

vous dire avec confiance, et sans crainte d'être condamnés, notre Père qui êtes dans les cieux. Dans la messe de saint Basile, et dans celle de saint Chrysostome[1] : *Faites-nous dignes de vous invoquer par la vertu du Saint-Esprit, et avec une pure conscience;* et encore : *Accordez-nous cette grâce que nous vous invoquions avec confiance, et vous disions : Notre Père, etc.*

La même chose paraît presqu'en mêmes termes, dans la messe de saint Jacques, et dans celle de saint Marc[2] on voit partout ce terme mystique, qui de tout temps en Occident comme en Orient, précède l'Oraison dominicale : AUDEMUS DICERE, *Nous osons dire;* mais l'Orient a marqué plus expressément que cette pieuse audace, d'appeler Dieu notre Père, nous vient de la grâce du Saint-Esprit, dont Paul disait tout à l'heure, que c'est lui qui crie en nous; c'est-à-dire, qui nous fait crier que Dieu est notre Père.

On trouve aussi dans la messe de saint Chrysostome[3] : *Vous qui nous donnez ces prières communes et unanimes, daignez aussi les exaucer;* par où paraît encore cette excellente doctrine, que ce qui fonde l'espérance que nous ressentons en nos cœurs d'être exaucés, c'est que nous n'offrons à Dieu que les prières qu'il nous fait faire, ce qui est précisément la même chose que demande l'Eglise, en disant : *Seigneur, ouvrez les oreilles à nos prières, et afin que nous obtenions ce que vous nous promettez, faites-nous demander ce qui vous plaît:* PATEANT AURES, etc.

C'est donc la foi de l'Eglise catholique, qu'il faut demander à Dieu tous les actes de notre liberté, jusqu'à la prière, par où l'on obtient tous les autres; et par conséquent qu'il les forme tous, et qu'il forme en particulier et par une grâce spéciale l'acte de prier dans ceux qui le font. C'est pourquoi on lui en rend grâces conformément à cette parole de saint Paul[4] : *Je rends grâces à Dieu de ce que, nuit et jour, je me souviens continuellement de vous.* Qui rend grâces à Dieu de ce qu'il prie nuit et jour, lui rend grâces du premier moment comme de la suite, puisque sans doute ce premier moment est le commencement de ces jours et de ces nuits si heureusement passés dans la prière.

CHAPITRE XXIII.

L'argument de la prière fortifié par l'action de grâces.

ET en effet, cette preuve de l'efficace du secours divin paraît encore plus forte, si l'on joint l'action de grâces, qui est une des principales parties de la prière, avec les demandes qu'on y fait. Voici comment saint Augustin a formé en divers endroits cet argument. On ne demande pas à Dieu un simple pouvoir de bien faire, mais l'effet et l'acte même, et on est si persuadé qu'il ne se fait rien de bien sans ce secours, qu'on se croit obligé, quand le bien s'est fait, d'en rendre grâces à Dieu. Je le prouve par ce passage de saint Paul aux Ephésiens[5] : « Entendant parler de votre foi et de l'amour que » vous avez pour tous les saints, je ne cesse de » rendre grâces pour vous, me souvenant de vous » dans mes prières; » et à ceux de Thessalonique : « Nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce » qu'ayant reçu de nous sa parole, vous l'avez re» çue, non comme la parole des hommes, mais » comme celle de Dieu, ainsi qu'elle est en effet. » S'il ne s'est rien fait de particulier dans ceux qui ont cru, pourquoi en offrir à Dieu des actions de grâces particulières? « Ce serait là, » dit saint Augustin[1], « une flatterie ou une dérision plutôt » qu'une action de grâces : *adulatio vel irrisio potius quam gratiarum actio.* Il n'y a rien de plus » vain, » poursuit ce Père, « que de rendre grâces » à Dieu de ce qu'il n'a point fait. Mais parce que » ce n'est pas sans raison que saint Paul a rendu » grâces à Dieu, de ce que ceux de Thessalonique » avaient reçu l'Evangile, comme la parole, non » des hommes, mais de Dieu, il est sans doute que » Dieu a fait cet ouvrage. C'est lui donc qui a empêché que les Thessaloniciens n'aient reçu l'E» vangile comme une parole humaine, et qui leur » a inspiré (par cette grâce qui fléchit les cœurs) » la volonté de le recevoir comme la parole de » Dieu. »

CHAPITRE XXIV.

La même action de grâces dans les Grecs, que dans saint Augustin. Passages de saint Chrysostome.

L'EGLISE grecque, comme la latine, a rendu à Dieu ces pieuses actions de grâces pour tout le bien que faisaient les hommes. « Rendons grâces à » Dieu, dit saint Chrysostome[2], non-seulement pour » notre vertu, mais encore pour la vertu des autres : » rendons-lui grâces pour la confiance que les au» tres ont en lui; et ne dites pas, pourquoi le re» mercier de cette bonne action qui n'est pas » mienne? Vous lui devez rendre grâces de ces » bons sentiments d'un de vos membres. » C'est donc une œuvre de Dieu que nos frères fassent bien; nous devons lui en rendre grâces comme d'un bienfait qui vient de lui, et compter parmi ses ouvrages ce que nous faisons, puisque c'est lui qui le fait en nous. Le même saint Chrysostome parle ainsi en un autre endroit : « Je sais, dit-il[3], un saint » homme qui priait de cette sorte : Seigneur, nous » vous rendons grâces pour les biens que nous » avons reçus de vous, sans que nous l'ayons mé» rité, depuis le commencement de notre vie, jus» qu'à présent : oui, Seigneur, pour ceux que nous » savons, et pour ceux que nous ne savons pas; » pour tous ceux qu'on nous a faits par œuvres ou » par paroles, volontairement et involontairement; » pour les afflictions, pour les rafraîchissements » qui nous sont venus; pour l'enfer[4], pour le » royaume des cieux. Remarquez comment il rend » grâces de tout le bien que les hommes lui ont » fait, ou par œuvres, ou par paroles, volontaire» ment ou involontairement, » en comptant cette bonne volonté des autres, quoique sortie bien certainement de leur libre arbitre, comme un don de Dieu qui les meut. Il montre donc que Dieu fait en nous-mêmes le libre mouvement de nos cœurs; et

1. P. 72. — 2. P. 15, 38. — 3. P. 67. — 4. *II. Tim.*, II. 2. — 5. *Ephes.*, I. 15.

1. *De prœd. SS.*, c. XIX. — 2. *Hom.* II. *in* II. *ad Cor.* — 3. *Hom.* X. *ad Coloss.*, *n.* 3.

4. Le mot grec que l'illustre auteur rend pour celui d'*enfer* n'est pas susceptible, comme le mot latin *infernus*, de différentes interprétations, et signifie précisément le lieu où souffrent les damnés. Ainsi, l'on doit dire que le saint homme, qui rendait *grâces à Dieu pour l'enfer et pour le royaume des cieux*, se proposait uniquement de glorifier la justice et la miséricorde de Dieu. On ne pourrait concevoir sans cette explication, ce que signifient ces *actions de grâces* rendues pour l'*enfer*. (*Edit. de Paris.*)

finit ainsi sa prière : « Nous vous prions, Seigneur, » de nous conserver une âme sainte, une bonne » conscience et une fin digne de votre bonté : vous » qui nous avez tant aimés, que vous nous avez » donné votre Fils; rendez-nous dignes de votre » amour, ô Jésus-Christ, Fils unique de Dieu; » faites-nous trouver la sagesse dans votre parole » et dans votre crainte, etc. » C'est ainsi qu'on demande à Dieu ce qu'on fait soi-même, et qu'aussi on lui en rend grâces comme d'une chose qui vient de lui. Il y a un instinct dans l'Eglise pour demander à Dieu, chacun pour soi, et tous pour tous, non pas le simple pouvoir, mais le faire : il y a encore un instinct pour lui rendre une action de grâces particulière du bien que font ceux qui font bien. On ressent donc qu'ils ont reçu un don particulier de bien faire. On ne croit pas pour cela que leur libre arbitre soit affaibli, à Dieu ne plaise, ni que la prière lui nuise. Cet instinct vient de l'esprit de la foi, puisqu'il est dans toute l'Eglise. C'est donc un dogme constant et un article de foi, que sans blesser le libre arbitre, Dieu le tourne comme il lui plaît, par les voies qui lui sont connues.

CHAPITRE XXV.

Ni les semi-pélagiens, ni Pélage même ne niaient pas que Dieu ne pût tourner où il voulait le libre arbitre. Si c'était le libre arbitre même qui donnait à Dieu ce pouvoir, comme le disait Pélage. Excellente réfutation de saint Augustin.

La doctrine qui reconnaît Dieu pour infaillible moteur du cœur humain, est si constante dans l'Eglise, que les semi-pélagiens, tout attachés qu'ils étaient à élever le libre arbitre au préjudice de la grâce, ne l'ont pas nié; au contraire, ils l'outrent plutôt, lorsqu'ils disent qu'il y en a *que Dieu force malgré qu'ils en aient à faire le bien; qu'il attire, soit qu'ils le sachent ou non, malgré toute leur résistance, et soit qu'ils le veuillent, ou qu'ils ne le veuillent pas*[1]. Je ne crois pas qu'en parlant ainsi, Cassien, le père des semi-pélagiens, ait voulu dire qu'en émouvant l'homme, Dieu lui ôtât absolument son libre arbitre, pour lequel il combat tant dans les endroits mêmes d'où ces paroles sont tirées; mais, quoi qu'il en soit, il parle de sorte qu'il donne lieu à saint Prosper de le reprendre[2] de partager mal à propos le genre humain, et de nier dans les uns le libre arbitre, et la grâce dans les autres[3]. Il n'y a nul inconvénient que des esprits, à qui la justesse et la profondeur manquent, et qui se laissent dominer à leur prévention, agissant par des mouvements irréguliers, outrent d'un côté ce qu'ils relâchent de l'autre. Ce qui est certain, c'est qu'ils avouent que Dieu change les volontés comme il lui plaît, ainsi que saint Prosper le reconnaît; et qu'à regarder la consommation des bonnes œuvres, et l'exclusion parfaite du péché, ils parlent, à peu près, comme les autres docteurs, se réservant de laisser, quand ils voulaient, au libre arbitre, le commencement de la piété, encore que quand ils voulaient ils le donnassent aussi à la grâce.

Le fond de cette doctrine venait de Pélage, dont saint Augustin rapporte un mémorable passage[4], où il reconnaît *que Dieu tourne où il lui plaît le cœur de l'homme*, UT COR NOSTRUM QUO VOLUERIT DEUS IPSE DECLINET : « Voilà, dit saint Augustin, un grand » secours de la grâce de tourner le cœur où il lui » plaît; mais, poursuit ce Père, Pélage veut qu'on » mérite ce secours par le pur exercice de son libre » arbitre; lorsque nous souhaitons que Dieu nous » gouverne, lorsque nous mortifions notre volonté, » que nous l'attachons à la sienne, et que devenant » avec lui un même esprit, nous mettons notre » cœur en sa main, en sorte qu'il en fait après tout » ce qu'il veut. » Pélage n'a donc pu nier que Dieu peut tout sur le libre arbitre de l'homme. Cette vérité était établie par trop de témoignages de l'Ecriture et trop constante dans l'Eglise pour être niée; et tout ce que put inventer cet hérésiarque, en faveur du libre arbitre, c'est que si Dieu avait un pouvoir si absolu sur nos volontés, c'était nous-mêmes qui le lui donnions; mais saint Augustin le force dans ce dernier retranchement, par ces paroles[1] : « Je voudrais bien qu'il nous dît si Assuérus, ce roi d'Assyrie, dont Esther détestait la » couche, pendant qu'il était assis sur son trône, » chargé d'or et de pierreries, et regardait cette » sainte femme avec un œil terrible comme un tau- » reau furieux, s'était déjà tourné du côté de Dieu » par son libre arbitre, souhaitant qu'il gouvernât » son esprit et qu'il mît son cœur en sa main? Ce » serait être insensé de le croire ainsi, et néan- » moins Dieu le tourna où il voulait, et changea sa » colère en douceur, ce qui est bien plus admirable » que s'il l'avait seulement fléchi à la clémence, » sans l'avoir trouvé possédé d'un sentiment con- » traire. » Afin donc d'avoir tout pouvoir sur le cœur de l'homme, Dieu n'attend pas que l'homme le lui donne. *Qu'ils disent donc*, poursuit ce Père, *et qu'ils entendent, que par une puissance cachée et aussi absolue qu'elle est ineffable*, sans l'emprunter de personne, ***Dieu opère dans le cœur de l'homme toutes les bonnes volontés qu'il lui plaît.***

CHAPITRE XXVI.

La prière de Jésus-Christ pour saint Pierre : J'ai prié pour toi; *en saint Luc*, XXII, 32 *: application aux prières de l'Eglise.*

Jésus-Christ a déclaré très-manifestement cette puissance dans cette prière qu'il fait pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point.* Personne ne doute que saint Pierre ne dût croire par sa volonté, et par conséquent que ce ne fût le libre exercice de la volonté que Jésus-Christ demandait pour lui. On ne doute pas non plus que le Fils de Dieu n'ait été exaucé dans cette demande, puisqu'il dit lui-même à son Père : *Je sais que vous m'exaucez toujours*, ni par conséquent que ce libre arbitre si faible, par lequel dans quelques heures cet apôtre devait renier son maître, après la prière de Jésus-Christ, ne dût être fortifié en son temps, jusqu'à devenir invincible. Par conséquent on ne doute pas que Dieu ne puisse tout sur nos volontés. C'est en cette foi que l'Eglise demande à Dieu qu'il convertisse les pécheurs, et qu'il donne aux justes l'actuelle persévérance. Elle prie au nom de Jésus-Christ, ou plutôt c'est Jésus-Christ qui prie en elle; il y est donc aussi exaucé. Il n'est pas permis de douter que tous ceux à qui il applique de la manière qu'il sait, les prières de son

1. *Cass., coll.* XIII, *cap.* XVII, XVIII. — 2. *Coll.*, *n.* 21. — 3. *Coll* III, *c.* XV; *Coll.* XI, *c.* XXIII; *Coll.* XII, *c.* IV, VI; *Coll.* XIII, *c.* IX, XI, XII, XIV, *et seq.* — 4. *De gratiâ Christ.*, *l.* I, *c.* XXIII.

1. *De gratiâ Christ.*, *l.* I, *c.* XXIV.

Eglise, ne reçoivent secrètement en leur temps cette grâce qui convertit, et qui fait persévérer jusqu'à la fin dans le bien. C'est donc une vérité qui ne peut être révoquée en doute, que Dieu a des moyens certains de faire tout le bien qu'il veut dans nos volontés; et ces moyens, quels qu'ils soient, c'est ce que l'Ecole appelle *la grâce efficace*. Voilà le fond de la doctrine de saint Augustin. Si M. Simon la méprise, et ne connaît point cette grâce, qu'il ne trouve point dans Grotius et dans ses autres théologiens, la vérité de Dieu n'en est pas moins ferme, et les prières ecclésiastiques n'en sont ni moins véritables, ni moins efficaces.

CHAPITRE XXVII.

Prière du concile de Selgenstadt avec des remarques de Lessius.

Pour montrer que l'Eglise catholique n'a jamais dégénéré de cette doctrine, après avoir rapporté les anciennes prières, où elle se trouve si clairement établie, il ne sera pas hors de propos d'en réciter quelques-unes de celles qu'elle a produites dans les siècles postérieurs. En voici une du concile de Selgenstadt, dans la province de Mayence, de l'an 1022, sous le pape Benoît VIII, composée pour être faite à l'ouverture des conciles, et devenue en effet une prière publique de ces saintes assemblées : « Soyez » présent au milieu de nous, Seigneur; Saint-Es» prit, venez à nous, entrez dans nos cœurs, ensei» gnez-nous ce que nous avons à faire; montrez» nous où nous devons marcher; soyez l'instigateur » et l'auteur de nos jugements; unissez-nous effica» cement à vous par le don et par l'effet de votre » seule grâce, afin que nous soyons un en vous, et » que nous ne nous écartions en rien de la vérité. »

Il ne faut point de commentaire à cette prière. On y voit clairement, comme le remarque Lessius qui la rapporte[1], qu'on *y demande au Saint-Esprit que les Pères du concile soient rendus véritablement et avec effet*, REVERA ET CUM EFFECTU, *unanimes dans leurs sentiments.* C'est ce qu'il trouve principalement dans ces paroles : *Unissez-nous efficacement à vous;* ce qu'il explique par ces autres termes : « Tirez-nous à vous de telle sorte que l'effet s'en» suive véritablement, en sorte que nous soyons » unis en vous par une véritable charité; à quoi le même auteur ajoute encore : « Que le Saint-Esprit » nous unit et nous tire à lui efficacement, lorsqu'il » emploie cette manière de nous tirer par laquelle » il sait que nous viendrons très-certainement, de » notre plein gré toutefois : » ce qui montre tout à la fois et la liberté de l'action et la certitude de l'effet.

On voit par là que les auteurs, qui sont le moins soupçonnés d'outrer l'efficace de la grâce, la reconnaissent dans le fond : leurs sentiments sont unanimes sur cela, et ils concourent, comme nous verrons à les trouver dans saint Augustin. Ce Père, en effet, n'en a jamais demandé davantage; c'est-à-dire, comme on a vu, qu'il n'a jamais demandé que ce que l'Eglise demande elle-même, dans tous les temps et dans tous les lieux; et ainsi la manière toute-puissante dont Dieu agit dans le bien, selon la doctrine de ce Père, quoi qu'en ait pu dire M. Simon, est reçue de toute l'Eglise catholique. Mais nous avons encore à démontrer que cet auteur n'est pas moins aveugle, lorsqu'il blâme la manière dont ce saint docteur fait agir Dieu dans le mal.

LIVRE ONZIÈME.

Comment Dieu permet le péché selon les Pères grecs et latins : confirmation par les uns et par les autres, de l'efficace de la grâce.

CHAPITRE PREMIER.

Sur quel fondement M. Simon accuse saint Augustin de favoriser ceux qui font Dieu auteur du péché. Passage de ce Père contre Julien.

Pour accuser saint Augustin de faire Dieu auteur du péché[1], notre critique se fonde principalement sur un passage de ce saint, au livre v contre Julien, chapitre III, et voici comment il en parle. « Il paraît » je ne sais quoi de dur dans l'explication qu'il ap» porte de ces paroles de saint Paul : TRADIDIT ILLOS » DEUS, etc.; *Dieu les a livrés à leurs désirs, etc.,* » et de plusieurs autres expressions semblables, » tant du Vieux que du Nouveau Testament : il » semble insister trop sur le mot de TRADIDIT, » comme si Dieu était en quelque manière la cause » de leur abandonnement et de l'aveuglement de » leur cœur. » Sur ce fondement, notre auteur commence à faire des leçons à saint Augustin sur ce qu'il devait accorder ou nier aux pélagiens. « Il » pouvait, dit-il, recevoir l'adoucissement que les » pélagiens donnaient à cette façon de parler, qui » est assurément ordinaire dans l'Ecriture. Lors» qu'ils sont livrés, disait Julien, à leurs désirs, il » faut entendre qu'ils y sont laissés par la patience » de Dieu, et non poussés au péché par sa puis» sance, *relicti per divinam patientiam intelligendi* » *sunt, et non per potentiam in peccatum compulsi.* » Il parlait en cela le langage des anciens Pères, » comme on l'a pu voir dans leurs interprétations » qu'on a rapportées ci-dessus. Saint Augustin, au » contraire, leur a opposé plusieurs passages dont » les gnostiques et les manichéens se sont servis » contre les catholiques; mais il n'en tire pas les » mêmes conséquences. Peut-être eût-il été mieux » de suivre en cela les explications reçues, que d'en » inventer de nouvelles. » Avec toutes les dissimulations et les tours ambigus dont il tâche de couvrir sa malignité, il résulte deux choses de son discours : l'une, que la doctrine de Julien reprise par saint Augustin était celle des anciens Pères; et l'autre, que ce saint docteur *a inventé de nouvelles explications*, par lesquelles sont favorisés ceux qui font Dieu auteur du péché, et *cause de l'aveuglement et de l'abandonnement des hommes*[2]. Il porte encore les choses plus loin en d'autres endroits, et il n'oublie rien pour faire d'un si grand docteur, aussi bien que de saint Thomas, un fauteur du luthéranisme.

Il ne s'agit pas ici de déplorer la malignité ou l'aveuglement d'un homme, qui, sous prétexte d'insinuer de meilleurs moyens de soutenir la cause de l'Eglise, que ceux dont se sont servis ses plus illustres défenseurs, ose donner un patron de l'im-

1 *[illegible] de gratiâ, etc.*, c. XVIII, n. 6.

1 *P.* 299. — 2. *P.* 175.

portance de saint Augustin à ceux qui blasphèment contre Dieu. Laissant à part ces justes plaintes, il faut montrer à M. Simon que saint Augustin n'a rien dit que de vrai, que de nécessaire, rien qui lui soit particulier, et que les autres saints docteurs n'aient été obligés de dire, et avant et après lui.

CHAPITRE II.

Dix vérités incontestables par lesquelles est éclaircie et démontrée la doctrine de saint Augustin en cette matière : première et seconde vérité : que ce Père avec tous les autres ne reconnaît point d'autre cause du péché que le libre arbitre de la créature, ni d'autre moyen à Dieu pour y agir, que de le permettre.

Premièrement donc, il est certain que saint Augustin convient avec tous les Pères qu'on ne peut dire sans impiété que Dieu soit la cause du mal. Personne n'a mieux démontré que la cause du péché, si le péché en peut avoir, ne peut être que le libre arbitre, et c'est le sujet de tous ses livres contre les manichéens; ce qui est si certain, que ce serait perdre le temps que d'en entreprendre la preuve.

Secondement, saint Augustin a conclu de là avec tous les Pères, que Dieu permet seulement le péché. Aucun docteur n'a mieux démontré ni plus inculqué cette vérité, même dans ses livres contre les pélagiens. C'est contre les pélagiens qu'est écrite la lettre à Hilaire, où il parle ainsi[1] : « Ne nous induisez pas en tentation, c'est-à-dire, ne permettez » pas que nous soyons induits en nous abandonnant, NE NOS INDUCI DESERENDO PERMITTAS, » ce qu'il prouve par ce passage de saint Paul[2] : *Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces.* C'est contre les pélagiens qu'est écrit le livre du *Don de la Persévérance*, où il rapporte et approuve cette interprétation de saint Cyprien[3] : « Ne nous induisez pas en tentation; » c'est-à-dire, ne souffrez pas que nous soyons induits, NE PATIARIS NOS INDUCI; ce qu'il confirme en » ajoutant lui-même : Que voulons-nous dire en disant : Ne nous induisez pas en tentation, NE NOS » INFERAS, si ce n'est : Ne permettez pas que nous » y soyons induits, NE NOS INFERRI SINAS ? »

CHAPITRE III.

Troisième vérité, où l'on commence à expliquer les permissions divines. Différence de Dieu et de l'homme. Que Dieu permet le péché, pouvant l'empêcher.

Pour expliquer plus à fond cette doctrine des permissions divines, il faut observer en troisième lieu, qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes, qui sont souvent contraints de permettre des péchés, parce qu'ils ne peuvent les empêcher; mais ce n'est pas ainsi que Dieu les permet. Qui peut croire, dit saint Augustin, qu'il n'était pas au pouvoir de Dieu d'empêcher la chute des hommes et des anges? Sans doute il le pouvait faire, et peut encore empêcher tous les péchés que font les hommes, et même sans blesser leur libre arbitre; puisque nous avons vu qu'il en est le maître. Saint Chrysostome en convient avec saint Augustin, et l'Orient avec l'Occident; puisqu'ainsi que nous avons remarqué, tout l'Orient lui demande *qu'il fasse bons les mauvais, qu'il fasse demeurer les bons dans leur bonté, et qu'il nous fasse tous vivre sans péché.* Il pourrait donc empêcher tous les péchés, et convertir tous les pécheurs, en sorte qu'il n'y eût plus de péché; et s'il ne le fait pas, ce n'est pas qu'il ne le puisse avec une facilité toute-puissante; mais c'est que, pour des raisons qui lui sont connues, il ne le veut point.

CHAPITRE IV.

Quatrième vérité, et seconde différence de Dieu et de l'homme. Que l'homme pèche en n'empêchant pas le péché lorsqu'il le peut; et Dieu, non : raison profonde de saint Augustin.

De là suit une quatrième vérité qui n'est pas moins incontestable, ni moins importante; qu'il y a encore cette différence entre Dieu et l'homme, que l'homme n'est pas innocent; s'il laisse commettre le péché qu'il peut empêcher, et que Dieu, qui le pouvant empêcher sans qu'il lui en coutât rien que de le vouloir, le laisse multiplier jusqu'à l'excès que nous voyons, est cependant juste et saint; *quoiqu'il fasse*, dit saint Augustin[1], *ce que, si l'homme le faisait, il serait injuste.* Pourquoi, dit le même Père[2], si ce n'est que les règles de la justice de Dieu et celles de la justice de l'homme sont bien différentes? Dieu, poursuit-il, doit agir en Dieu, et l'homme en homme. Dieu agit en Dieu, lorsqu'il agit comme une cause première, toute-puissante et universelle, qui fait servir au bien commun ce que les causes particulières veulent et opèrent de bien ou de mal; mais l'homme, dont la faiblesse ne peut faire dominer le bien, doit empêcher tout le mal qu'il peut.

Telle est donc la raison profonde par laquelle Dieu n'est pas obligé d'empêcher le mal du péché : c'est qu'il peut en tirer un bien, et même un bien infini; par exemple, du crime des Juifs le sacrifice de son Fils, dont le mérite et la perfection sont infinis. Comme donc il ne peut s'ôter à lui-même ni le pouvoir d'empêcher le mal, ni celui d'en tirer le bien qu'il veut, il use de l'un et de l'autre par des règles qui ne doivent pas nous être connues, et il nous suffit de savoir, comme dit encore saint Augustin[3], *que plus sa justice est haute, plus les règles dont elle se sert sont impénétrables.*

CHAPITRE V.

Cinquième vérité : une des raisons de permettre le péché est que sans cela la justice de Dieu n'éclaterait pas autant qu'il veut, et que c'est pour cette raison qu'il endurcit certains pécheurs.

Les hommes veulent bien entendre les permissions du péché qui tournent à leur avantage; par exemple du péché des Juifs, pour leur donner un Sauveur, du péché de saint Pierre, pour le rendre plus humble, de tous les péchés, quels qu'ils soient, pour faire davantage éclater la grâce. Mais quand on vient à leur dire que Dieu permet leurs péchés pour faire éclater sa justice; comme cette permission tend à les faire souffrir, leur amour-propre s'y oppose. Il n'en faut pas moins reconnaître cette cinquième vérité : que Dieu permet le péché, parce que sans cette permission il n'y aurait point de justice vengeresse, et qu'on ne connaîtrait pas la sévérité de Dieu, qui est aussi adorable et aussi sainte que

1. *Ep.* CLVII. *al.* LXXXIX, *n.* 5. — 2. *I. Cor.*, X. 13. — 3. *De dono persev.*, *c.* VI.

1. *Oper. imp.*, *l.* III, *cap.* XXIII, XXIV, XXVII. — 2. *Idem*, *cap.* XXVII. — 3. *Ibid.*, *cap.* XXIV.

sa miséricorde. C'est donc pour faire éclater cette justice qu'il endurcit le pécheur, et qu'il a dit à celui qui est un si grand exemple de cet endurcissement : *Je vous ai suscité, pour faire éclater en vous ma toute-puissance*, celle que j'exerce dans la punition des crimes), *et pour que mon nom soit renommé par toute la terre*[1]. C'est Moïse qui a rapporté le premier cette parole que Dieu adressait à Pharaon, et l'on sait avec quelle force elle a été répétée par l'Apôtre[2].

CHAPITRE VI.

Sixième vérité établie par saint Augustin comme par tous les autres Pères, qu'endurcir du côté de Dieu n'est que soustraire sa grâce : calomnie de M. Simon contre ce Père.

Il est vrai que saint Augustin a été plus obligé que les autres Pères à combattre pour cette justice qui endurcit et punit les pécheurs; mais c'est à M. Simon une calomnie, de lui imputer pour cela de faire Dieu comme la cause de cet endurcissement et de l'abandonnement des pécheurs; puisqu'au contraire il enseigne[3] « que la mauvaise volonté de » l'homme ne peut avoir d'autre auteur que l'homme » en qui elle se trouve; » et pour expliquer l'endurcissement, il avance dans la lettre à Sixte, une sixième vérité[4], qui sert de principe et de dénouement à toute l'Ecole dans cette matière. « Il en» durcit, non en donnant la malice, mais en ne don» nant pas la miséricorde : OBDURAT NON IMPERTIENDO » MALITIAM, SED NON IMPERTIENDO MISERICORDIAM. » Saint Augustin, non content de répéter en cinq cents endroits cette vérité, a fait des discours entiers pour l'établir; et l'on voudrait cependant nous faire accroire qu'il enseigne une autre doctrine que celle des Pères.

CHAPITRE VII.

Septième vérité également établie par saint Augustin, que l'endurcissement des pécheurs du côté de Dieu est une peine et présuppose un péché précédent : différence du péché auquel on se livre soi-même d'avec ceux auxquels on est livré.

Ce ne serait pas une moindre erreur de présupposer que le même Père n'ait pas reconnu comme les autres, cette septième vérité, qui est une suite de la sixième, que si Dieu aveugle, s'il endurcit, s'il abandonne les hommes, c'est en punition de leurs péchés précédents; car c'est ce qu'il ne cesse de répéter. Le savant P. Deschamps prouve par cent passages, que Dieu n'abandonne jamais que ceux qui l'abandonnent les premiers. Cet axiome, qui sert de règle à toute l'Ecole et qui en a servi aux Pères de Trente, NON DESERIT NISI DESERATUR, est tiré de saint Augustin en cent endroits; et pour se convaincre du sentiment de ce Père sur ce sujet, il ne faut que lire le chapitre troisième du livre cinquième contre Julien, qui est celui dont M. Simon prend occasion de blâmer ce saint; puisqu'il y répète cent fois, que l'aveuglement, l'endurcissement, l'abandonnement, ne peut jamais être que la peine de quelque péché, POENA PECCATI, POENÆ PRÆCEDENTIUM PECCATORUM : peine à laquelle on est livré par un jugement caché de Dieu, mais toujours très-juste, parce qu'on y est livré pour les péchés précédents. C'est ce qui est très-clairement expliqué par ce passage de saint Paul[1] : *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs, aux vices de l'impureté et à un sens réprouvé; en sorte qu'ils ont fait des actions déshonnêtes et indignes;* d'où saint Augustin conclut[2] : « qu'il y a eu un désir qu'ils n'ont pas » voulu vaincre, auquel ils n'ont pas été livrés par » le jugement de Dieu, mais par lequel ils ont été » jugés dignes d'être livrés aux autres mauvais dé» sirs. » Les mauvais désirs de cette dernière sorte sont, comme on voit, ces actions déshonnêtes, auxquelles saint Paul dit qu'ils ont été abandonnés. A cette occasion saint Augustin fait une distinction que M. Simon n'a pas aperçue, et cette inattention est la cause de son erreur. C'est que parmi les mauvais désirs des pécheurs, c'est-à-dire, comme on a vu, parmi leurs péchés, il y en a où ils sont tombés avec une pleine volonté parce qu'ils n'ont pas voulu les vaincre, VINCERE NOLUERUNT; et pour ceux-là, poursuit-il, ils n'y ont pas été livrés par le jugement de Dieu; mais ils commencent eux-mêmes à s'y livrer par leur volonté dépravée. Outre ces péchés auxquels on se livre soi-même, il y en a d'autres auxquels on est livré en punition de ces premiers; c'est-à-dire, que lorsqu'on est livré à certains péchés, tels que sont dans cet endroit de saint Paul, les monstres d'impureté, où il représente les idolâtres, il y a un premier péché auquel on n'a pas été livré, mais auquel on s'est livré soi-même en ne voulant pas le vaincre, tel qu'a été dans ceux dont parle saint Paul, le péché de n'avoir pas voulu reconnaître Dieu, NON PROBAVERUNT DEUM HABERE IN NOTITIA[3], et d'avoir adoré la créature au préjudice du Créateur dont ils connaissaient si bien la divinité par les œuvres, qu'ils étaient inexcusables de ne le pas servir.

Ainsi, par tous les péchés auxquels les hommes sont livrés, il faut remonter à celui auquel il se sont livrés eux-mêmes; non qu'il ne soit vrai qu'ils se livrent encore eux-mêmes aux excès auxquels ils sont livrés, mais à cause qu'il y en a un premier auquel ils se sont livrés avec une franche volonté, avec un consentement et une détermination plus volontaire. Saint Augustin enseigne au fond la même doctrine et dans l'ouvrage parfait et dans l'ouvrage imparfait contre Julien, et en beaucoup d'autres endroits. Or il n'en faut pas davantage pour confondre M. Simon; parce que ce premier péché, qui est ici regardé comme le premier, a néanmoins été permis de Dieu, par une simple permission qui n'est point proposée ici comme pénale; au lieu que la permission par laquelle on est livré à certains péchés, en punition d'autres péchés précédents étant pénale, elle sort, pour ainsi parler, de la notion de la simple permission, puisqu'elle est la suite de la volonté de punir.

CHAPITRE VIII.

Huitième vérité. L'endurcissement du côté de Dieu n'est pas une simple permission, et pourquoi.

Par là donc est établie, en huitième lieu, la doctrine de la permission du péché. Il y a la simple permission où le péché n'est pas regardé comme une peine ordonnée de Dieu en un certain sens, mais comme le simple effet du choix de l'homme; et il y a la permission causée par un péché précédent,

1. *Exod.*, IX, 16. — 2. *Rom.*, IX, 17. — 3. *Op. imp.*, *lib.* V, *cap.* [illegible]. — 4. *Ep.* [illegible] *ad Sixt.*

1. *Rom.*, I, 24, 28. — 2. *In Psal.*, XXXV. — 3. *Rom.*, I, 28.

qui est la pénale, qui par conséquent n'est plus une simple permission; mais une permission avec un dessein exprès de punir celui, qui s'étant livré de lui-même avec une détermination plus particulière à un certain mauvais désir, mérite par là d'être livré à tous les autres.

C'est de quoi nous avons un funeste exemple dans la chute des justes. Le premier péché où ils tombent n'est pas un effet, ou, pour parler plus correctement, n'est pas une suite de la justice de Dieu qui punit le crime; puisqu'on suppose que celui-ci est le premier; mais quand après ce premier crime, l'homme que Dieu pouvait justement livrer au feu éternel, par une espèce de vengeance encore plus déplorable, est livré, en attendant, à des crimes encore plus énormes, et que d'erreur en erreur, et de faute en faute, il tombe enfin dans la profondeur et dans l'abîme du mal où il est abandonné à lui-même, à l'ardeur de ses mauvais désirs, à la tyrannie de l'habitude, en un mot, où il est *vendu au péché*, selon l'expression de saint Paul, et qu'il est entièrement *son esclave*, selon celle de Jésus-Christ même; alors dit saint Augustin[1], *il est subjugué, il est pris, il est entraîné, il est possédé par le péché :* VINCITUR, CAPITUR, TRAHITUR, POSSIDETUR. La permission du péché, qui s'appelle dans cet état endurcissement de cœur et aveuglement d'esprit, n'est plus alors une simple permission, mais une permission causée par la volonté de punir; et il arrive à celui qui a mérité d'être puni de cette sorte, en tombant d'abîme en abîme, de se plonger dans les péchés qui sont tout ensemble, comme dit le même Père, *et de justes supplices des péchés passés, et mérites des supplices futurs.* ET PECCATORUM SUPPLICIA PRÆTERITORUM ET SUPPLICIORUM MERITA FUTURORUM.

CHAPITRE IX.

Comment le péché peut être peine, et qu'alors la permission de Dieu, qui le laisse faire, n'est pas une simple permission.

IL ne s'agit pas ici d'examiner comment les péchés qui sont toujours volontaires, peuvent en même temps être une peine, n'y ayant rien de plus opposé qu'un état pénal et un état volontaire. Grégoire de Valence répond qu'il y a toujours dans le péché, quelque chose qu'on ne veut pas, comme le dérèglement et la dépravation de la volonté, et les autres choses de cette nature, à raison desquelles, dit-il, le péché peut tenir lieu de peine; à quoi on peut ajouter avec saint Augustin, qu'en péchant volontairement, on demeure nécessairement et inévitablement coupable, que l'habitude devient une espèce de nécessité, une sorte de contrainte, et enfin, que l'aveuglement qui empêche le criminel de voir son malheur, est une peine d'autant plus grande, qu'elle paraît plus volontaire : en un mot, que tout ce qui est péché, est en même temps malheur, et le plus grand malheur de tous, par conséquent de nature à devenir pénal en ce sens. Quoi qu'il en soit, le fait est constant. Il est constant, par le témoignage de l'Apôtre et par cent autres passages de même force, que le péché est la peine du péché, et que Dieu alors ne le permet pas par une simple permission, comme il a permis le péché des anges et du premier homme, mais par un jugement aussi juste qu'il est caché.

1. *Cont. Jul.*, *l.* V, *c.* III.

CHAPITRE X.

Neuvième vérité : que Dieu agit par sa puissance dans la permission du péché : pourquoi saint Augustin ne permet pas à Julien de dire que Dieu le permet par une simple patience, qui est le passage que M. Simon a mal repris.

IL est certain, en neuvième lieu, qu'en Dieu, permettre le péché n'est pas seulement le laisser faire; autrement les pécheurs feraient en péchant tout ce qu'ils veulent, ce qui est si faux, que non-seulement ils ne peuvent éviter leur damnation, ni s'empêcher de servir malgré eux à faire éclater la gloire et la justice de Dieu; mais encore dans tout ce qu'ils font par leur volonté dépravée, la volonté de Dieu leur fait la loi, et sa puissance les tient tellement en bride, qu'ils ne peuvent ni avancer, ni reculer qu'autant que Dieu veut lâcher ou serrer la main. Il n'y a point de volonté plus puissante dans le mal, et en même temps plus livrée à le commettre, que celle de Satan; mais l'exemple de Job fait voir que, dans toutes ses entreprises, il a des bornes qu'il ne peut outre-passer. *Frappe sur ses biens, mais ne touche pas à sa personne : frappe sa personne, mais ne touche pas à sa vie*[1]. C'est ce que lui dit la loi souveraine à laquelle il est assujéti; et loin que ce malin esprit puisse attenter, comme il lui plaît, sur les hommes, on voit dans l'Evangile[2] que toute une légion de démons ne peut rien sur des pourceaux, qu'avec une permission expresse. C'est donc une vérité constante, que la puissance de Dieu agit et se mêle dans la permission du péché; et si saint Augustin reprend Julien d'attribuer la permission du péché, *non à la puissance, mais à la patience de Dieu,* PER DIVINAM PATIENTIAM, c'est à cause que cet hérétique, ennemi de la puissance que Dieu exerce sur la volonté bonne ou mauvaise de la créature, ne voulait ici reconnaître qu'une simple patience, une simple permission, qui est aussi l'erreur de notre critique.

CHAPITRE XI.

Preuves de saint Augustin sur la vérité précédente : témoignage exprès de l'Ecriture.

QU'AINSI ne soit : écoutons parler saint Augustin même dans l'endroit que cet auteur a repris, et voyons comment il combat ce terme de patience dans l'écrit de Julien[3]. C'est en montrant que si les faux prophètes se trompent, l'Ecriture dit que Dieu les séduit; c'est-à-dire, que par un juste jugement, il les livre à l'esprit d'erreur, pour ensuite étendre sa main sur eux et les perdre sans miséricorde; d'où il conclut que ce n'est donc point une simple patience, mais un acte d'une cause toute-puissante qui veut exercer sa justice. Il demande, dans le même esprit, si c'est par puissance ou par patience que Dieu prononce ces paroles : *Qui séduira Achab, roi d'Israel, afin qu'il marche à Ramoth et qu'il y périsse*[4]; et il parut un esprit qui dit : *Je le tromperai, et je serai un esprit menteur dans la bouche de tous ses prophètes; et le Seigneur dit : Tu le tromperas et tu prévaudras : va et fais comme tu dis;* passage terrible, qui nous fait voir

1. *Job.*, I. 12; II. 6. — 2 *Matth.*, VIII; *Marc.*, V. — 3. *L.* V, *c.* XIII. — 4 *III. Reg.*, XXII. 20.

que Dieu ne laisse pas seulement agir les mauvais esprits, mais qu'il les envoie et les dirige par sa puissance, afin de punir, par leur ministère, ceux à qui sont dus de semblables châtiments. Cent passages de cette sorte montrent qu'il emploie sa puissance pour faire servir à sa juste vengeance ces esprits exécuteurs de ses jugements. Ainsi périt ce qui doit périr : ainsi est trompé ce qui le doit être; et il ne nous reste qu'à nous écrier avec David : *Vos jugements sont un grand abîme*[1].

CHAPITRE XII.

Dixième et dernière vérité : les pécheurs endurcis ne font ni au dehors ni au dedans, tout le mal qu'ils voudraient; et en quel sens saint Augustin dit que Dieu incline à un mal plutôt qu'à un autre.

Par la profondeur de ces conseils, il arrive, en dixième lieu, que les esprits, ou des hommes ou des anges qui sont déjà livrés par eux-mêmes à la malice, et dans la suite sont endurcis dans cette funeste disposition, non-seulement n'opèrent pas au dehors le mal qu'ils prétendent, mais ne font pas même au dedans actuellement tous les péchés qu'ils voudraient. Dieu tient leur volonté en sa main, en sorte qu'elle n'échappe que par où il le permet : d'où il résulte qu'il fait ce qu'il veut, même des volontés dépravées : ce qui fait dire à saint Augustin[2], « qu'il incline la volonté d'un pécheur déjà » mauvaise par son propre vice, à ce péché plutôt » qu'à un autre, par un juste et secret jugement;» et dans le chapitre suivant : « Qu'il agit dans le » cœur des hommes pour incliner, pour tourner » leur volonté où il lui plaît, soit au bien, selon sa » miséricorde, soit au mal, selon leur mérite, par » un jugement quelquefois connu, quelquefois ca- » ché, mais toujours juste. »

Ceux qui trouvent cette expression de saint Augustin un peu dure, peuvent s'en prendre à l'Ecriture, où il s'en trouve si souvent de semblables ou de plus fortes, qu'on est induit quelquefois à les imiter, et surtout lorsqu'il s'agit d'attérer par quelque chose de fort l'orgueil humain, et d'établir une vérité à laquelle il ne veut pas s'assujétir. Grégoire de Valence, en expliquant le passage dont il s'agit, et comment Dieu incline les cœurs, non-seulement au bien, mais encore au mal, remarque qu'il est auteur, dans les méchants, de tout ce qui précède le péché; où il faut comprendre, non-seulement la force mouvante, c'est-à-dire, le libre arbitre, par lequel il se détermine d'un côté plutôt que d'un autre, mais encore la disposition et présentation des divers objets d'où naissent tous les motifs par lesquels la volonté est ébranlée. Suarez ajoute, qu'il n'y a aucun inconvénient à reconnaître qu'une volonté déjà mauvaise par son propre déréglement et dans une pente, ou plutôt dans une détermination actuelle au mal, ne devenant pas plus mauvaise lorsqu'elle se porte à un objet plutôt qu'à un autre, puisse aussi y être appliquée par une secrète opération de Dieu, qui n'ayant par ce moyen aucune part ni au fond, ni au degré du mal, est libre à diversifier ces mouvements selon les desseins de sa justice et de sa sagesse éternelle; d'où saint Thomas a pris occasion de dire que Dieu *pousse au mal*[3] en quelque façon, les volontés déjà mauvaises (car il le faut toujours supposer ainsi), en les tournant d'un côté plutôt que d'un autre; ce qu'il faut néanmoins entendre, non d'une impulsion positive qui cause un mouvement déréglé, mais au sens qu'on incline l'eau à précipiter sa chute en levant la digue, et qu'on détermine son cours d'un côté plutôt que d'un autre, par l'ouverture qu'on lui laisse libre, en tenant le reste fermé. On dit même communément, qu'on fait tomber une pierre en coupant la corde qui la tenait suspendue, et ce n'est pas seulement un langage populaire, mais encore un langage philosophique de dire, que l'on opère en quelque sorte un mouvement, lorsqu'on en lève l'obstacle. Dieu donc, sans pousser les hommes ni au mal en général, ni au mal en particulier, tourne la volonté déjà mauvaise et déterminée au mal, à un mal plutôt qu'à un autre, non en lui donnant sa mauvaise pente, ni en la déterminant positivement à aucun mal, mais en lui lâchant ou lui tenant la bride, ce qui n'est point, à le bien entendre, la pousser au mal; mais au contraire, en la retenant d'un certain côté, la laisser tomber de l'autre de son propre poids.

1. *Ps.*, [illegible]. — 2. *De gratiâ et lib., arb. c.* xx, xxi. — 3. *S. Thom. in Rom.* [illegible]

CHAPITRE XIII.

Dieu fait ce qu'il veut des volontés mauvaises.

Ainsi, dit saint Augustin[1], et par plusieurs *autres manières explicables ou inexplicables*, *Dieu agit ou par lui-même, ou par les anges*, *bons ou mauvais*, dans les cœurs rebelles; et, ne permettant de péché que ceux qui mènent à ses fins cachées, il a des moyens admirables et ineffables d'en faire ce qu'il veut : *Miris et ineffabilibus modis.* Par là donc les volontés dépravées ne sont pas seulement souffertes par sa patience, mais encore mises sous le joug de sa puissance souveraine et inévitable. C'est là bien certainement une vérité catholique, et néanmoins nous la voyons si profondément oubliée ou ignorée par M. Simon, qu'il aurait même conseillé à saint Augustin de la supprimer, en faveur des pélagiens; mais si elle devait être supprimée, elle n'aurait pas été si expressément et si souvent révélée dans l'Ecriture. Il la faut expliquer aux hommes pour les faire entrer dans les jugements de Dieu, qu'il faut connaître pour les craindre. Rien n'inspire tant d'horreur du péché que de faire voir qu'il est tout ensemble un désordre et une peine, et quelque chose de pire que l'enfer; puisque c'est ce qui le mérite, ce qui en allume les flammes, et qui en cause la rage et le désespoir plus brûlant que tous les feux. On découvre encore par là ce secret de la justice divine, que pour punir les pécheurs, Dieu n'a besoin que d'eux-mêmes. Leur crime est de se chercher eux-mêmes : leur peine est de se trouver et d'être livrés à leurs désirs. Ces saintes et terribles vérités doivent d'autant moins être supprimées, qu'elles font partie de la divine Providence, et un moyen pour exécuter ses desseins profonds. L'exemple de la passion de Jésus-Christ en est une preuve. Sans la trahison de Judas, sans la jalousie des pontifes, sans la malice des Juifs, sans la facilité et l'injustice de Pilate, ni l'oblation de Jésus-Christ n'aurait été accomplie au fond, ni elle n'aurait été revêtue des circonstances qui devaient servir à relever la patience et l'humi-

1. *Cont. Jul., l.* v, *c.* III; *De gratiâ et lib. arb., c.* XXI.

lité du Sauveur. *Mais Dieu qui avait résolu devant tous les siècles, que son Christ souffrît, l'a accompli de cette sorte*[1]. Il a de même accompli, par les violences des persécuteurs, la gloire qu'il voulait donner à son Eglise et à ses saints; et tout cela, et les autres choses de cette sorte, sont des ressorts incompréhensibles de sa Providence; nul que lui ne pouvant savoir jusqu'où tombent les pécheurs, lorsqu'il leur ôte ce qu'il ne leur doit pas, ni jusqu'où il est capable de pousser le bien qu'il veut tirer de leur désordre.

CHAPITRE XIV.

Calomnie de M. Simon, et différence infinie de la doctrine de Wiclef, Luther, Calvin et Bèze, d'avec celle de saint Augustin : abrégé de ce qu'on a dit de la doctrine de ce Père.

SAINT AUGUSTIN n'en a jamais dit ni voulu dire davantage. M. Simon nous veut faire accroire qu'en enseignant cette doctrine, il favorise les protestants. Il ne sait pas, ou ne veut pas faire semblant de savoir que Luther, Calvin, Bèze et Wiclef avant eux, en niant absolument le libre arbitre, ont introduit, même dans les anges rebelles et dans le premier homme, une fatale et inévitable nécessité de pécher, qui ne peut avoir que Dieu pour auteur. Mais au contraire, saint Augustin a établi partout, comme on a vu, et même dans les endroits d'où l'on tire occasion de le reprendre, que Dieu n'a pas fait ni n'a pas pu faire les volontés mauvaises : qu'avant que d'être livré à ses mauvais désirs, le pécheur a premièrement un mauvais désir auquel il n'est pas livré par le jugement de Dieu, mais auquel il se livre lui-même par son libre arbitre; et si ensuite il est aveuglé, s'il est endurci, ce n'est pas que Dieu soit cause en aucune sorte de son endurcissement ou de son aveuglement, comme notre auteur l'impute à ce docte Père[2]; puisqu'au contraire, selon sa doctrine et celle de toute l'Eglise, le péché étant de nature, que l'homme qui le commet n'en peut revenir de lui-même, l'endurcissement et l'aveuglement en sont la suite inévitable, si Dieu n'envoie une grâce qui empêche ce mauvais effet. Personne donc ne fait l'endurcissement, si ce n'est le pécheur lui-même, qui sans la grâce de Dieu y demeurerait toujours.

CHAPITRE XV.

Belle explication de la doctrine précédente par une comparaison de saint Augustin : l'opération divisante de Dieu; ce que c'est selon ce Père.

ET pour entendre une fois toute la doctrine de saint Augustin sur la manière dont Dieu se mêle dans les actions mauvaises, il ne faut que se souvenir d'un exemple qu'on trouve cent fois dans ses écrits, qui est celui de la lumière et des ténèbres. Dieu n'a pas fait les ténèbres, dit ce Père[3], il a dit *que la lumière soit faite*, mais on ne lit pas qu'il ait dit que les ténèbres soient faites. Quoiqu'il n'ait pas fait les ténèbres, il a fait deux choses en elles; il les a premièrement *divisées d'avec la lumière*, DIVISIT LUCEM A TENEBRIS, et ce qui était l'effet de cette séparation, *il les a mises en leur rang*, DIVISIT TENEBRAS, ET ORDINAVIT EAS, dit saint Augustin, Ainsi, poursuit ce saint homme, il n'a pas fait la mauvaise volonté; mais en la divisant d'avec la bonne, il l'assujétit à l'ordre, et la fait servir à la beauté de l'univers et de l'Eglise. Il faut donc entendre dans Dieu, lorsqu'il agit dans les pécheurs, cette opération divisante, s'il est permis de l'appeler ainsi. C'est que Dieu divise toujours ce qui est bon de ce qui est mauvais; et ne faisant dans le pécheur que ce qui est bon, ce qui convient, ce qui est juste, il arrange seulement le reste, et le fait servir à ses desseins; « en sorte, » dit saint Augustin[1], « qu'il » est bien au pouvoir de l'homme de faire un péché; » mais qu'il arrive par sa malice un tel ou un tel » effet, cela n'est pas au pouvoir de l'homme, mais » en celui de Dieu, qui a divisé les ténèbres, et » qui sait les mettre en leur rang : *Non est in hominis potestate, sed Dei dividentis tenebras et* » *ordinantis eas.* » Voilà tout ce que Dieu fait dans le péché; et en le faisant, dit ce Père, il demeure toujours bon et toujours juste.

CHAPITRE XVI.

La calomnie de l'auteur évidemment démontrée par deux conséquences de la doctrine précédente.

JE tire de là contre notre auteur deux conséquences, qui ne peuvent être ni plus claires ni plus importantes pour le convaincre : la première, que c'est en vain qu'il attribue à saint Augustin une doctrine particulière, puisque sa doctrine, qui n'est autre que celle qu'on vient d'entendre, ne disant rien qu'il ne faille dire nécessairement, et que tout le monde en effet n'ait dit dans le fond, il s'ensuit que ce docte Père n'a pu sans témérité et sans ignorance, être accusé de singularité en cette matière. Voilà ma première conséquence qui ne peut pas être plus certaine; et la seconde est, que d'imaginer dans la doctrine de ce Père quelque chose qui favorise les protestants, ce n'est pas seulement, comme je l'ai déjà dit, les autoriser en leur donnant saint Augustin pour protecteur, mais encore visiblement leur faire absolument gagner leur cause, puisque ce Père, qu'on veut qui les favorise, ne dit rien qu'il ne faille dire, et que tout le monde n'ait dit comme lui; en sorte qu'en se déclarant son ennemi, comme fait ouvertement M. Simon, on l'est de toute l'Eglise.

CHAPITRE XVII.

Deux démonstrations de l'efficace de la grâce par la doctrine précédente : première démonstration, qui est de saint Augustin.

A DEUX conséquences si importantes, j'en ajouterai une troisième qui ne l'est pas moins; c'est que sans aller plus loin, l'efficace de la grâce, tant rejetée par notre auteur, demeure prouvée par deux raisons démonstratives : la première est de saint Augustin dans ces paroles : « Si Dieu, dit-il[2], est » assez puissant pour opérer, soit par les anges » bons ou mauvais, ou par quelque autre moyen » que ce soit, dans le cœur des méchants dont il » n'a pas fait la malice, mais qu'ils ont ou tirée » d'Adam, ou accrue par leur propre volonté, peut- » on s'étonner s'il opère par son esprit dans le cœur » de ses élus tout le bien qu'il veut, lui qui a aupa- » ravant opéré que leurs cœurs de mauvais devins- » sent bons? » c'est-à-dire (pour recueillir tout ce

1. *Act.*, III. 18. — 2. *P.* 299. — 3. *In Ps.* VII. *sub. fin. et D. don. persever.*

1. *De præd. SS.*, c. XVI, n. 33 — 2. *De grat. et lib. arb.*, c. XXI.

qu'il a dit dans le discours précédent, dont ces dernières paroles sont le corollaire) : quelle merveille, que celui qui fait ce qu'il veut des volontés déréglées qu'il n'a pas faites, fasse ce qu'il veut de la bonne volonté dont il est l'auteur! s'il est tout-puissant sur les méchants dont il ne meut les cœurs qu'indirectement, et pour ainsi dire, qu'à demi; quelle merveille, qu'il puisse tout sur les cœurs où sa grâce développe toute sa vertu, et agit avec une pleine liberté.

CHAPITRE XVIII.

Seconde démonstration de l'efficace de la grâce par les principes de l'auteur.

Cette démonstration est confirmée par une autre que nous tirerons des principes mêmes de M. Simon. Selon lui la véritable interprétation de ces paroles, *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs*, et à des péchés infâmes, est que Dieu a permis qu'ils y soient tombés ; mais cette permission étant sans contestation une peine, puisque saint Paul la remarque comme une punition de l'idolâtrie, ceux qui ont persévéré dans l'idolâtrie, ne l'auront pas évitée, et ne seront pas au-dessus de Dieu, qui les veut punir de cette sorte. Ils tomberont donc dans ces péchés affreux, et leur chute sera une suite de cette permission pénale. Quel en a donc été l'effet? est-ce de pousser les hommes au mal? à Dieu ne plaise : c'est contre la supposition : est-ce seulement de les laisser faire ou bien ou mal? ce n'est pas l'intention de l'Apôtre, qui assure qu'après un premier péché, leur peine doit être une autre chute. Que si Dieu ne fait rien en eux pour les y pousser, cette peine consiste donc à leur soustraire quelque chose, dont la privation les laisse entièrement à eux-mêmes, et ce quelque chose c'est la grâce. Il y a ici deux partis à prendre : les uns disent que cette permission qui livre les hommes au mal en punition de leurs péchés précédents, emporte la totale soustraction de la grâce, sans laquelle on ne peut rien. Ce n'est pas là ce que doit dire M. Simon, puisqu'il faut, selon ses principes, qu'en cela je crois très-probables, que Dieu veuille toujours sauver et guérir. D'autres disent donc que les grâces que Dieu retire sont certaines grâces, qui, préparées et données d'une certaine façon, attirent un consentement infaillible, et que faute de les avoir dans le degré que Dieu sait, on tombe dans ces péchés qui sont la peine des autres. Ces grâces sont les efficaces, celles qui fléchissent le cœur. Si l'on ne tâche de les obtenir, si l'on ne veut pas même les connaître, on périt, et de péché en péché on tombe enfin dans l'enfer!

CHAPITRE XIX.

Suite de la même démonstration de l'efficace de la grâce par la permission des péchés où Dieu laisse tomber les justes pour les humilier. Passage de saint Jean de Damas.

C'est ce qui se confirme encore par une doctrine de tous les Pères et de tous les spirituels anciens et nouveaux, que je ne puis mieux exprimer que par ces paroles de saint Jean de Damas, dans le chapitre de la Providence. « Dieu, dit-il[1], permet quelquefois qu'on tombe dans quelque action déshonnête pour guérir un vice plus dangereux : comme » celui qui s'enorgueillit de ses vertus ou de ses » bonnes œuvres, tombera dans quelque faiblesse, » afin que reconnaissant son infirmité, il s'humilie » devant Dieu et confesse ses péchés. » Un peu après : « Il y a un délaissement de permission et » de ménagement, où Dieu permet une chute pour » l'utilité de celui qui tombe, *ou* pour celle des » autres, *ou* pour sa gloire particulière; *et* il y a un » délaissement final et de désespoir, quand on se » rend incorrigible par sa propre faute, *et* qu'on est » livré, comme Judas, à la dernière et entière » perte. » Laissant maintenant à part ce dernier genre de délaissement, dont il faudra peut-être parler ailleurs, considérons ce délaissement miséricordieux où Dieu permet un péché, non pour perdre, mais pour sauver celui qui le commet. On peut dire de tels péchés, que de même que l'Eglise chante du péché d'Adam, qu'*il a vraiment été nécessaire* pour accomplir les desseins que Dieu avait sur le genre humain, ainsi, ce péché permis est nécessaire à ces âmes, pour parvenir au degré d'humilité et de grâce que Dieu leur prépare par leur chute. C'est donc ici qu'il faut admirer les profonds conseils de Dieu dans la sanctification des âmes. Car si c'est une merveille de sa sagesse d'avoir envoyé à saint Paul un ange de Satan pour empêcher qu'il ne s'élevât de ses grandes révélations[1], et de faire ainsi servir un esprit superbe à établir l'humilité dans cet apôtre, combien plus est-il étonnant de faire servir à la destruction du péché, non pas le tentateur ni la tentation, mais le péché même? Pour entendre de quelle sorte s'accomplit ce dessein de Dieu, je demanderai seulement ce qui serait arrivé à cette âme, dont nous avons vu que Dieu permet le péché, s'il n'avait pas voulu le permettre? Sans doute il en aurait empêché la chute par une grâce particulière. Il y a donc encore une fois de ces grâces particulières qui sont faites pour empêcher les hommes de tomber effectivement. Ceux qui les ont ne tombent pas, ceux à qui Dieu les retire, tombent; et par un conseil de miséricorde, il fait servir cette soustraction de sa grâce à une grâce plus abondante.

CHAPITRE XX.

Permission du péché de saint Pierre, et conséquences qu'en ont tirées les anciens docteurs de l'Eglise grecque : premièrement, Origène. Deux vérités enseignées par ce grand auteur : la première, que la permission de Dieu en cette occasion n'est pas une simple permission.

Nous avons un grand exemple de cette sorte de délaissement en la personne de saint Pierre, et il est bon de considérer ce qu'en disent les Pères grecs, à qui M. Simon nous renvoie toujours. Origène, qu'on accuse ordinairement de n'être pas favorable à la grâce, enseigne à cette occasion deux vérités où toute la doctrine de la grâce est renfermée : la première, que le délaissement de cet apôtre, ou la permission de le laisser tomber, n'est pas une simple permission ou un simple délaissement, mais une permission et un délaissement fait avec dessein, premièrement de le punir, et ensuite de le guérir de son orgueil. « Il a, dit-il[2], été délaissé à » cause de son audacieuse promesse, et parce que » sans songer à la fragilité humaine, il a proféré » non-seulement avec témérité, mais presque avec

1. *Lib. II orthod. fidei*, c. XXIX.

1. *II. Cor.*, XII. 7. — 2. *Tractat.* XXXV. *in Matth.*, p. 111.

» impiété ce grand mot : Je ne serai point scandalisé, quand tous les autres le seraient. Il n'est » pas délaissé médiocrement, ni pour une petite » faute, ad modicum ; en sorte qu'il reniât une seule » fois seulement, mais il est encore davantage délaissé, abundantius derelinquitur, en sorte qu'il » reniât jusqu'à trois fois, pour être convaincu de » la témérité de sa promesse. »

Ce n'est pas en vain qu'on marque tant ce triple reniement de saint Pierre. Car si l'on y prend garde de près, cet apôtre s'opposa trois fois à la parole de son maître : la première, devant le souper sacré, ou, en tout cas, avant que Notre Seigneur fût sorti de la maison où il le fit, lorsqu'ayant répondu à saint Pierre qui lui demandait où il allait, *qu'il ne pouvait l'y suivre encore* [1], cet apôtre lui soutint *qu'il le pouvait*, et apprit dès lors de son maître, qu'il le renierait trois fois.

Après que sorti de la maison avec ses disciples, il s'acheminait avec eux vers la montagne des Olives, il leur déclara que *tous*, sans exception, *seraient scandalisés en lui* [2], saint Pierre lui résista une seconde fois, en lui répondant : *Quand tous les autres seraient scandalisés, que pour lui il ne le serait jamais* [3].

Ce fut donc là la seconde faute plus grande que la première, puisque dans cette première faute s'étant contenté de présumer de lui-même, ici il s'élève encore au-dessus des autres, comme le plus courageux, lui qui, par l'événement, devait paraître le plus faible. Alors donc pour l'humilier, Jésus-Christ lui dit : Vous vous élevez au-dessus des autres, *et moi je vous dis à vous : Ego dico tibi*, en y ajoutant cet *Amen*, qui était dans tous ses discours, le caractère de l'affirmation la plus positive : *Je vous dis à vous* personnellement *et en vérité, que dans cette nuit*, sans plus tarder, *avant que le coq ait achevé de chanter, vous me renierez trois fois.* Ce fut sa troisième et dernière faute, qui mit le comble à sa présomption, d'*insister, toujours davantage*, comme le remarque saint Marc [4], *at ille ampliùs loquebatur* ; en sorte que plus le maître lui annonçait expressément sa chute future avec des circonstances si particulières, plus le téméraire disciple s'échauffait à lui vanter son courage.

Il était donc du conseil de Dieu, qu'ayant fait monter sa présomption jusqu'au comble, comme par trois différents degrés, quoi qu'il en soit, à plusieurs reprises, Dieu lui laissât éprouver sa faiblesse par trois reniements, et afin qu'on remarquât mieux, dans la diversité de ses reniements, un ordre particulier de la justice divine. Origène nous fait observer que *le premier fut tout simplement* par une simple négation, et en disant seulement : *Je ne sais ce que vous voulez dire* [5] : *le second avec serment* [6], et le troisième, non-seulement *avec serment*, mais encore avec imprécation *et détestation*, avec exécration *et anathème* [7]. Qu'on dispute maintenant contre Dieu, et qu'on lui soutienne qu'il a eu part au péché dont le progrès permis de lui dans ces circonstances, marque une si expresse dispensation de sa justice et de sa sagesse ; malgré tous ces vains raisonnements, il demeurera pour certain qu'il y a une proportion entre la présomption et la chute de saint Pierre, entre les premiers péchés de cet apôtre et ceux qui en ont dû faire la peine ; puisqu'il est tombé aussi bas qu'il avait voulu s'élever, et qu'il a été autant enfoncé dans le renoncement, qu'il s'est laissé emporter à la présomption.

Jésus-Christ pouvait le laisser périr dans sa chute ; et quand il laisse périr tant d'autres pécheurs, qu'il livre premièrement à leurs mauvais désirs, et ensuite, par le funeste accomplissement de ces désirs, à la damnation éternelle, il n'y a qu'à adorer sa justice. Mais outre cette rigoureuse justice, il en a une toute pleine de miséricorde, qu'il fait servir à la correction des pécheurs et à l'instruction de son Eglise. C'est celle dont il a usé, parce qu'il lui a plu, envers l'apôtre saint Pierre, « nous apprenant, » poursuit Origène, à ne jamais rien promettre sur » nos dispositions, comme si nous pouvions de nous-» mêmes confesser le nom de Jésus-Christ, ou ac-» complir quelqu'autre de ses préceptes, mais à » profiter au contraire de cet avertissement de saint » Paul : *Ne présumez pas, mais craignez* [1]. »

CHAPITRE XXI.

Seconde vérité enseignée par Origène, que saint Pierre tomba par la soustraction d'un secours efficace.

De là suit, dans le discours de ce grand auteur, une seconde vérité, qui est que dans le dessein que Dieu avait de punir saint Pierre par sa chute, pour en même temps le corriger par cette punition, cet apôtre *fut délaissé* [2], c'est-à-dire, destitué d'un certain secours. Il ne faut donc pas, encore un coup, regarder sa chute comme la suite d'une permission qui ne fut qu'un simple délaissement, où il n'intervint rien de la part de Dieu. Il y intervint, au contraire, une soustraction d'un certain secours, avec lequel il était certain que saint Pierre ne tomberait pas, mais dont il fut justement privé en punition de sa présomption. Ce secours nous est exprimé dans ces paroles d'Origène : « Après qu'il eût ouï » dire à Notre Seigneur *que tous seraient scandali-» sés*, au lieu de répondre comme il fit, que *quand » tous les autres le seraient, il ne le serait pas*, il » devait prier et dire : Quand tous les autres seraient » scandalisés, soyez en moi, afin que je ne me scan-» dalise pas, et donnez-moi singulièrement cette » grâce, que dans le temps que tous vos disciples » tomberont dans le scandale, non-seulement je ne » tombe point dans le reniement, mais encore que » dès le commencement je ne sois pas scandalisé. » On voit ici quel secours saint Pierre devait demander, et que c'était un secours qui le rendit si fidèle à Jésus-Christ, qu'en effet il ne tombât point ; par conséquent un secours de ceux qu'on nomme efficaces, parce qu'ils ne manquent jamais d'avoir leur effet. « Car s'il l'avait demandé, poursuit Origène, » (s'il avait demandé de ne tomber pas,) peut-être » qu'en éloignant les servantes et les serviteurs, » qui donnèrent lieu à son reniement, il n'aurait » pas renié ; » c'est-à-dire, que Dieu était assez puissant pour lui ôter toute occasion de mal faire, et même pour affermir tellement sa volonté dans le bien, que dès le commencement il ne tombât en aucune sorte dans le scandale.

On voit donc par la soustraction de quel secours

1. *Joan.*, XIII. 36. — 2. *Matth.*, XXVI. 30 ; *Marc.*, XIV. 27. — 3. *Idem.* — 4. *Marc.*, *ibid.*, 31. — 5. *Matth.*, XXVI. 70. — 6. *Idem*, 72. — 7. *Ibid.*, 74 ; *Marc.*, XIV. 71.

1. *Rom.*, XI. 20. — 2. *Idem.*

saint Pierre est tombé dans le scandale et dans le reniement; c'est par la soustraction d'un secours qui l'aurait effectivement empêcher de renier : car Origène ne lui en fait point demander d'autre. Il y a donc, selon cet auteur, un secours, quel qu'il soit, qui est infailliblement suivi de son effet, et dont la soustraction est aussi infailliblement suivie de la chute : autrement ces desseins particuliers d'un Dieu qui veut permettre la chute des siens pour les corriger, et qui en effet a déterminé de les corriger par cette voie, ne tiendraient rien de cette immobilité qui doit accompagner ses conseils. Origène le reconnaît et saint Augustin n'en a jamais demandé davantage.

CHAPITRE XXII.

La même vérité enseignée par Origène en la personne de David.

Ce n'est pas une fois seulement, ni par le seul exemple de saint Pierre, qu'Origène a établi cette vérité. Ecoutons comment il parle de David dans ses homélies sur Ezéchiel, que nous avons de la traduction de saint Jérôme; ce que j'observe, afin qu'on ne doute pas de la vérité de ce passage[1] : « Devant Urie, il ne se trouve en David aucun péché. C'était un homme heureux et sans reproche » devant Dieu ; mais parce que dans le témoignage » que sa conscience lui rendait de son innocence, » il avait dit ce qu'il ne devait pas : *Exaucez, Seigneur, ma justice, etc., vous m'avez éprouvé par* » *le feu, et il ne s'est point trouvé de péché en* » *moi, etc.*; il a été tenté et privé de secours, afin » qu'il connût ce que peut l'infirmité humaine. Car » aussitôt que le secours de Dieu se fût retiré, cet » homme si chaste, cet homme si admirable dans » sa pudeur, qui avait ouï de la bouche du grand » prêtre : *Si ceux qui sont avec vous ont gardé la* » *continence* (vous pouvez manger de ces pains » dans lesquels était la figure de l'Eucharistie), cet » homme donc qui avait été jugé digne, par sa pureté, de manger l'Eucharistie, n'a pu persévérer, » mais est tombé dans le crime opposé à la vertu » de continence, dans laquelle il s'applaudissait. Si » quelqu'un donc qui se sentira continent et pur, » se glorifie en lui-même sans se souvenir de cette » parole de l'Apôtre : *Qu'avez-vous que vous n'ayez* » *reçu, et si vous l'avez reçu, pourquoi vous glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçu?* Il » est délaissé, et dans ce délaissement il apprend » par expérience que dans le bien que sa conscience » lui faisait trouver en lui-même, ce n'était pas » tant lui qui était cause de lui-même (et du bien » qu'il faisait), que Dieu qui est la source de toute » vertu. » Qu'on me montre de quel secours David a été privé? Si c'est généralement de tout secours, on tombe dans l'inconvénient de laisser David dans une tentation pressante, et tout ensemble dans l'impuissance absolue de garder le commandement de la continence. Il faut donc reconnaître que le secours dont il a été privé, est ce secours spécial qui empêche qu'on ne tombe actuellement; et puisque dans le dessein d'humilier David, il fallait en quelque sorte qu'il tombât, on ne peut s'empêcher d'avouer que sa chute devait suivre effectivement de la soustraction de ce secours; ce qui en démontre si clairement le besoin et l'efficace, qu'on n'en trouvera rien de plus clair dans saint Augustin.

1. *Hom.* IX. *in Ezech. Tom.* I, *p.* 410.

CHAPITRE XXIII.

Les mêmes vérités enseignées par saint Chrysostome : passage sur saint Matthieu.

On ne peut douter que saint Chrysostome n'ait parlé dans le même sens de la chute de saint Pierre. On sait que ce Père prend beaucoup de choses d'Origène, sans le nommer. Il ne fait presque, dans le fond, que le copier sur l'évangile de saint Matthieu, et sur celui de saint Jean, lorsqu'il dit[1] : « Au » lieu qu'il devait prier (saint Pierre) et dire à » Notre Seigneur : Aidez-nous pour n'être point séparés de vous; il s'attribue tout avec arrogance; » et un peu après il dit (absolument) : Je ne vous » renierai pas, au lieu de dire : Je ne le ferai pas, » si je suis soutenu par votre secours : » ce qui montre que le secours dont il parle, est, comme dans Origène, un secours qui l'eût soutenu effectivement, en sorte qu'il ne tombât point. C'est donc là, selon saint Chrysostome, comme selon Origène, la grande faute de saint Pierre d'avoir présumé au lieu de prier; « et c'est pourquoi, dit ce Père, Dieu » a permis qu'il tombât, afin qu'il apprît à croire » une autre fois à ce que dirait Jésus-Christ, et afin » aussi que les autres apprissent, par cet exemple, » à reconnaître la faiblesse humaine et la vérité de » Dieu; » et pour expliquer plus à fond en quoi consistait cette permission de tomber : « c'est, dit-» il, que Dieu l'a fort dénué de son secours, » et il l'en a fort dénué, parce qu'il était fort arrogant et fort opiniâtre; et un peu après : « Nous apprenons de là une grande vérité, qui est que la » volonté de l'homme ne suffit pas sans le secours » divin, et qu'aussi nous ne gagnons rien par ce » secours, si la volonté répugne. Pierre est l'exemple de l'un, et Judas de l'autre; car ce dernier » ayant reçu un grand secours, il n'en a tiré aucun » profit, parce qu'il n'a pas voulu et n'a pas concouru autant qu'il était en lui, avec la grâce; et le » premier, c'est-à-dire, Pierre, malgré sa ferveur » est tombé, parce qu'il n'a eu aucun secours, » μηδημιᾶς σοηθείας απηλαυσε. Je voudrais bien demander à M. Simon, lorsqu'il entend dire à saint Chrysostome que saint Pierre n'a eu aucun secours, s'il se veut ranger du parti de ceux qui enseignent qu'en effet il n'en eut aucun absolument, ou si c'est seulement qu'il n'en eut aucun de ceux qui, par la manière dont ils sont donnés, sont toujours suivis de l'effet? Le premier ne se peut penser d'un juste tel qu'était saint Pierre, que Jésus-Christ avait rangé au nombre de ceux dont il avait dit : *Vous êtes purs*[2]. Car ainsi on verrait un juste destitué de tout le secours de la grâce contre toute la Tradition, et contre le décret d'Innocent X. Il faut donc prendre le parti de dire que saint Pierre peut bien avoir eu de ces secours qui n'ont pas même été déniés à Judas; mais qu'il fut destitué de toute cette sorte de secours, qui opère certainement son effet, et que c'est dans la soustraction d'un secours de cette sorte que consiste la permission de tomber dont il s'agit, ou plutôt que c'en est l'effet juste et terrible.

1. *Homil.* XXXVIII. *in Matth.*, *in Joan.*, LXXII. — 2. *Joan.*, XIII. 10.

CHAPITRE XXIV.

Si la présomption de saint Pierre lui fit perdre la justice : il tomba par la soustraction d'une grâce efficace.

Que si l'on dit que saint Pierre avait cessé d'être juste, dès qu'il avait osé contredire une si expresse prédiction de son maître, c'est ce qu'on ne peut accorder avec la parole que Jésus-Christ prononça après les présomptueuses réponses de cet apôtre. Car il dit encore depuis à ses apôtres, et à saint Pierre comme aux autres : *Vous êtes déjà purs*, Jam vos mundi estis[1]. Et dans la suite il leur parle à tous, non comme à des gens qui devaient recouvrer la grâce perdue, mais comme à ceux qui n'avaient qu'à y demeurer : *Demeurez*, dit-il[2], *en moi. Si vous demeurez en moi, demeurez dans mon amour.* Ils y étaient donc, et saint Pierre comme les autres; ce qui nous doit faire croire qu'il y avait plus d'ignorance et de téméraire ferveur, que de malice dans la réponse de cet apôtre; et, quoi qu'il en soit, ce n'est pas l'esprit de saint Chrysostome, non plus que celui d'Origène qu'il a imité, de représenter saint Pierre comme destitué de tout secours, puisqu'ils inculquent, comme on a vu, avec tant de force, qu'il devait et pouvait prier; et c'est en ceci que paraît l'effet terrible de la permission divine, puisque pouvant prier, il ne l'a pas fait. Sans doute s'il avait eu ce puissant instinct qui fait qu'on prie actuellement, s'il avait eu *cet esprit de componction et de prière*[3], dont il est parlé dans le Prophète, qui fait dire à saint Paul que *l'Esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables*[4], c'est-à-dire, qu'il nous fait prier de cette sorte, et encore : *Qu'il crie en nos cœurs, Abba, Pater ;* c'est-à-dire[5], qu'il nous fait crier à notre Père céleste et le prier avec instance : si, dis-je, il avait eu alors cet esprit et cet instinct d'oraison, il aurait prié, il aurait demandé à Dieu ce puissant secours qu'Origène et saint Chrysostome voulaient, comme on a vu, qu'il demandât, et avec lequel on ne tombe pas ; mais s'il l'avait demandé comme il fallait, il l'aurait obtenu et ne serait pas tombé. Il n'aurait donc pas reçu par sa chute la punition et l'instruction que Dieu lui avait préparée par cette voie. Mais Dieu ne voulant pas qu'il la perdît, a voulu permettre sa chute; c'est-à-dire, qu'il a voulu le destituer par un juste jugement de tout ce secours, par lequel il aurait effectivement demandé et obtenu ce qu'il fallait qu'il demandât et qu'il obtînt pour ne pas tomber. Destitué de ce secours, la permission de pécher a eu la suite que Dieu savait, et le bon effet qu'il en voulait tirer.

CHAPITRE XXV.

Passage de saint Chrysostome sur saint Jean, et qu'on en tire les mêmes vérités que du précédent sur saint Matthieu.

C'est ce qu'on peut recueillir des réflexions de saint Chrysostome sur saint Matthieu. Celles de ce savant Père sur saint Jean ne sont pas moins fortes. On y apprend que saint Pierre, pour avoir osé soutenir qu'il pouvait ce que son maître l'assurait qu'il ne pouvait pas, mérita « qu'il permît sa chute. Car » il voulut lui faire connaître, par expérience, que » son amour ne lui servait de rien sans la grâce[6]; » c'est-à-dire, qu'il marquait en vain tant d'amour, si la grâce ne continuait à lui inspirer cette affection, et ne joignait la fermeté à la ferveur. « Il per» mit donc qu'il tombât, mais pour son utilité ; » non en le poussant, ni en le jetant dans le renie» ment, mais en le laissant dénué, afin qu'il apprit » sa faiblesse.

C'est ici que ce grand évêque, pour nous donner toute l'instruction qu'on peut tirer de cette chute, en pèse les circonstances en cette manière. « Voyez» en, dit-il, la grandeur. Car cet apôtre n'est pas » tombé une fois ni deux, mais il s'est tellement » oublié lui-même, qu'il a répété jusqu'à trois fois, » presqu'en un instant, la parole de reniement ; » afin qu'étant destiné à gouverner toute la terre, » il apprît avant toute chose, à se connaître lui» même. » On lui a donc laissé expérimenter sa faiblesse, continue ce Père ; *et ce malheur*, ajoute-t-il, *lui est arrivé, non à cause de sa froideur, mais pour avoir été destitué du secours d'en-haut :* sans doute de ce secours qui aurait prévenu sa chute, et qui aurait entièrement affermi ses pas.

Cette vérité est confirmée par cette autre parole de Notre Seigneur[1] : *Simon, j'ai prié* pour vous, afin que votre foi *ne défaillît pas*. Aussi saint Chrysostome la rapporte-t-il en cette occasion, et il remarque doctement à son ordinaire, que ce mot *ne défaillît pas*, ne veut pas dire que la foi de Pierre ne dût souffrir aucune défaillance, puisqu'elle en souffrit une si grande dans son reniement; mais que Jésus-Christ, en disant : *J'ai prié que ta foi ne défaillît pas*, voulait faire entendre, qu'elle *ne défaudrait pas finalement*, comme saint Chrysostome l'explique sur saint Jean εἰς τέλος, ou qu'elle ne périrait pas tout à fait τέλεον, comme il le tourne sur saint Matthieu. En effet, dit ce docte Père[2], c'est par les soins de Jésus-Christ qu'il est arrivé que la foi de Pierre n'a pas péri. C'est ce qu'il dit sur saint Matthieu et sur saint Jean : « J'ai prié, dit-il, » que votre foi ne défaillît pas; c'est-à-dire, qu'elle » ne pérît pas finalement et sans ressource; ce qu'il » disait, continue ce Père, pour lui apprendre l'hu» milité, et convaincre la nature humaine qu'elle » n'était rien par elle-même. »

Cet excellent interprète ne pouvait apporter aucun passage qui fît plus à son sujet que celui-ci. Car si Jésus-Christ eût voulu prier que la foi de Pierre ne fût jamais vacillante, pas même un seul moment, comme il a voulu prier qu'elle ne défaillît pas à perpétuité; de même qu'il a trouvé des moyens de la rendre invincible après son retour, qui doute qu'il n'en eût trouvé avec autant de facilité pour ne la laisser jamais s'affaiblir, pour peu que ce fût? Il pouvait même prévenir les téméraires sentiments de cet apôtre, et lui en inspirer de plus modestes; car il peut tout sur les cœurs, et puisqu'il ne l'a pas fait, qui ne voit qu'il a jugé, par sa profonde sagesse, qu'il tirerait plus de gloire, et en même temps plus d'utilité pour saint Pierre et pour l'Église, de la chute passagère de cet apôtre, que de sa perpétuelle et inaltérable persévérance.

CHAPITRE XXVI.

Réflexion sur cette conduite de Dieu.

Cent passages de saint Augustin sur la permis-

1. *Joan.*, xv. 3. — 2. *Idem*, 4. — 3. *Zach.*, xii. 10. — 4. *Rom.*, viii. 26. — 5. *Gal.*, iv. 6. — 6. *Homil.*, lxxii.

1. *Luc.*, xxii. 32 — 2. *Homil.* lxxxiii.

sion de la chute de saint Pierre, font voir qu'il l'a regardée des mêmes yeux qu'Origène et saint Chrysostome; et pour entrer plus profondément et plus généralement tout ensemble dans ces merveilleuses permissions de Dieu; de même qu'il a remarqué que c'est une conduite ordinaire de sa sagesse de punir le péché par le péché même, il a encore enseigné que c'en est une, qui n'est pas moins admirable, de guérir aussi le péché par le péché; ce qu'il explique à l'occasion de ce passage du psaume[1] : *J'ai dit, dans mon abondance : Je ne serai jamais ébranlé :* j'ai présumé de mes forces, *mais vous avez détourné votre face*, en m'abandonnant à moi-même, *et je suis tombé dans le trouble;* ma faiblesse m'a précipité dans le péché, et par là vous avez guéri ma présomption. « Dieu vous délaisse » pour quelque temps, continue ce Père, dans vos » superbes pensées, afin que vous sachiez que le » bien qui était en vous, n'est pas de vous, mais » de Dieu, et que vous cessiez de vous enorgueillir. »

CHAPITRE XXVII.

Passage de saint Grégoire sur la chute de saint Pierre. Conclusion de la doctrine précédente.

A ces raisons, alléguées par Origène et par saint Chrysostome, pour la permission du péché de saint Pierre, qui sont partout celles de saint Augustin, nous en pouvons ajouter une de saint Grégoire le Grand. « Il nous faut ici considérer, » dit-il[2], « pour» quoi Dieu, qui est tout-puissant (et qui pouvait » empêcher saint Pierre de pécher), a permis que » cet apôtre, qu'il avait résolu de préposer au gou» vernement de toute l'Eglise, ait tremblé à la vue » d'une servante, et qu'il ait renié son maître; » mais nous savons que cela s'est fait par une mer» veilleuse dispensation de la bonté divine, afin que » celui qui devait être le pasteur de l'Eglise, apprît » par sa propre faute, combien il fallait avoir de » compassion de celles des autres; » ce qui suppose deux choses : l'une, que Dieu pouvait empêcher la chute de saint Pierre, et l'autre, qui est une suite de celle-là, que ce n'est pas par une simple patience qu'il ne l'a pas fait, mais par une expresse disposition de sa providence.

Il se faut donc bien garder, comme nous l'avons déjà dit, de prendre ces permissions pour de simples délaissements où la puissance de Dieu n'intervienne pas. Au contraire, puisqu'elles sont une suite des conseils de sa sagesse, de sa justice et de sa bonté, dont sa puissance est l'exécutrice, il est constant que Dieu y agit par permission, à la vérité, mais en même temps par puissance. Le malheur de saint Pierre en est une preuve. Comme Dieu le tenait secrètement par la main, et le modérait dans sa chute, dont même il voulait tirer son salut, il tomba autant de fois et aussi bas qu'il fallut pour l'humilier. Jésus-Christ ne le laissa pas dans l'abîme; lorsqu'il fut au point où il l'attendait, dès aussitôt il lança le regard qui le fit fondre en larmes. Pierre fuit, et par un effet de la sagesse et de la puissance qui se sont mêlées dans son crime, sans y avoir part, il apprit à se connaître lui-même.

1. *De nat. et grat.*, cap. XXVII, XXVIII. — 2. *Hom.*, XXI. *in Evang.*

LIVRE DOUZIÈME.

La Tradition constante de la doctrine de saint Augustin sur la Prédestination.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein de ce livre : douze propositions pour expliquer la matière de la prédestination et de la grâce.

Je crois avoir démontré, comme je l'avais entrepris, que saint Augustin n'avait rien dit sur l'efficace de la grâce et sur la permission du péché, qui ne fût constant, ou par les prières de l'Eglise, ou par d'autres preuves également incontestables, et reçues des Grecs comme des Latins, avec une même foi, quoique peut-être expliqué plus nettement par les derniers, depuis que ce grand oracle de l'Eglise latine a développé une si profonde matière. Mais comme j'ai promis de faire voir que toute la doctrine de ce Père sur la prédestidation et sur la grâce, était aussi comprise dans ces prières et dans la doctrine qu'elles contenaient, il faut encore m'acquitter de cette promesse, en déduisant par ordre douze propositions, dont les unes restent démontrées par le discours précédent, et les autres en sont une suite, qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître.

CHAPITRE II.

Première et seconde propositions.

La première : que lorsque Dieu veut inspirer le bien et empêcher le mal, soit en convertissant les pécheurs, ou en affermissant les justes dans la piété, nul cœur humain ne lui résiste. La raison en est qu'on demande à Dieu ce bon effet, comme on a vu dans toutes les prières de l'Eglise : on lui demande, dis-je l'actuelle conversion, l'actuelle sanctification, l'actuelle persévérance; or il faut que les prières de l'Eglise se trouvent véritables; autrement cet esprit par qui elle prie, et qui prie en elle, l'aurait trompée : la tradition constante de l'Orient et de l'Occident, dès l'origine du christianisme, se trouverait fausse : l'Oraison dominicale, qui est le modèle de toutes les prières, et que toutes les autres ne font qu'expliquer et étendre, serait fausse elle-même : on demanderait à Dieu ce qu'on ne croirait pas qu'il donnât, ce qui serait une illusion : en un mot, il faudrait changer toutes les prières de l'Eglise. De là suit encore très-certainement.

La seconde proposition, qui est que cette grâce qu'on demande à Dieu, afin qu'il opère actuellement la conversion, toutes sortes de bonnes œuvres, et en particulier la persévérance, n'est pas une grâce extraordinaire, insolite, ni qui soit particulière parmi les saints et les élus, à quelques personnes distinguées, telle que pouvait être la sainte Vierge, ou saint Jean-Baptiste, ou saint Paul en particulier, ou tous les apôtres, ou tels autres saints qu'on voudrait; mais au contraire, c'est une grâce ordinaire dans l'Eglise, commune à tous les états et à tous les saints, tant qu'ils le sont, à tous ceux qui se convertissent, à tous ceux qui commencent le bien, qui le continuent, qui persévèrent jusqu'à la fin; en un mot, une grâce que tous les fidèles ont besoin de demander pour chaque moment et

pour chaque bonne action. La raison en est, que l'Eglise la demande actuellement, et apprend à tous les fidèles à la demander de cette sorte, comme il est constant par toutes les oraisons qu'on a rapportées, et par tout le corps des prières ecclésiastiques.

CHAPITRE III.

Troisième proposition.

La troisième proposition : Nul chrétien ne doit croire qu'il fasse aucun bien par rapport à son salut sans cette grâce; car c'est pour cela que l'Eglise la demande avec tant d'instances, et n'en demande aucune autre, ou presque aucune autre. Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ même dans l'Oraison dominicale ne nous apprend point d'autre manière de prier, que celle où l'on demande l'effet. Par là il veut que nous entendions que nous avons un si grand besoin à chaque action de la grâce qui nous fait faire le bien, que sans elle nous ne le ferions pas comme il faut. C'est pourquoi, après avoir demandé la conversion du pécheur, si elle arrive, nous croyons si bien que ce pécheur a reçu cette grâce convertissante que nous demandions pour lui, que nous sommes sollicités intérieurement à rendre à Dieu de continuelles actions de grâces pour un si grand bienfait, et à reconnaître que c'est lui qui a fait l'ouvrage par cette grâce qui persuade les cœurs les plus durs.

CHAPITRE IV.

Distinction qui doit être présupposée avant la quatrième proposition.

Avant que de venir à la quatrième proposition, il faut faire une distinction et présupposer, que parmi les grâces qu'on demande à Dieu, il y en a deux qui portent plus particulièrement le caractère de grâce, dont l'une regarde le commencement, qui est la grâce de la conversion, et l'autre regarde la fin, qui est le don de persévérance. Ce sont ces deux grâces que saint Augustin établit dans les deux livres de la *Prédestination des saints* et du *Don de la persévérance*, et nous les avons remarquées dans cette prière de la messe de saint Basile : « Faites bons ceux qui sont mauvais, conservez » les bons dans leur bonté; car vous pouvez tout, » et nul ne résiste à vos volontés; » ce qui montre ensemble, et la demande de ces deux grâces, et leur efficace.

CHAPITRE V.

Quatrième proposition.

La quatrième proposition : La grâce qui donne le commencement, et qui opère la conversion, est purement gratuite; puisque si l'on pouvait de soi-même mériter le commencement, la grâce serait donnée selon les mérites et selon les mérites humains; c'est-à-dire, qu'elle ne serait plus grâce.

Mais pour nous réduire uniquement à l'argument de la prière : on prie Dieu de donner la foi par où commence la conversion, en quoi on ne fait que suivre l'Apôtre qui a fait lui-même ce pieux souhait, qui est une véritable prière[1] : « La paix soit donnée aux frères, et la charité avec la foi par Dieu » le Père et par Jésus-Christ Notre Seigneur; » et il ne faut point ici distinguer, comme faisaient les semi-pélagiens, le commencement de la foi d'avec sa perfection. Tout vient de la même grâce, et la prière le prouve. Pour introduire la foi dans le cœur, la première opération est d'ouvrir la porte; or est-il que saint Paul ordonne qu'*on demande à Dieu qu'il ouvre la porte*[1]; c'est-à-dire, qu'il ouvre le cœur à l'Evangile, comme il l'ouvrit à Lydie, afin qu'elle fût attentive à la prédication de cet apôtre[2].

1. *Ephes.*, VI. 23.

CHAPITRE VI.

Cinquième proposition qui regarde le don de prier : remarque sur cette proposition et sur la précédente.

La cinquième proposition : La prière qui nous obtient la grâce de la conversion, est elle-même donnée par cette grâce qui persuade et fléchit le cœur. Car nous avons vu qu'on n'en demande point d'autre, quand on demande le don de prier; puisqu'avec la même foi qui nous fait dire : Faites qu'on croie, faites qu'on espère, faites qu'on aime; nous disons encore : Faites qu'on prie, faites qu'on demande; ce qui a fait dire à saint Augustin, comme on a vu, que Dieu donne, non-seulement le désir et l'affection, *mais encore l'effet de prier*, IMPERTITO ORATIONIS EFFECTU ET AFFECTU[3]; d'autant plus que la prière étant un effet de la foi, conformément à cette parole : *Comment invoqueront-ils s'ils ne croient*[4]*?* celui qui forme dans les cœurs le premier commencement de la foi, est le même qui forme aussi le premier commencement de la prière; en sorte que cette cinquième proposition qui a sa preuve particulière dans les prières de l'Eglise, comme on vient de voir, n'est d'ailleurs qu'une conséquence manifeste de la précédente.

Il ne faut donc pas s'imaginer que nous puissions, par aucun endroit, commencer notre salut, ou nous en attribuer à nous-mêmes la moindre partie[5]. Les semi-pélagiens se persuadaient que ce n'était rien donner à un malade que de lui donner la volonté de guérir, et celle d'appeler du moins ou de désirer le médecin. Ils ne songeaient pas que la maladie dont nous mourons est du genre de celles que l'on ne sent pas, et même de celles où l'on se plaît. Si le propre de notre mal est de se faire aimer, le commencement de la guérison est de concevoir une sainte horreur, un saint dégoût de nous-mêmes. Mais quand cela est, la guérison est à demi-faite. Par qui faite? sinon par celui à qui nous disons avec Jérémie : *Guérissez-moi, et je serai guéri*[6] : quand vous aurez commencé à m'appliquer vos remèdes, alors je commencerai à me porter bien. Pour appeler ce médecin, pour désirer ces remèdes, il faut y croire, et croire du moins qu'on a besoin. Mais on a vu que la foi, jusqu'à son premier commencement, est un effet de la grâce que l'Eglise nous fait demander, et qui nous fait actuellement commencer le bien.

Par les deux dernières propositions, la première grâce qui nous fait actuellement commencer à mettre la main à l'œuvre de notre salut, est une grâce efficace et absolument gratuite, puisque rien ne peut précéder la grâce qu'on présuppose la première. Pour maintenant venir à la fin et au don de persévérance, je pose celle qui suit.

1. *Col.*, IV. 3. — 2. *Act.*, XVI. 14. — 3. *Ep. ad Sixt.*, CXCIV, *al.* CV. — 4. *Rom.*, X. 14. — 5. *Epist. Hil. ad Aug.* — 6. *Jer.*, XVII. 14.

CHAPITRE VII.

Sixième proposition : l'on commence à parler du don de persévérance.

La sixième proposition : Ce grand don de persévérance, comme l'appelle le concile de Trente[1], dont il est écrit que *celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé,* est le plus efficace de tous. Il ne faut pas craindre qu'on le perde, ni, comme dit saint Augustin[2], que celui qui a reçu la persévérance jusqu'à la fin, cesse de persévérer. On peut déchoir du don de chasteté, de force, de tempérance; mais on ne déchoit pas d'un don qui emporte de ne pas déchoir. Il en est de même de cette demande du Pater[3] : *Ne permettez pas que nous succombions à la tentation, mais délivrez-nous du mal.* Celui qui est exaucé dans cette demande sera très-certainement délivré de tout mal, et par conséquent de celui de ne pas persévérer dans la piété. Il succomberait si Dieu le permettait; mais l'effet de cette prière est qu'il ne le permette pas, ce qui emporte infailliblement la persévérance. A quoi il faut ajouter que Dieu veuille nous prendre en bon état, conformément à cette parole : *Il a été promptement ôté du monde, afin que la malice ne le changeât point*[4]. Cette grâce n'a point de retour ni de défaillance, et le fidèle qui mourra en état de grâce, ne ressuscitera pas pour en déchoir. Ainsi en toutes manières, le don de persévérance est de tous les dons celui dont l'effet est le plus certain.

CHAPITRE VIII.

Septième proposition qui regarde encore le don persévérance. Comment il peut être mérité, et n'en est pas moins gratuit.

Septième proposition : Quoique le don de persévérance finale puisse être, en quelque façon, mérité par les âmes justes, il n'en est pas moins gratuit. Cette proposition a deux parties : la première, qu'on peut mériter en quelque manière le don de persévérance, est clairement de saint Augustin, qui accorde sans difficulté aux semi-pélagiens que *ce don peut être mérité par d'humbles prières :* Suppliciter emereri potest[5]; mais la seconde partie, qu'il n'en est pas moins gratuit, est aussi certaine; puisque pour mériter par la prière le don de persévérer dans les bonnes œuvres, il faut auparavant avoir reçu gratuitement le don de persévérer dans la prière même; et ainsi ce grand don de persévérance qu'on peut mériter en priant, selon saint Augustin, selon le même saint Augustin, est gratuit dans sa source, qui est la prière.

Pour l'entendre, il ne faut que se souvenir de la cinquième proposition, où l'on a vu que tous ceux qui prient ont reçu efficacement le don de prier. Ce don n'est pas mérité, puisque c'est par la vertu de ce don que l'on mérite tout ce qu'on mérite. Ce don enferme la foi, la confiance, l'humilité, qui sont les sources de la prière, toutes choses qu'on a reçues gratuitement par cette grâce qui fléchit les cœurs. Qu'on ne pense donc pas pouvoir mériter par ses prières tout l'effet de ce grand don de persévérance, puisqu'un des effets de ce don est d'avoir le goût, le sentiment, la volonté, et, comme on a dit, l'acte même de prier, qu'on ne reçoit que par grâce, impertito orationis affectu et effectu[1].

1. Sess. VI, c. XIII, can. XVI. — 2. *De dono pers.*, cap. I et VI, etc. — 3. *Idem.* — 4. *Sap.*, IV. 11. — 5. *De dono pers.*, cap. VI.

CHAPITRE IX.

Huitième proposition, où l'on établit une préférence gratuite dans la distribution des dons de la grâce.

Huitième proposition : Les prières ecclésiastiques induisent du côté de Dieu, en faveur de ceux qui font le bien tendant au salut et surtout de ceux qui le font persévéramment jusqu'à la fin, une préférence gratuite dans la distribution de ses grâces, dont il ne faut point demander de raison. C'est une suite évidente, ou plutôt une explication plus expresse, et pour mieux dire, une réduction des propositions précédentes. Car pour peser en détail chaque parole, s'il y a une grâce d'où il s'ensuive qu'on fera bien actuellement, comme il est certain qu'il y en a une, puisque toute l'Eglise la demande, il est également certain que ceux qui ne font pas le bien ne l'ont pas, et qu'il y a déjà de ce côté-là une préférence en faveur des autres. Si d'ailleurs il est certain, comme on a vu, que tous ceux qui font bien, ou durant un temps, ou toujours, et jusqu'à la fin, ont eu une telle grâce et doivent remercier Dieu de l'avoir reçue, il est clair que la préférence qui fait que Dieu la donne plutôt aux uns qu'aux autres, s'étend sur tous ceux ou qui commencent, ou qui continuent et persévèrent à bien faire pour leur salut éternel. Voilà donc la préférence établie; mais j'ai ajouté qu'elle était gratuite. Car encore que la fidélité qu'on aura eue à quelques mouvements de cette grâce, puisse mériter qu'on ait d'autres mouvements, on ne peut jamais mériter la grâce qui nous donne la fidélité au tout, depuis le commencement jusqu'à la fin. De cette sorte, le mérite même dans toute la suite est fondé, pour ainsi parler, sur le non mérite; d'où il s'ensuit que la préférence dans la grâce qui nous a donné actuellement les mérites, est purement gratuite, ne pouvant être donnée ni en vertu des mérites précédents, puisqu'on voit qu'elle en est la source, ni en vue des mérites futurs, puisque le propre effet de cette grâce étant que tous ceux qui l'ont fassent bien actuellement, si la prévoyance du bien qu'on ferait par elle, lorsqu'elle serait donnée, était le motif de la donner, il la faudrait donner à tout le monde. Ainsi la préférence qui la fait donner à ceux qui l'ont, c'est-à-dire, comme on a vu, à tous ceux qui opèrent le bien du salut, en quelque manière que ce soit, est de pure grâce; d'où passant plus outre, j'ai dit qu'il n'y a point de raison à en demander, non plus que de tout le reste, qui est de pure grâce; la nature de la pure grâce étant qu'on ne la puisse devoir qu'à une pure bonté. C'est donc ici qu'il faut dire avec l'Apôtre : *O homme, qui êtes-vous, pour répondre à Dieu*[2]; c'est-à-dire, sans difficulté, qui êtes-vous pour l'interroger et lui demander raison de ce qu'il fait, et comme porte l'original, pour disputer avec lui, ἀνταποκρινόμενος : et encore[3] : *qui lui a donné quelque chose le premier, pour en avoir la récompense? puisque tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui, et qu'il n'y a qu'à lui rendre gloire dans tous les siècles de tout le bien qu'il fait en nous :* ipsi gloria in sæcula.

1. *Epist. ad Sixt. jam cit.* — 2. *Rom.*, IX, 20. — 3. *Idem*, XI. 35, 36.

CHAPITRE X.

Suite de la même matière, et examen particulier de cette demande : « Ne permettez pas que nous succombions, etc. »

Et si l'on veut trouver cette vérité bien clairement dans les prières de l'Eglise, et dans l'Oraison dominicale qui en est la source, il n'y a qu'à considérer cette demande de toute l'Eglise : *Ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, qui est la même que celle-ci du Pater : *Ne souffrez pas que nous succombions à la tentation; mais délivrez-nous du mal*[3]. Supposé que nous soyons exaucés dans cette prière de ne succomber jamais, et d'être par conséquent durant tout le cours de notre vie et dans toute l'éternité actuellement délivrés du mal, à qui devons-nous une telle grâce? à nos bonnes œuvres précédentes? mais afin que nous les fassions, il faut qu'auparavant il ait plu à Dieu de ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne les pas faire, et qu'il nous délivre du mal de les négliger; mais à qui devons-nous ce bon vouloir de Dieu, de ne permettre pas tout ceci? à la prière que nous lui faisons de l'avoir pour nous, je l'avoue; mais ne faut-il pas auparavant que Dieu veuille ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne pas prier, et qu'il nous délivre du mal de perdre le goût et la volonté de prier? et y a-t-il aucun endroit de notre vie où nous éprouvions plus sensiblement le besoin de cette grâce qui prend le cœur, que nous l'éprouvons dans la prière? Où est-ce qu'on ressent plus l'effet du délaissement, ou de cette secrète inspiration qui donne la volonté de prier persévéramment, malgré même les sécheresses et tant de tentations de laisser tout là? Ainsi la plus grande et la plus efficace, et en même temps la plus gratuite de toutes les grâces, est la grâce de persévérer dans la prière sans se relâcher jamais; et c'est principalement de cette grâce dont il est écrit : *Qui a donné à Dieu le premier*. Ainsi cette préférence dont nous parlons, qui doit être si gratuite du côté de Dieu, éclate principalement dans l'inspiration de la prière; et l'on doit dire de tous ceux à qui il veut inspirer, pour récompense de leurs prières, la persévérance à bien faire, qu'il leur inspire premièrement par une pure miséricorde, la persévérance à prier.

CHAPITRE XI.

Si l'on satisfait à toute la doctrine de la grâce, en reconnaissant seulement une grâce générale donnée ou offerte à tous : erreur de M. Simon.

Monsieur Simon s'imagine avoir satisfait à tout ce qu'on doit à la gratuité de la grâce, si l'on me permet ce mot, en reconnaissant une grâce généralement offerte ou donnée à tous les hommes, par une pure et gratuite libéralité; mais c'est en quoi il a montré son ignorance. Je ne nie pas cette grâce, comme on verra dans la suite, ni les grâces dont on abuse et que les hommes rendent si souvent inutiles par leur malice; mais s'il n'en fallait pas reconnaître d'autre, il ne faudrait point reconnaître un certain genre de grâce dont on n'abuse pas, à cause qu'elle est préparée pour empêcher qu'on en abuse. On demande pourtant cette grâce, et toutes les fois qu'on la demande, on a reçu auparavant une grâce qu'on n'a pas demandée, qui est la grâce qui nous la fait demander : autrement, il faudrait aller jusqu'à l'infini, ce qui ne peut être. Car, comme dit excellemment saint Augustin[1], Dieu nous pouvait accorder la grâce de faire de bonnes œuvres sans nous obliger à les demander; et s'il veut que nous les demandions, c'est à cause que la demande qu'il nous en fait faire, nous avertit que c'est lui seul qui est la source du bien que nous demandons. Mais en même temps, afin que nous entendions qu'il n'a pas besoin de nos demandes pour être bon et libéral envers nous, il nous accorde beaucoup de biens que nous n'avons jamais songé à lui demander; et entre autres biens qu'il nous accorde sans que nous l'en ayons prié, il faut mettre dans le premier rang celui de prier, lequel bien certainement n'est pas accordé à la prière. Car encore qu'en commençant de bien prier, on puisse obtenir la grâce de prier mieux, on ne doit le commencement de bien prier qu'à une touche particulière, qui dès ce premier commencement nous fait prier comme il faut; de sorte que la gratuité qu'il faut reconnaître dans la grâce ne consiste pas seulement dans une généralité de grâce offerte, ou donnée à tout le monde, mais dans une grâce de distinction et de préférence qui nous donne actuellement ce premier bon commencement, dans lequel Dieu nous donne tout : parce que tout est, en vertu, dans cette semence. De cette sorte l'homme recevant de Dieu, selon la distinction de saint Augustin[2], deux sortes de biens, dont les uns lui sont donnés sans qu'il les demande, comme la prière et dans la prière le commencement de la foi, les autres ne sont donnés qu'à ceux qui les demandent, comme la persévérance; les uns et les autres sont également gratuits, parce que le second, qui est accordé à la prière, se réduit enfin au premier, qui ne présuppose point la prière, puisque c'est la prière même.

1. *De dono pers.*, c. VII.

CHAPITRE XII.

Explication par ces principes de cette parole de saint Paul : « Si c'est par grâce, ce n'est donc point par les œuvres. »

C'est donc ainsi qu'il faut entendre ce que dit saint Paul, *que la grâce n'est point donnée par les œuvres, autrement la grâce ne serait plus grâce*[3]; ce qui est la même chose, en d'autres termes que ce qui a été défini et répété tant de fois contre les pélagiens et les semi-pélagiens[4] : que la grâce n'est point donnée selon les mérites. Car les mérites sont les œuvres, et si la grâce était donnée selon les œuvres, elle serait donnée selon les mérites. Il ne faut pas entendre pour cela qu'une certaine suite de la grâce, comme celle qui nous obtient, non-seulement la gloire future, mais encore dans cette vie, l'accroissement de la grâce même, ne puisse pas être un fruit de nos bonnes œuvres; c'est-à-dire, de nos bons mérites; et quand la grâce nous est donnée, non pas selon nos œuvres, mais selon la foi, comme il arrive dans la justification, saint Augustin demeure d'accord qu'elle est donnée selon les mérites; puisque la foi, dit ce Père, n'est pas sans mérite, NEQUE ENIM NULLUM EST MERITUM FIDEI. Comment donc a-t-on défini si certainement que la grâce n'est pas donnée selon les mérites, si

1. *De dono pers.*, c. VII. — 2. *Idem*, c. XVI. — 3. *Rom.*, XI, 6. — 4. *Conc. Valent.*

ce n'est à cause que de grâce en grâce, de mérite en mérite, il en faut venir au moment où la grâce de bien commencer actuellement nous est donnée sans mérite, pour être continuée avec la même miséricorde, par celui qui a fait en nous le commencement, conformément à cette parole de saint Paul[1] : *Celui qui a commencé en vous la bonne œuvre* (de votre salut) *la perfectionnera jusqu'au jour* (qu'il faudra paraître devant le tribunal) *de Jésus-Christ;* c'est-à-dire, vous donnera la persévérance.

On ne peut donc pas s'empêcher de reconnaître, avec saint Augustin un enchaînement de grâces si bien préparées, que tous ceux qui les ont font bien : donc tous ceux qui ne font pas bien ne les ont pas; et les autres, c'est-à-dire, ceux qui font bien, leur sont préférés par une prédilection dont ils lui doivent de continuelles actions de grâces.

CHAPITRE XIII.

Neuvième proposition, où l'on commence à démontrer que la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est très-claire.

TOUTE la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est enfermée dans la doctrine précédente. C'est une neuvième proposition qui ne souffre aucune difficulté. Pour l'établir, il ne faut que ce seul principe rapporté à cette occasion par saint Augustin, que tout ce que Dieu donne, il a résolu de toute éternité de le donner : tout ce qu'il exécute dans la dispensation temporelle de sa grâce, il l'a prévu et prédestiné avant tous les temps. Dans cette dispensation et distribution temporelle de la grâce, les prières de l'Eglise nous ont fait voir une préférence gratuite pour tous les saints; c'est-à-dire, pour tous ceux qui vivent et qui agissent saintement ou pour un temps, ou pour toujours. Cette préférence est donc prévue, voulue, ordonnée de toute éternité, et cela même, dit saint Augustin, c'est la prédestination.

Nous avons donc eu raison de dire que la doctrine de la prédestination est entièrement renfermée dans celle de la gratuite dispensation de la grâce; puisque, comme dit saint Augustin[2], *toute la différence qu'il y a entre la grâce et la prédestination, c'est que la prédestination est la préparation de la grâce, et la grâce, le don même que Dieu nous en fait* : INTER GRATIAM ET PRÆDESTINATIONEM HOC TANTUM INTEREST (pesez ces mots HOC TANTUM) QUOD PRÆDESTINATIO EST GRATIÆ PRÆPARATIO, GRATIA VERO JAM IPSA DONATIO; d'où ce saint docteur conclut que ces deux choses, la prédestination et la donation actuelle de la grâce ne diffèrent que comme la cause et l'effet; puisque, dit-il, la prédestination est, comme on a vu, *la préparation de la grâce, et la grâce donnée dans le temps est l'effet de la prédestination.*

Ce Père montre cette vérité par cet autre excellent principe, que Dieu prédestine, non pas les œuvres d'autrui, mais les siennes propres, FACTA NON ALIENA SED SUA[3]; car il prévoit beaucoup de choses qu'il ne fait pas, comme les péchés, mais il ne prédestine rien qu'il ne fasse; puisqu'il ne prédestine et ne préordonne que les bonnes œuvres qu'il fait, par cette grâce que nous avons vu, qu'on ne cesse de lui demander. Lors donc qu'il fait en nous ces bonnes œuvres il dispense cette grâce; et lorsqu'il la prépare, il prévoit *et il prédestine ce qu'il devait faire :* PRÆDESTINATIONE PRÆSCIVIT QUÆ FUERAT IPSE FACTURUS[1].

C'est là, en termes formels le raisonnement du prophète Amos, et de l'apôtre saint Jacques[2], dans le concile de Jérusalem. Ce prophète prédit et promet la conversion des gentils, et ajoute : *Voilà ce que dit le Seigneur qui fait ces choses :* c'est Dieu qui convertira les gentils, par ce secours qui change les cœurs : il ne lui est pas plus malaisé de prédire que de promettre ce qu'il doit faire; et c'est pourquoi saint Jacques conclut : *L'ouvrage de Dieu est connu de lui de toute éternité.* Saint Augustin ne fait pas un autre raisonnement, et ne suppose pas un autre principe. Accordez-lui que c'est Dieu qui tourne les cœurs où il lui plaît (c'est ce que vous ne sauriez lui nier après les prières de l'Eglise) : accordez-lui encore qu'il a connu et qu'il a voulu son propre ouvrage, ce Père n'en veut pas davantage sur la prédestination.

Il n'y a rien de si clair, et saint Augustin présuppose aussi partout, que ce qu'il enseigne de la prédestination, est la chose du monde la plus évidente. *Dieu donne*, dit-il[3], *la persévérance jusqu'à la fin, il a prévu que cela serait;* c'est-à-dire, qu'il donnerait la persévérance; *voilà donc*, poursuit-il, *ce que c'est que la prédestination;* ce qu'il explique dans la suite en d'autres termes qui ne sont pas moins évidents, lorsqu'il dit[4] : « C'est une erreur » manifeste de penser qu'il ne donne pas la persé- » vérance; or il a prévu qu'il donnerait toutes les » grâces qu'il avait à faire, afin qu'on persévérât, » et il les a préparées dans sa prescience : la pré- » destination n'est rien autre chose. » Un peu après il réduit cette doctrine à cet argument démonstratif : « Lorsque Dieu nous donne tant de choses, dira- » t-on qu'il ne les a pas prédestinées? De là il s'en- » suivrait de deux choses l'une, ou qu'il ne les au- » rait pas données, ou qu'il n'aurait pas su qu'il » les donnerait : que s'il est certain qu'il les donne, » et qu'il ne soit pas moins certain qu'il a prévu » qu'il les donnerait, bien certainement il les a » prédestinées. » Il conclut par ces paroles : « Si la » prédestination que nous défendons n'est pas véri- » table, Dieu n'a pas prévu les dons qu'il ferait aux » hommes : or est-il qu'il les a prévus, donc la » prédestination que nous défendons est certaine. »

CHAPITRE XIV.

Suite de la même démonstration : quelle prescience est nécessaire dans la prédestination.

ON voit par là quelle prescience il faut reconnaître dans la prédestination. *C'est*, comme dit saint Augustin[5], *une prescience, par laquelle Dieu prévoit ce qu'il devait faire*, PRÆDESTINASSE EST HOC PRÆSCISSE QUOD FUERAT IPSE FACTURUS. Ce n'est donc pas une prescience de ce que l'homme doit faire, mais de ce que Dieu doit faire dans l'homme, non que Dieu ne prévoie aussi ce que l'homme doit faire; mais c'est que ce qu'il doit faire est une suite de ce que Dieu fait en lui, et qu'il voit le consentement futur

1. *Philip.*, I. 6 — 2. *Lib. de præd. SS.*, c. x. — 3. *Idem.*

1. *Lib. de præd. SS.*, c. x. — 2. *Act.*, xv. 15, 17, 18; *Amos.*, IX. 12. — 3. *Lib.* II. *de dono pers.*, c. VII. — 4. *Idem*, c. XVII. — 5. *Ibid.*, c. XVII et XVIII.

de l'homme dans la puissance de la grâce qu'il lui prépare.

C'est enfin pour cette raison, que saint Augustin définit la prédestination, *la prescience et la préparation de tous les bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. La prédestination des saints, n'est*, dit-il[1], *autre chose que cela*, HÆC PRÆDESTINATIO SANCTORUM NIHIL ALIUD EST QUAM PRÆSCIENTIA ET PRÆPARATIO BENEFICIORUM DEI QUIBUS CERTISSIME LIBERANTUR QUICUMQUE LIBERANTUR. Toute l'Ecole reçoit cette définition de saint Augustin comme constante. Il est donc constant que Dieu a des moyens certains de délivrer l'homme, c'est-à-dire, de le sauver. S'il les donnait à tous, tous seraient sauvés; il ne les donne donc pas à tous, ces moyens certains; car c'est de ceux-là dont il s'agit; et à qui les donne-t-il? à quelques-uns de ceux qui sont sauvés? non; c'est à tous ceux qui le sont : QUIBUS CERTISSIME LIBERANTUR QUICUMQUE LIBERANTUR. Tous donc ont reçu ces bienfaits dont l'effet devait être si certain; et d'où les ont-ils reçus, sinon d'une bonté aussi spéciale que ces bienfaits sont particuliers? Cette bonté est par conséquent aussi gratuite que le sont ces bienfaits mêmes, étant impossible et manifestement absurde que Dieu ne prépare gratuitement et de toute éternité ce qu'il accorde gratuitement dans le temps.

CHAPITRE XV.

Dixième proposition, où l'on démontre que la prédestination, comme on vient de l'expliquer par saint Augustin, est de la foi : passage du cardinal Bellarmin.

LA dixième proposition est que cette doctrine de saint Augustin sur la prédestination est de foi. D'abord saint Augustin l'enseigne ainsi très-expressément par les prières de l'Eglise, lorsqu'après les avoir remarquées, et après avoir aussi remarqué que prier est un don de Dieu, il poursuit ainsi[2] : « Ces choses donc que l'Eglise demande à Dieu, et » qu'elle n'a jamais cessé de lui demander depuis » qu'elle est établie, sont prévues de Dieu comme » des choses qu'il devait donner, et qu'il avait même » déjà données dans la prédestination, comme l'A» pôtre le déclare, » d'où il tire cette conséquence : « Celui-là donc pourra croire que la vérité de cette » prédestination et de cette grâce n'a pas toujours » fait partie de la foi de l'Eglise, qui osera dire que » l'Eglise n'a pas toujours prié, ou n'a pas toujours » prié avec vérité, soit afin que les infidèles crus» sent, soit afin que les fidèles persévérassent; » mais si elle a toujours demandé ces biens comme » étant des dons de Dieu, elle n'a jamais pu croire » que Dieu les ait pu donner sans les connaître, et » par là l'Eglise n'a jamais cessé d'avoir la foi de » cette prédestination, qu'il faut maintenant dé» fendre avec une application particulière contre » les nouveaux hérétiques. »

Il est donc clair comme le soleil, que la prédestination que saint Augustin défendait dans les livres d'où sont tirés tous ces passages, c'est-à-dire, dans ceux *De la prédestination des saints* et *Du don de la persévérance*, appartient à la foi, selon ce Père, et que c'était cette foi qu'il fallait défendre contre les hérétiques, et la raison en est premièrement, qu'on ne peut nier sans erreur, que les prières où

1. *Lib.* II *De dono pers.*, c. XIV. — 2. *Idem*, c. XXIII.

l'Eglise demande les dons qu'on vient d'entendre, ne soient dictées par la foi, en laquelle seule elle prie; et secondement, qu'il n'est pas moins contre la foi de dire *que Dieu n'ait pas prévu et les dons qu'il devait accorder, et ceux à qui il en devait faire la distribution*[1]; ce qui fait dire à saint Augustin aussi affirmativement qu'on le peut faire[2] : *Ce que je sais, c'est que personne n'a pu sans errer disputer contre la prédestination que nous avons entrepris de défendre.*

Le cardinal Bellarmin, après avoir rapporté ces passages de saint Augustin, et en même temps remarqué les définitions du Saint-Siége, qui ont déclaré entre autres choses que saint Augustin n'a excédé en rien, conclut que la doctrine de ce saint sur la prédestination n'est pas une doctrine particulière, mais la foi de toute l'Eglise : autrement saint Augustin, et après lui les papes qui le soutiennent, seraient coupables de l'excès le plus outré puisque ce Père avait donné son sentiment pour un dogme certain de la foi.

CHAPITRE XVI.

Différence de la question dont on dispute dans les Ecoles entre les docteurs catholiques sur la prédestination à la gloire, d'avec celle qu'on vient de traiter.

PAR là il faut remarquer la différence entre la question de la prédestination, comme elle s'agite dans les Ecoles parmi les docteurs orthodoxes, et comme elle est établie par saint Augustin contre les ennemis de la grâce. Car ce qu'on dispute dans l'Ecole, c'est à savoir si le décret de donner la gloire à un élu précède ou suit d'un instant, qu'on appelle de nature ou de raison, la connaissance de leurs bonnes œuvres futures, et des grâces qui les leur font opérer; ce qui n'est qu'une précision peu nécessaire à la piété, au lieu que saint Augustin, sans s'arrêter à ces abstractions, dans le fond assez inutiles, entreprend seulement de démontrer, qu'étant de la foi par les prières de toute l'Eglise, qu'il y a une distribution des bienfaits de Dieu, par où sont menés infailliblement au salut ceux qui les reçoivent, cette distribution ne peut être aussi purement gratuite qu'elle l'est dans l'exécution, qu'elle ne le soit autant et aussi certainement dans la prescience et la prédestination divine; de sorte que l'un et l'autre est également de la foi.

CHAPITRE XVII.

Les douze sentences de l'épître de saint Augustin à Vital.

C'EST encore ce qui résulte de l'épître à Vital[3], une des plus doctes et des plus précises de saint Augustin, selon le P. Garnier; puisque ce saint évêque y ayant posé douze sentences, comme il les appelle, qui renferment tout le fondement de la prédestination gratuite, déclare en même temps jusqu'à trois fois *qu'elles appartiennent à la foi catholique, et que tout ce qu'il y a de catholiques les reçoivent*[4]; en quoi tout le monde sait qu'il est suivi par saint Prosper et par les autres saints défenseurs de la grâce chrétienne, et soutenu par les papes, qui ont décidé avec l'applaudissement de toute l'Eglise, que la doctrine de ce saint était irré-

1. *Lib.* II *De dono pers.*, c. XXIV. — 2. *Idem*, c. XVIII. — 3. *Ep.* CCXVII, *al.* CVII. — 4. *Idem*, n. 17, 25.

préhensible, encore qu'il n'y eût rien qui le fût moins que de donner comme de foi ce qui n'en est pas.

CHAPITRE XVIII.

Onzième proposition, où l'on commence à fermer la bouche à ceux qui murmurent contre cette doctrine de saint Augustin.

Onzième proposition : Ceux à qui Dieu ne donne pas ces grâces singulières, qui mènent infailliblement ou à la foi, ou même au salut et à la persévérance finale, n'ont point à se plaindre. La raison en est, dit saint Augustin[1], que le Père de famille, qui ne les doit à personne, serait en droit, selon l'Evangile, de répondre à ceux qui se plaindraient : « Mon ami, je ne vous fais point de tort : ne m'est-» il pas permis de faire de mon bien ce que je veux? » et faut-il que votre regard soit mauvais (injuste, » jaloux), parce que je suis bon[2]? » Et si ces murmurateurs répondent encore que dans cette parabole il s'agit du plus et du moins, et non pas d'être à la fin privé de tout, comme le sont les réprouvés, le Père de famille n'en dira pas moins : *Je ne vous fais point de tort;* puisque si je vous laisse dans la masse justement damnée de votre origine, vous n'avez point à vous plaindre de la justice que je vous fais; et si je vous en ai tiré par ma pure grâce, et que vous vous soyez replongés vous-mêmes dans cette masse corrompue, en suivant la concupiscence, qui en est venue, je vous fais d'autant moins de tort que je ne vous ai pas refusé les grâces absolument nécessaires pour conserver la justice que je vous avais donnée; ainsi, vous n'avez qu'à vous imputer votre perte. Et si ces murmurateurs nous disent encore que cela est difficile à concilier avec la préférence gratuite que nous venons d'établir avec tant de certitude, il faudra enfin leur fermer la bouche avec cette parole de saint Augustin[3] : « Faut-il nier ce qui est certain, à cause qu'on ne » peut comprendre ce qui est caché? ou faudra-t-il » dire que ce qu'on voit clairement ne soit pas, à » cause qu'on ne trouve pas la raison pourquoi il » est? » Et enfin, si l'autorité et la raison de saint Augustin ne leur suffisent pas, que répondront-ils à l'Apôtre, lorsqu'il leur dira[1] : « Qui connaît les des-» seins du Seigneur, ou qui est entré dans ses con-» seils? O homme qui êtes-vous pour disputer contre » Dieu? Ne savez-vous pas que ses conseils sont » impénétrables, et ses voies incompréhensibles[4]?

CHAPITRE XIX.

Douzième proposition, où l'on démontre que bien loin que cette doctrine mette les fidèles au désespoir, il n'y en a point pour eux de plus consolante.

Douzième et dernière proposition : Loin de désespérer les fidèles, ou même de troubler et de ralentir les mouvements de la piété, la doctrine de saint Augustin, qu'on vient d'exposer, est le soutien de la foi, et la plus solide consolation des âmes pieuses. Que désire un homme de bien, que d'assurer son salut autant qu'il est possible en cette vie? C'est pour l'assurer, que les ennemis de la prédestination gratuite veulent qu'on le remette entre leurs mains, et que chacun soit maître absolu de son sort; parce qu'autrement nous ne serions assurés de rien, la disposition que Dieu fait de nous étant incertaine. C'est précisément ce qu'on objectait à saint Augustin[1]; mais il n'y a rien de plus fort et de plus consolant que sa réponse. « Je m'é-» tonne, dit ce saint docteur[2], que les hommes ai-» ment mieux se fier à leur propre faiblesse qu'à la » fermeté de la promesse de Dieu. Je ne sais pas, » dites-vous, ce que Dieu veut faire de moi. Quoi donc » savez-vous mieux ce que vous voulez faire de vous-» même, et ne craignez-vous pas cette parole de » saint Paul : Que celui qui croit être ferme, » prenne garde a ne pas tomber[3]? Puis donc que » l'une et l'autre volonté, celle de Dieu et la nôtre, » nous sont incertaines, pourquoi l'homme n'aime-» ra-t-il pas mieux abandonner sa foi, son espé-» rance et sa charité, à la plus forte, qui est celle » de Dieu, qu'à la plus faible, qui est la sienne » propre? »

L'homme, qui est la faiblesse même, qui sent que sa volonté lui échappe à chaque pas, toujours prêt à s'abattre au premier souffle, ne doit rien tant désirer que de la remettre entre des mains sûres, qui daignent la recevoir pour la tenir ferme parmi tant de tentations. C'est ce qu'on fait en la remettant uniquement à la grâce de Dieu. Vous vous contentez, dites-vous, d'une grâce qui soit laissée si absolument en votre puissance, qu'elle ait en bien ou en mal tout l'effet que vous voudrez, sans que Dieu s'en mêle plus à fond. Mais l'Eglise ne vous apprend pas à vous contenter d'un tel secours, puisqu'elle vous en fait demander un autre qui assure entièrement votre salut. Vous voudriez du moins pouvoir vous flatter de la pensée que vous ferez quelquefois le bien sans une grâce ainsi préparée; mais l'Eglise ne vous le permet pas; puisqu'après vous avoir appris à la demander, elle vous apprend, si l'effet s'ensuit, à rendre grâce à Dieu de l'avoir reçue; et par là, que prétend-elle? sinon que vous mettiez l'espérance de votre salut, à l'exemple de saint Cyprien, en la seule grâce; car c'est là, dit ce saint martyr[4], ce qui fait exaucer nos prières, « lors-» qu'elles sont précédées d'une humble reconnais-» sance de notre faiblesse; et que donnant tout à » Dieu, nous obtenons de sa bonté tout ce que nous » demandons dans sa crainte. »

Il dit, et saint Augustin le dit après lui, qu'il faut tout donner à Dieu, non pour éteindre la libre coopération du franc arbitre, mais pour nous montrer qu'elle est comprise dans la préparation de la grâce dont nous parlons. « Nous voulons, » dit saint Augustin[5], « mais Dieu fait en nous le vouloir : » nous agissons, mais Dieu fait en nous notre ac-» tion selon son bon plaisir; » ainsi, encore une fois, elle est comprise dans celle de Dieu. « Il nous » est bon, il nous est utile de le croire et de le dire, » cela est vrai, cela est pieux, et rien ne nous con-» vient mieux que de faire devant Dieu cette humble » confession, et de lui donner tout. »

Si quelque chose est capable de mettre dans le cœur du chrétien une douce espérance de son salut, ce sont de tels sentiments. Car comme c'est la confiance qui nous obtient un si grand bien, quelle plus grande confiance l'âme peut-elle témoigner à

1. *Lib. de dono pers., c.* VIII. — 2. *Matth.*, XX, 15. — 3. *De dono pers., c.* XI, *n.* 27. — 4. *Rom.*, XI, 33, 34.

1. *Ep. Hilar. ad Aug.* — 2. *Lib. de præd. SS., c.* XI, *n.* 21. — 3. *I. Cor.*, X, 12. — 4. *De Orat. Domin. ap. August. de don. pers., c.* VI, *n.* 12. — 5. *Idem*

son Dieu, que celle d'abandonner entre ses mains un aussi grand intérêt que celui de son salut? Celui-là donc qui a eu le courage de lui remettre une affaire de cette importance, et la seule, à vrai dire, qu'on ait sur la terre, dès lors a reçu de lui une des marques les plus assurées de sa prédestination; puisque l'objet que Dieu se propose dans le choix de ses élus, étant de se les attacher uniquement, et de leur faire établir en lui tout leur repos, le premier sentiment qu'il leur inspire doit être sans doute celui-là. Ce premier gage de son amour les remplit de joie, et leur prière devenant d'autant plus fervente, que leur confiance est plus pure et leur abandon plus parfait, ils conçoivent plus d'espérance qu'elle sera exaucée, et ainsi que l'humble demande qu'ils font à Dieu de leur salut éternel aura son effet; ce qu'ils attendent d'autant plus de sa bonté, que c'est encore elle qui leur inspire la confiance de prier ainsi, et de se remettre entre ses bras.

Si quelque chose peut attirer le regard de Dieu, c'est la foi et la soumission de ceux qui savent lui faire un tel sacrifice. Dire que cette doctrine, qui est le fruit de la foi de la prédestination, met les hommes au désespoir, « c'est dire, » dit saint Augustin[1], « que l'homme désespère de son salut » quand il en met l'espérance, non point en lui-» même, mais en Dieu, quoique le Prophète crie : » *Maudit l'homme qui se fie en l'homme*[2]. » Ceux donc que cette doctrine jette dans le relâchement ou dans la révolte, sont ou des esprits lâches, qui veulent donner ce prétexte à leur nonchalance, ou des superbes qui ne savent pas ce que c'est que Dieu, ni avec quelle dépendance il faut paraître devant lui. Mais ceux qui le craignent, et qui savent que l'humilité est le seul moyen de fléchir une si haute Majesté, travaillent à leur salut avec d'autant plus de soin et d'application, que par l'humble état où ils se mettent devant Dieu dans la prière, ils doivent plus espérer d'être secourus. Il ne faut donc plus chercher d'autre repos. « Nous vivons, » dit saint Augustin[3], « avec plus de sûreté devant » Dieu, *tutiores vivimus*, lorsque nous lui donnons » tout, que si nous cherchions à nous appuyer tout » à fait sur nous-mêmes, ou même en partie sur lui » et en partie sur nous, » parce qu'il arrive par ce moyen, selon le désir de l'Apôtre, que *l'homme est humilié, et que Dieu est exalté seul*, UT HUMILIETUR HOMO ET EXALTETUR DEUS SOLUS[4].

C'est donc là de toutes les consolations que les enfants de Dieu peuvent recevoir la plus solide et la plus touchante, de n'avoir à glorifier que Dieu seul dans l'ouvrage de leur salut; et il ne faut pas appréhender que la prédication de cette doctrine mette les hommes au désespoir : « Quoi? faut-il » craindre, » dit saint Augustin[5], « que l'homme » désespère de lui-même et de son salut, quand on » lui montre à mettre en Dieu son espérance, et » qu'il cesse d'en désespérer, quand on lui dira, » superbe et malheureux qu'il est, qu'il n'a qu'à » espérer en lui-même. » Ce serait le comble de l'aveuglement et de l'orgueil. Mais si l'on ne peut entendre cette vérité dans la dispute, : « si les esprits pesants et faibles ne sont pas encore capa-» bles de pénétrer les expositions de l'Ecriture, » ils auront, continue saint Augustin[1], un moyen plus aisé d'entendre une vérité si importante à leur salut. Qu'ils laissent là toutes les disputes, et que seulement ils se rendent attentifs aux prières qu'ils font tous les jours : *Sic audirent vel non audirent in hac quæstione disputationes nostras, ut magis intuerentur orationes suas.* C'est là que le Saint-Esprit qui leur dicte leurs prières, leur décidera que c'est de Dieu uniquement qu'il faut tout attendre; puisqu'il faut attendre de lui, autant ce que nous faisons nous-mêmes, que ce qu'il fait en nous; et c'est là ce qu'ils apprendront dans les prières que *l'Eglise a toujours faites et fera toujours depuis son commencement jusqu'à ce que ce siècle finisse*, QUAS SEMPER HABUIT ET HABEBIT ECCLESIA AB EXORDIIS SUIS DONEC FINIATUR HOC SÆCULUM.

CHAPITRE XX.

Suite des consolations de la doctrine précédente : prédestination de Jésus-Christ.

LES fidèles, à qui Dieu propose une si solide consolation, n'en doivent point chercher d'autres, ni souhaiter de devoir leur salut à une autre cause qu'à la bonté et à l'éternelle prédilection de celui dont il est écrit : *Que ce n'est pas nous qui l'avons aimé, mais que c'est lui qui nous a aimés le premier*[2]; ce qui les doit d'autant plus toucher, que cette grâce qui se trouve dans tous les élus, a précédé dans leur chef. Je ne m'étonne donc pas que M. Simon, qui est l'ennemi de la prédestination, se déclare premièrement avec tout l'acharnement que nous avons vu contre celle de Jésus-Christ : mais nous lui dirons, malgré qu'il en ait, avec saint Augustin[3], que « le modèle le plus éclatant de la prédestination » et de la grâce, est le Sauveur même. Par quel » mérite, ou des œuvres ou de la foi, la nature » humaine, qui est en lui, a-t-elle obtenu d'être » ce qu'elle est; c'est-à-dire, d'être unie au Verbe » en unité de personne? » Saint Augustin conclut de ce principe, que nous sommes faits les membres de Jésus-Christ par la même grâce qui l'a fait être notre chef, « que celui-là nous fait croire en Jésus-» Christ qui nous a fait Jésus-Christ, en qui nous » croyons; » par conséquent, que la même grâce qui l'a fait Christ, nous a faits chrétiens, et que ce qui a mis en lui la source des grâces l'a dérivée sur nous, à chacun selon sa mesure : d'où il s'ensuit que notre prédestination est aussi gratuite que la sienne. C'est notre consolation d'être aimés, d'être choisis, d'être prévenus à notre manière, comme l'a été Jésus-Christ. Il a été promis, et les élus ont été promis : Dieu a promis de faire naître son Fils unique d'Abraham[4], et lorsqu'il a promis au même Abraham de le faire le père de tous les croyants, il lui a promis en même temps tous les enfants de la foi et de la promesse[5]. Il est écrit que *ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire.* Saint Paul ne dit pas : Ce qu'il a promis, il est puissant pour le prévoir; mais il dit : *Ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire*[6]. Il fait donc la foi dans les enfants de la promesse : il en fait

1. *De dono pers., cap.* XVII. — 2. *Jer.*, XVII. 5. — 3. *De dono pers.*, *c.* IV, *n.* 12. — 4. *De præd. SS.*, *c.* V, *n.* 9. — 5. *De dono persev.*, *cap.* XXII.

1. *De dono persev.*, c. XXIII, n. 65. — 2. *I Joan.*, X, 10. — 3. *De præd. SS.*, XV. *De dono pers.*, XXIV. [illegible] num. 138, 140, 141. — 4. *Rom.*, IV, 16. — 5. *De præd. SS.*, c. X. — 6. *Idem*, c. XXI.

jusqu'au premier commencement, puisque c'est cela même qu'il a promis, lorsqu'il a promis aux enfants de la foi de leur donner la naissance, c'est-à-dire, de leur donner leur être depuis leur conception en Jésus-Christ. Il a promis la persévérance de ces mêmes enfants de la foi, lorsqu'il a dit : *Je mettrai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne me quittent pas*[1]; et cela qu'est-ce autre chose, dit saint Augustin[2], sinon en d'autres paroles : que *sa crainte qu'il leur donnera sera si grande, qu'ils lui seront attachés persévéramment?* Ce qu'il a promis, il l'a fait : il a fait la persévérance comme il a fait le commencement. *Comme il a fait*, dit saint Augustin[3], *qu'on vînt à lui, il a fait qu'on ne s'en retirât jamais*. L'un et l'autre est l'effet de la même grâce, et cette grâce est l'effet de la prédestination; c'est-à-dire, de ce regard de prédilection qui fait la consolation des chrétiens, et dont ils reçoivent un gage, lorsque Dieu leur inspire, avec la prière, la volonté de mettre entre ses mains tout l'ouvrage de leur salut, de la manière qui a été dite.

CHAPITRE XXI.

Prières des particuliers, conformes et de même esprit que les prières communes de l'Eglise. Exemples tirés de l'Eglise orientale. Premier exemple. Prière des quarante martyrs.

Pour confirmer ce qu'on vient de voir touchant l'esprit d'oraison qui paraît dans les prières de l'Eglise, il sera bon d'ajouter ici quelques prières des particuliers, par où l'on verra que chaque fidèle prie dans le même esprit que tout le corps; c'est-à-dire, qu'il croit devoir demander à Dieu, non un simple pouvoir, mais l'effet même.

Et afin de nous attacher principalement aux saints de l'Eglise orientale, qui sont ceux qu'on voudrait pouvoir nous opposer; nous produirons, avant toutes choses, la prière des quarante saints martyrs de Sébaste, en Arménie, qui est ainsi rapportée par saint Basile. *Ils faisaient*, dit ce saint docteur[4], *d'une même voix cette prière : Nous sommes entrés quarante dans ce combat : qu'il y en ait quarante qui soient couronnés : qu'il n'en manque pas un seul à ce nombre* (que vous avez consacré par tant de mystères). On sait la suite de l'histoire, et qu'un des quarante, ne pouvant souffrir la rigueur du froid, alla expirer dans un bain d'eau chaude que l'on avait préparé pour ceux qui renonceraient à la foi; mais *les vœux de ces saints*, dit saint Basile, *ne furent pas inutiles pour cela;* puisque la place de ce malheureux fut incontinent remplie par un ministre de la justice, préposé à garder ces saints, qui, touché d'une céleste vision, s'écria : *Je suis chrétien*, remplit le nombre désiré, et consola les martyrs de la triste défection d'un des compagnons de leur martyre.

On voit ici trois vérités : la première, que c'est de Dieu que ces saints attendent leur persévérance actuelle, et qu'ils lui en demandent l'effet.

La seconde est dans la défection de ce malheureux, quoiqu'arrivée bien certainement par sa faute, un secret jugement de Dieu, qu'il n'est pas permis d'approfondir, mais seulement de considérer que Dieu avait des moyens pour le faire persévérer comme les autres : c'est ce qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître. Pourquoi il ne les a pas employés, c'est sur quoi personne n'a rien à lui demander?

La troisième vérité est, que Dieu qui donne la persévérance par une grâce toute-puissante, donne par une grâce semblable le premier commencement de la conversion. C'est ce qui paraît dans cet officier, qui fut tout à coup converti par un effet manifeste de la prière des saints martyrs. Dieu ne la pouvait exaucer sans exciter le cœur de cet infidèle par une grâce choisie et préparée, pour lui mettre en un instant la foi dans le cœur. Ainsi par la même grâce qui rend les uns persévérants, l'autre est rendu chrétien : ces grâces sont préparées, c'est-à-dire, prédestinées de toute éternité : elles ne le sont point par les mérites, puisque ce converti n'en avait aucun. C'est pourquoi saint Basile dit qu'il est converti *comme un saint Paul, devenu comme lui prédicateur de l'Evangile, dont il était un moment auparavant le persécuteur : appelé d'en-haut comme lui, non par les hommes, ni par leur moyen et leur entremise*. Dieu qui lui a donné, sans aucun mérite, la grâce de se convertir, aurait pu donner sans mérite à celui qui perdit la foi, la grâce de ne la pas perdre; car il sut bien la donner au jeune Méliton qui, par la vigueur de son âge, ayant survécu aux autres martyrs, fut laissé, pendant qu'on enlevait les corps, sur le lieu de leur martyre avec un reste de vie, qui faisait espérer aux tyrans que la tentation de la conserver le porterait à se rendre. Mais Dieu qui, pour accomplir les désirs de ses serviteurs, lui avait destiné la grâce de persévérer, suscita l'esprit de sa mère pour l'encourager jusqu'à la mort, en sorte qu'ayant reçu avec son dernier soupir les derniers témoignages de sa foi, elle le jeta sur le chariot où étaient entassés les autres corps des saints. Tous ces actes du libre arbitre, et de la mère et du fils, furent inspirés par la grâce que les martyrs avaient demandée; et Dieu montra par cet exemple, qu'encore que le malheur de ceux qui tombent ne doive être imputé qu'à leur faute, il n'en faut pas moins attribuer à la grâce tout le bien des persévérants, aussi bien que des commençants; parce qu'encore que ce bien soit un effet de leur libre arbitre, c'est une grâce particulière qui leur en inspire le bon usage.

CHAPITRE XXII.

Prière de plusieurs autres martyrs.

C'est ce qui paraît partout dans les actes des martyrs. Sans cesse au milieu de leurs tourments, on leur entend dire : *O Jésus-Christ, aidez-nous : c'est vous qui nous donnerez la patience : ne nous abandonnez pas*[1]. Ils sentaient que leurs forces suraient défailli parmi tant d'insupportables douleurs, pour peu que Dieu les eût laissés à eux-mêmes. C'est pourquoi ils lui demandent l'effet et l'actuelle persévérance; et pour montrer, s'ils persévéraient, qu'ils croyaient l'avoir reçue par la grâce qu'ils demandaient, ils en rendaient continuellement de particulières actions de grâces. En entrant dans la prison, ils offraient à Dieu leur louange avec actions de grâces *de ce qu'ils avaient persévéré jusqu'alors dans la foi et la religion catholique*[2]. Un

1. [illegible] — 2. *De don. pers.*, c. II. — 3. *Idem*, c. [illegible] — 4. [illegible] *Hom.* [illegible] *Mart.*

1. *Act. Mart.*, edit. D. Ruin., *Act. Tarach.*, p. 123. — 2. *Acta Pionii*, p. 140.

autre disait : *Je vous rends grâces, mon Seigneur Jésus, de ce que vous m'avez donné cette patience.* C'est de l'effet et de la patience actuelle qu'ils rendent grâces. Un autre disait[1] : *J'ai Jésus-Christ en moi, je te méprise. Reconnais*, disait un autre[2], *que Jésus-Christ m'aide, et que c'est par là que je te méprise comme un vil esclave.* Taraque disait et répétait[3] : *Je résiste aux inventions de ta cruauté : je te surmonte par Jésus-Christ qui me rend fort ;* et encore : *Je ne respire que la mort ; mais dans cette patience, ma gloire est en Dieu.* Ainsi ils reconnaissaient en deux manières la grâce qui les faisait vaincre; l'une en la demandant, et l'autre en rendant grâces de l'avoir reçue. Euplius joignit l'un et l'autre[4]. *Je vous rends grâces, Seigneur, conservez-moi, puisque c'est pour vous que je souffre : aidez-nous, Seigneur, jusqu'à la fin, et ne délaissez pas vos serviteurs, afin qu'ils vous glorifient aux siècles des siècles.* Voilà d'où ils attendaient la persévérance, parce qu'ils savaient que c'était de là qu'ils avaient reçu le commencement. Lorsque pour tirer de leur bouche le nom de leurs docteurs, qu'ils ne voulaient pas découvrir pour ne leur point attirer de semblables peines, on leur demandait qui les avaient induits à cette doctrine, ils répondaient[5] : *Celui-là nous l'a donnée qui l'a aussi donnée à saint Paul, lorsque de persécuteur des Eglises, par sa grâce il en est devenu le docteur.* Par quelle grâce, sinon par celle dont l'effet était infaillible ? Ainsi la grâce efficace, que M. Simon ne peut souffrir dans saint Augustin, était celle que demandaient les martyrs, et dans laquelle ils mettaient leur confiance.

CHAPITRE XXIII.

Prière de saint Ephrem.

Après les prières des martyrs, on n'en trouve point de plus saintes parmi les Orientaux, que celles de saint Ephrem le Syrien, dont les Pères du quatrième siècle ont célébré les louanges. Ce qui fait le plus à notre sujet, c'est que demandant à Dieu en cent manières différentes, *qu'il mette des bornes dans son cœur à ses désirs, afin que sans jamais se détourner ni à droite, ni à gauche*[6], il marche persévéramment dans ses voies; il reconnaît encore que cette prière lui est donnée comme tout le reste par la grâce : *Votre grâce, Seigneur, m'a donné la confiance de vous parler*[7]. Voilà un aveu bien clair que la prière est un don de Dieu : *Donnez-moi la componction et les larmes, afin que je pleure nuit et jour mes péchés avec humilité et charité, et pureté de cœur.* Donner la componction, c'est donner l'esprit de prière, et ouvrir la source des larmes. Il ne faut donc pas s'étonner s'il dit ailleurs : *Que Dieu donne la grâce gratuitement, encore qu'il l'accorde aux larmes ;* c'est, comme on voit, qu'il donne les larmes mêmes, et qu'il croit donner gratuitement ce qu'on achète avec ses dons. Un peu après : « Que ma prière, ô Seigneur, approche de vous ; faites fructifier en moi votre céleste semence, qui me fasse offrir à votre bonté des gerbes pleines de confession et de componction : faites que je prie avec actions de grâces, gloire soit donnée à celui qui m'a donné de quoi lui offrir. » Par où l'on voit que Dieu a donné la prière même et l'action de grâces; et c'est pourquoi il dit encore[1] : « Je ne cesserai, mon Seigneur, de célébrer les louanges de votre grâce : je ne cesserai de vous chanter des cantiques spirituels : je suis attiré à vous, mon Sauveur, par le désir de vous posséder : votre grâce pousse mon esprit à vous suivre par une secrète et merveilleuse douceur : que mon cœur soit une terre fertile, qui recevant votre bonne semence et arrosée de votre grâce, comme d'une céleste rosée, moissonne comme un très-bon fruit la componction, l'adoration, la sanctification (de votre saint nom), dons qui vous sont toujours agréables. » La componction, la prière, l'adoration, les saints cantiques viennent à l'âme par l'infusion de la grâce et de la douceur admirable dont elle prévient les cœurs. C'est ce qui lui fait ajouter[2] : *Quand votre grâce a voulu, elle a dissipé mes ténèbres pour faire retentir mon âme de douces louanges.* Il ne faut donc pas s'étonner, s'il demande avec tant de foi les bonnes œuvres, comme un don particulier de la grâce, puisqu'il reconnaît qu'il tient de Dieu la grâce de la prière, qui les lui fait demander : il attribue à Dieu jusqu'au premier commencement de la conversion, lorsqu'il dit[3] : « Convertissez-moi, Seigneur, avec la brebis perdue et trouvée ; et comme vous l'avez portée sur vos épaules, tirez mon âme avec votre main, et offrez-la à votre Père. » L'âme n'a donc rien d'elle-même que son égarement et sa perte : « Qui pourrait, Seigneur, supporter les conseils et les efforts de notre ennemi, qui ne cesse d'affliger mon âme de pensées et d'actes pour la faire succomber, si elle était destituée de votre secours[4]. » Mais pour montrer quel est le secours qu'il se croit obligé de demander, il ajoute : « Et parce que le temps de ma vie s'est passé en vanité et en mauvaises pensées, donnez-moi un remède efficace, par lequel je sois pleinement guéri de mes plaies cachées, et fortifiez-moi, afin que du moins à la dernière heure où ma vie très-inutile est parvenue sans rien faire, je travaille soigneusement dans votre vigne; car, ô mon Sauveur, dit-il ailleurs[5], si vous ne donnez durant cette vie à ce misérable pécheur un esprit saint et des larmes, pour effacer ses péchés par les lumières que vous ferez luire dans son cœur, il ne pourra soutenir votre présence. »

Dans toutes ces grâces qu'il demandait, il se fondait toujours sur la toute-puissance de Dieu : *Prions*, disait-il[6], *parce que Dieu peut ce qui est impossible à l'homme.* Ainsi il reconnaissait que tout ce qu'il demandait à Dieu pour le faire marcher dans ses voies, était l'effet de la toute-puissance de Dieu, et d'une grâce à qui rien ne résiste.

Il ne laissait pas avec tout cela de dire souvent que Dieu gratifiait ceux qui en sont dignes, et il ne croyait pas, en parlant ainsi, déroger à la pureté de la grâce; parce qu'il savait *qu'on ne pourait plaire à la grâce que par la puissance de la grâce*[7] : loin de croire qu'un autre que Dieu nous pût faire

1. *Act. Tarach., jam. cit.* — 2. *Act. Theod.*, p. 397. — 3. *Act. Tar., jam cit.* — 4. *Act. Eupl.*, p. 188. — 5. *Act. Lucin.*, p. 165. — 6. *Conf.*, T. I, *pag.* 266, 267. — 7. *P.* 63, *col.* 2.

1. *Beatitud.*, t. I, p. 187. — 2. *De comp.*, *Serm.* I, p. 142. — 3. *Beatitud.*, p. 187. — 4. *Idem.* — 5. *De comp.*, *Serm.* I, p. 142. — 6. *Medit.*, p. 255. — 7. *Idem*, 131.

dignes de lui, il disait[1] : *Si vous désirez quelque chose, demandez-le à Dieu, et lorsque vous trouverez quelque bien en vous, rendez-lui-en grâces, parce que c'est lui qui vous l'a donné.*

Voilà dans un homme, dont la sainteté a été l'admiration du quatrième siècle, une image de la piété de l'Eglise orientale, tant d'années avant que saint Augustin eût écrit sur cette matière. Qui sera le présomptueux qui, considérant cette suite de bienfaits divins que les serviteurs de Jésus-Christ se croient obligés de lui demander pour être conduits efficacement à leur salut, pourra croire qu'on peut mériter cet enchaînement de grâces, pendant qu'on voit au contraire parmi ces grâces, la première conversion du cœur, et l'instinct des saintes prières par lesquelles on peut mériter quelque chose? Saint Ephrem connaissait donc cette grâce qui fait la séparation gratuite des élus d'avec les réprouvés. Sans doute il n'ignorait pas qu'elle n'eût été prévue et préordonnée : il ne pouvait donc pas ne pas reconnaître la prédestination gratuite que saint Augustin a prêchée; et c'est en ce sens qu'il reconnaît devant Dieu *qu'il est introduit dans son royaume par sa seule grâce et par sa seule miséricorde*[2], parce que c'est aussi à elle seule qu'il doit la préparation de tous les secours par lesquels il devait être conduit heureusement et infailliblement à cette fin.

Ce n'est pas que ce saint ne reconnaisse, comme fait aussi saint Augustin, qu'on rejette souvent la grâce; et c'est aussi ce qui lui fait demander une grâce qui empêche de la rejeter. « Seigneur, dit-il[3], » si j'ai quelquefois rejeté et si je rejette encore » votre grâce comme un homme terrestre, vous toutefois qui avez rempli de votre bénédiction les » cruches (de Cana), assouvissez la soif que j'ai de » votre grâce : faites, malgré mon indignité et mes » résistances que j'en sois effectivement rempli. »

CHAPITRE XXIV.

Prière de Barlaam et de Josaphat dans saint Jean de Damas.

Cette doctrine dans laquelle consistait le fond de la piété, passait d'âge en âge. Au septième siècle, saint Jean de Damas faisait prier ainsi son Barlaam, lorsqu'il donna la communion à son Josaphat[4] : « Regardez cette brebis raisonnable qui » approche de vos saints autels par mon ministère : » convertissez cette vigne plantée par votre Esprit-» Saint, et faites-la fructifier en fruits de justice : » fortifiez ce jeune homme, arrachez-le au démon » par votre bon esprit : apprenez-lui à faire votre » volonté, et ne lui retirez pas votre secours. » Ce jeune homme disait aussi : « Je suis faible et inca-» pable de faire du bien, mais vous pouvez me sau-» ver : vous, qui tenez tout en votre puissance, ne » permettez pas que je marche dans les voies de la » chair, mais apprenez-moi à faire votre volonté. » Quand le solitaire dit : *Apprenez-moi*, et que Josaphat le répète, ils ne parlent pas de l'instruction extérieure qui avait déjà été faite; mais de la doctrine du dedans, par laquelle actuellement on est véritablement enseigné de Dieu, selon la parole de Jésus-Christ, *erunt omnes docibiles Dei*, selon le grec *docti à Deo*, ou *docti Dei*, διδακτοὶ τοῦ θεοῦ[1], les disciples de Dieu au dedans par l'actuel accomplissement de sa volonté. C'est pourquoi ces deux saints disaient[2] : *Apprenez-nous à faire votre volonté.* C'est toujours l'effet qu'on demande, et on demande par conséquent une grâce qui le donne efficacement; ce qu'on explique par les mots suivants : « Quand vous inspirez des forces, les faibles de-» viennent forts, puisque c'est vous seul qui donnez » un secours invincible. Fortifiez-moi, afin que je » demeure dans la foi jusqu'à la fin de ma vie, etc. » Tout cela faisait voir d'où l'on attendait la persévérance, et par quelle grâce.

Dans une tentation qui semblait pousser à bout la vertu : « O Dieu, disait Josaphat[3], espérance » des désespérés, et refuge unique de ceux qui sont » destitués de secours, ne permettez pas que l'ini-» quité me corrompe, ni que je souille ce corps que » j'ai promis de vous garder pur. » Après qu'il eût dit Amen, et qu'il eût fini sa prière, *il sentit*, dit l'historien, *une consolation céleste, et les mauvaises pensées furent dissipées en un moment.* L'action de grâces suivait aussi forte que la demande. « O Dieu, » disait ce jeune prince, en apprenant la conversion » inespérée de son père[4], qui racontera votre mi-» séricorde et votre puissance! vous êtes celui qui » changez les pierres en étangs et les rochers en » ruisseaux. Cette roche, c'est-à-dire, le cœur de » mon père, est devenue une cire molle quand il » vous a plu; et qui en doute, puisque vous pouvez » faire naître de ces pierres des enfants d'Abraham? » Etendez donc sur votre serviteur cette main ou-» vrière et invisible qui fait tout : achevez de le dé-» livrer, et faites-lui sentir très-efficacement que » vous êtes le seul Dieu et le seul roi. » Lorsqu'il ajoute[5] : *Je vous rends grâces*, d'un si soudain changement, *ô Dieu, amateur des hommes;* et encore[6] : *Je vous rends grâces de ce que vous n'avez pas méprisé mes prières ni rejeté mes larmes, et de ce qu'il vous a plu de retirer mon Père, votre serviteur, de ses péchés, et de le tirer à vous, qui êtes le Sauveur de tous*, il montre quel secours il avait besoin de demander pour obtenir un si grand effet, et en un mot qu'il ne le fallait ni moins grand ni moins efficace.

CHAPITRE XXV.

Prières dans les hymnes. Hymne de Synésius, évêque de Cyrène.

Parmi les prières des saints, il faut mettre dans les premiers rangs les hymnes qu'ils ont composées à la louange de Dieu. L'Eglise d'Occident a adopté celles de saint Ambroise, de Prudence et de beaucoup d'autres, où nous voyons à chaque vers, qu'on demande à Dieu, non le pouvoir, mais l'effet et le secours qui l'attire, comme on voit dans l'hymne de Tierce, où l'on invoque le Saint-Esprit, afin *que la bouche, tous les sens, toute la force de l'âme retentissent d'actions de grâces, que la charité s'allume en nous, et que l'ardeur s'en répande sur le prochain*, ce qu'on termine en disant : *O Père, accordez-le-nous, etc.* On n'a qu'à ouvrir le Bréviaire pour trouver dans toutes les hymnes ces prières, où l'on demande l'effet actuel; mais les

1. *Tom.* [illegible], *Paræn.*, c. [illegible], p. 2[illegible]. — 2. *De comp.*, *Serm.* II, p. [illegible] — 3. *Conf. Ephr.*, p. 2[illegible]. — 4. *Joan. Damas.*, *hist.*, 613.

1. *Joan.*, VI. 45. — 2. *P.* 620. — 3. *P.* 633. — 4. *Joan.*, VI, p. 612. — 5. *P.* 613. — 6. *P.* 615.

saints d'Orient ne sont pas moins attachés à ces demandes, que ceux d'Occident. Synèse, évêque de Cyrène, a composé au quatrième siècle des hymnes sacrées, dans lesquelles on trouve, avec le tendre d'Anacréon, la sublimité d'Alcée et de Pindare. Mais sans nous arrêter là, il s'agit d'entendre dire à ce poète céleste : « Découvrez-moi la lumière de la » sagesse : donnez-moi la grâce d'une vie tranquille : » ôtez de mes membres les maladies et l'emportement désordonné de mes passions : chassez ces » chiens dévorants de mon âme, de mes prières, de » mes actions : donnez à votre suppliant une vie » innocente, une vie intellectuelle : gardez mon » corps sain et mon esprit pur : donnez-moi les » fruits des bonnes œuvres : donnez-moi des paroles véritables, et tout ce qui nourrit l'espérance : accordez, Père céleste, à mon âme d'être » unie à la lumière primitive, et qu'y étant une fois » unie, elle ne se replonge jamais dans ces ordures » terrestres[1]; » c'est-à-dire, en d'autres termes, donnez-moi le commencement, donnez-moi la fin : « Afin, dit-il[2], que je sois uni à la source de l'âme, » donnez, mon Dieu, une telle vie, une vie irrépréhensible à votre poète. »

Mais de peur qu'on ne nous réponde qu'en demandant le commencement il avait déjà commencé, puisqu'il priait, il reconnaît la prière même comme un don de Dieu : « Accordez, dit-il[3], à mon âme, » que soigneusement gardée (comme sous la clé) » par votre main paternelle, elle vous offre saintement des hymnes intellectuelles avec la sainte » assemblée qui règne avec nous; » et encore[4] : « Donnez-moi pour compagnie un de vos saints » anges, benin dispensateur des prières conçues » dans mon âme par une lumière divine. » C'est le secret de la grâce de savoir connaître que lorsque Dieu veut nous exaucer, il inspire premièrement les prières qu'il veut entendre; et ensuite, quand on lui demande, comme fait ce philosophe chrétien, qu'il nous délivre des vices, et qu'il nous inspire la vertu, on impute tout à sa grâce jusqu'au premier commencement.

CHAPITRE XXVI.

Hymne de saint Clément d'Alexandrie, et sa doctrine conforme en tout à celle de saint Augustin.

Saint Clément d'Alexandrie est celui qui a donné à Synèse, au commencement du troisième siècle, le modèle des hymnes sacrées, dans celle qu'il a composée pour Jésus-Christ à la fin de son *Pédagogue*. Il la commence par cette prière qui conclut ce livre : « Prions, dit-il[5], le Verbe en cette manière : » Regardez vos enfants d'un œil propice, divin » Pédagogue (conducteur des âmes simples et enfantines.) Fils et Père, qui n'êtes qu'un Seigneur, » donnez à ceux qui vous obéissent, d'être remplis » de la ressemblance de votre image, et de vous » trouver, selon leur pouvoir, un Dieu bénin et un » juge favorable : faites que tous tant que nous » sommes, qui vivons dans votre paix, étant transférés à votre cité immortelle, après avoir traversé les flots que met le péché entre elle et nous » (en attendant) nous nous assemblions en tranquillité par votre Esprit-Saint, pour vous louer et » vous rendre grâces nuit et jour jusqu'à la fin de » notre vie; » après quoi il parle ainsi : « Et parce » que c'est le Verbe notre conducteur qui nous a » menés à son Eglise, et nous a unis à lui (comme » ses membres, ainsi qu'il venait de dire), nous ferons bien, pendant que nous sommes ici assemblés » dans un même lieu, de lui en rendre grâces, et » de lui offrir des louanges convenables à ses instructions et à sa conduite. » Son hymne suit ces paroles, et il l'entonne en cette sorte : « Frein des » âmes dociles, aile des oiseaux qui n'errent point, » vrai gouvernail des enfants remplis de simplicité, » assemblez-les pour louer d'une bouche sainte et » sincère Jésus-Christ, le conducteur des âmes simples et enfantines. » On voit trois vérités dans tout ce discours de saint Clément d'Alexandrie : la première, que comme les autres, il demande à Dieu l'effet : la seconde, qu'il rend grâces de l'avoir reçu : la troisième, que cet effet qu'il demande et dont il rend grâces, est premièrement la bonne vie qui nous rend semblables à Dieu, et secondement, les saintes prières, les louanges, les actions de grâces; puisqu'il veut que Dieu et son Saint-Esprit mettent dans le cœur des fidèles la volonté de s'assembler pour les faire. Car c'est ainsi qu'il les assemble, et par ce mouvement qu'il leur imprime, il commence à former en eux la prière; puisque chacun prie déjà en particulier, aussitôt qu'il se sent ébranlé pour aller prier en commun.

Et puisque nous sommes tombés sur cette belle prière, pour en mieux prendre l'esprit, nous rapporterons un passage de son auteur sur la prière et la grâce. C'est dans son livre VII des *Tapisseries*, où il dit que *l'homme spirituel*, dont il y fait la peinture γνωστικῶς (c'est toujours ainsi qu'il appelle le parfait chrétien) *demande à Dieu les vrais biens, c'est-à-dire, les biens de l'âme*[1]. Voilà ce qu'il dit en général, et qui comprend tout, et autant le commencement comme la fin. Pour s'expliquer plus en particulier, il ajoute que *l'action de grâces et la demande qu'on fait à Dieu de la conversion du prochain, est le propre exercice du spirituel*[2]. On demande donc la conversion du prochain, c'est-à-dire, comme le démontre saint Augustin, l'actuel commencement de la bonne vie, comme un don venu de Dieu. *On demande*, dit encore saint Clément d'Alexandrie[3], *que ceux qui nous haïssent soient amenés à la pénitence*. C'est par où saint Augustin prouvait encore que Dieu prévenait les hommes dans le péché, pour leur inspirer le désir d'en sortir[4]. C'est par où la pénitence commence. Nous verrons bientôt comment on demande la suite; mais pour montrer l'efficace de la grâce de la conversion, saint Clément ajoute, *que comme Dieu peut tout, le spirituel obtient tout ce qu'il veut*. Par conséquent, la conversion est regardée en ce lieu comme l'ouvrage d'une grâce toute-puissante : le fidèle qui la demande pour un pécheur croit l'avoir reçue pour lui-même, et ne croit pas être converti par une autre grâce que par celle qu'il demande pour les autres. Pour venir à la persévérance, saint Clément ajoute[5], *que l'homme spirituel demande la stabilité des biens qu'il possède avec une bonne disposition pour obtenir ce qui lui manque, et la perpétuité de ce*

1. *Hymn.*, II. 318; III. 320, 329. — 2. *Idem*, V. 342. — 3. *Ibid.*, III. 334. — 4. *Ibid.*, IV. 340. — 5. *Pedag.*, III, p. 195.

1. *Strom.*, *lib.* VII, *p.* 518. — 2. *Idem*, *p.* 519 — 3. *Ibid.*, *p.* [illegible]. — 4. *Enchirid.*, c. XXXII; *De don. persev.*, c. XIX. — 5. *P.* [illegible]

qu'il a encore à recevoir ; à quoi il ajoute ces paroles, qui comprennent tout[1] : *Il demande que les vrais biens, qui sont ceux de l'âme, soient en lui et y demeurent*, ce qui enferme le commencement et la fin; et un peu après : *Celui qui se convertit de la gentilité* (par la grâce qu'on vient de voir) *demande la foi : celui qui s'élève, qui s'avance à la spiritualité, demande la perfection de la charité, et celui qui est parvenu au degré suprême, demande l'accroissement et la persévérance dans la contemplation, comme les hommes vulgaires demandent la perpétuité de la santé.* Que demande cet homme vulgaire, sinon qu'en effet il se porte toujours bien? Le spirituel demande de même l'effet d'une perpétuelle santé, ce que ce Père exprime par ces paroles[2] : *Il demande* (le vrai chrétien) *de ne jamais déchoir de la vertu;* et il ajoute que *les deux extrêmes* (le commencement et la fin) *la foi et la charité ne s'enseignent pas*, non qu'en effet on ne les enseigne, puisqu'il les enseigne lui-même dans tout cet endroit; mais parce que, selon sa doctrine précédente, il les faut plutôt encore demander à Dieu que les enseigner aux hommes, à qui elles sont inspirées d'en-haut, comme il a dit.

Voici encore sur ce sujet, en un autre endroit, quelque chose de bien distinct[3]. *Le spirituel demande, premièrement, la rémission de ses péchés, ensuite de ne pécher plus, et enfin, de pouvoir bien faire;* c'est-à-dire, de le vouloir avec tant de force, qu'il en vienne enfin à l'effet de ne pécher pas, et de persévérer dans la vertu, comme il l'explique dans toute la suite des passages qu'on vient d'entendre.

Il est certain que saint Augustin ne prétend rien davantage. Qui donne tout à la prière, avec saint Clément Alexandrin, c'est-à-dire, qui lui donne le commencement, le progrès, l'accomplissement actuel, selon saint Augustin, donne tout à la grâce; mais qui donne tout à la grâce, donne tout à la prédestination; puisque pour l'admettre, comme ce saint la voulait, il ne faut ajouter à la prédication de la grâce, qui donne tous ces bons effets, que la prescience d'un si grand don, et la volonté éternelle de le préparer, ce que personne ne niait.

CHAPITRE XXVII.

Prières d'Origène. Conformité de sa doctrine avec celle de saint Augustin.

Je rapporterai maintenant quelques prières d'Origène, où il ne fait pas moins voir l'efficace de la grâce que son maître Clément Alexandrin.

Et d'abord on peut se souvenir de la prière qu'il aurait voulu que saint Pierre eût faite pour prévenir sa chute : *Seigneur, donnez-moi la grâce de ne tomber pas*[4]; et le reste que nous avons rapporté ailleurs, dont nous avons conclu la nécessité de reconnaître un secours qui aurait effectivement empêché la chute de cet apôtre[5]. Mais voyons d'autres prières d'Origène.

Il y en a une dans la première homélie sur Ezéchiel, qu'il adresse à l'ange qui présidait au baptême en lui disant[6] : « Venez, ange saint, recevez » cet homme que la parole a converti de son an» cienne erreur, et le prenant en votre garde, comme » un bon médecin, traitez-le bien comme un ma» lade, et instruisez-le : c'est dans l'Église un petit » enfant qui veut rajeunir dans sa vieillesse; rece» vez-le, en lui donnant le baptême de la régénéra» tion, et amenez avec vous les autres anges com» pagnons de votre ministère, afin que tous ensemble » vous instruisiez dans la foi ceux que l'erreur a » déçus. » Comment veut-on que cet ange donne le baptême, dont il n'est pas le ministre? si ce n'est en imprimant, sous l'ordre de Dieu, les pensées qui préparent l'homme, en lui obtenant tout ensemble la grâce qui l'amènera actuellement au baptême.

Voici quelque chose de plus fort dans une prière qu'Origène met à la bouche du chrétien[1] : « Quel» que parfait qu'on soit dans la foi, si votre puis» sance manque, la foi sera réputée pour rien; » quand on serait parfait en pudicité, si l'on n'a » pas la pudicité qui vient de vous, ce n'est rien; si » quelqu'un est parfait dans la justice, et dans » toutes les autres vertus, et qu'il n'ait pas la jus» tice et toutes les autres vertus qui viennent de » vous, tout cela est réputé pour néant. Ainsi que » le Sage ne se glorifie pas dans sa sagesse, ni le » fort dans sa force; car ce qui peut donner de la » gloire n'est pas la nôtre, mais c'est un don de » Dieu; c'est de lui que vient la sagesse, c'est de » lui que vient la force et tout le reste. » Et il avait dit auparavant *que ce qui était écrit de la sagesse* (qu'elle venait de Dieu, comme il est porté en cent endroits, et entre autres très-expressément dans l'épître de saint Jacques) *devait être appliqué à la foi*[2]. Qui donc ne sent pas, dans cette prière d'Origène qu'on demande à Dieu la foi, la chasteté, la justice et toutes les vertus, et cela, non-seulement dans le pouvoir, mais encore réellement dans l'effet, ne sent rien. Mais il faut encore aller à de plus évidentes démonstrations dans les livres contre Celse.

CHAPITRE XXVIII.

Autres prières d'Origène, et sa doctrine sur l'efficace de la grâce dans le livre contre Celse.

Quoique je n'y trouve pas des prières aussi expresses pour demander tous les effets de la grâce que celles qu'on vient d'entendre, j'y en trouve qui nous découvrent le même fond, surtout en y ajoutant le reste de la doctrine de ce grand ouvrage; par exemple, lorsqu'il y dit, après avoir achevé le quatrième livre[3] : « Je prie Dieu qu'il nous donne » par son Fils, qui est sa parole, sa sagesse, sa vé» rité et sa justice, que le cinquième (livre) ait un » bon commencement et une bonne fin pour l'utilité » du lecteur, par la descente de son Verbe dans » notre âme; » et dans le commencement du huitième livre[4] : « Je prie Dieu et son Verbe de venir » à mon secours dans le dessein que je me propose » de réfuter puissamment les mensonges de Celse : » je le prie donc, encore un coup, de me donner un » puissant et véritable discours, et son Verbe puis» sant et fort dans la guerre contre la malice. » C'est ainsi que devait prier un homme qui écrivait pour la défense de la religion persécutée. Jésus-Christ a promis à ceux qui parleraient pour elle, une bouche et une sagesse à laquelle leurs ennemis

1. P. [illegible]. — 2. P. 523. — 3. *Lib.* VI, *p.* 479. — 4. *Tractat.* [illegible] *in Joan.* — 5. [illegible], *liv.* XI, *ch.* XX, *et suiv.* — 6. *Hom.* I. *in Ezech.*, *p.* [illegible].

1. *In Matth.*, *c.* XIII, *t.* II, *p.* 9. — 2. *Jac.*, I. 5. — 3. *Lib.* IV. *in fin.*, *p.* 230. — 4. *Idem*, VIII, *p.* 380.

ne résisteront pas. C'est cette force que demandait Origène. C'est Dieu qui envoie du ciel les bonnes pensées dont on compose un bon livre; mais elles viennent inutilement si l'on n'en fait un bon choix, et si l'on ne choisit encore des expressions convenables. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre, que ce choix des sentiments et des expressions? et toutefois c'est ce qu'Origène demandait à Dieu, lorsqu'il demandait la grâce de faire un bon livre, un livre utile et puissant pour convaincre l'erreur. Il demandait l'application et l'attention nécessaires pour cet ouvrage, quoiqu'il n'y ait rien qui dépende plus du libre arbitre que cela; et dans de semblables ouvrages qu'il se proposait encore, il se promettait de ne rien dire que *ce que lui suggérerait le Père de la vérité*[1].

Il ne faut pas toujours répéter que c'est l'effet qu'on demande, en demandant de telles grâces. Les paroles d'Origène le montrent assez; et c'est pourquoi, en général, il prouve la grâce qui donne l'effet par la conversion actuelle du monde, si soudainement changé par la prédication de l'Evangile, encore qu'elle ne fût soutenue ni par l'art de la rhétorique, ni par la dialectique, ni par aucun artifice de la Grèce[2]. Il infère d'un si grand effet, qu'il y avait dans la parole de Jésus-Christ et des apôtres, *une puissance cachée, une divinité, une vertu*, qui opérait dans les cœurs un si merveilleux et si soudain *assujétissement* à la vérité : ce qui, dit-il, est l'effet de cette promesse de Jésus-Christ : *Je vous ferai des pêcheurs d'hommes*[3], et il n'a pu l'accomplir que *par une puissance divine*, à laquelle il rapporte aussi cet oracle de David : *Dieu donnera la parole à ceux qui évangélisent avec beaucoup de vertu*[4].

Et pour montrer l'efficace invincible de la parole et de la grâce qui l'accompagnait, il dit qu'elle est de *nature à n'être pas empêchée;* et c'est pourquoi, continue-t-il, *elle a tout vaincu, malgré la résistance universelle des puissances, dans les villes et dans les bourgs, parce qu'elle est plus forte que tous ses adversaires.*

Pour prouver la même efficace, il enseigne que Dieu a ouvert dans les hommes, *non les oreilles sensibles; mais*, dit-il[5], *ces excellentes oreilles*, τα χρείττονα ωτα, *que le sage appelle des oreilles écoutantes,* que Dieu donne à qui il lui plaît : AUREM AUDIENTEM DOMINI FECIT[6], *ces oreilles*, dit Origène, *où est reçue cette voix qui n'est ouïe que de ceux que Dieu veut qui l'entendent.*

Cette voix, continue-t-il[7], est si efficace, que par elle Jésus-Christ *a surmonté tous les obstacles qu'on opposait* à sa doctrine, *ce qu'il faisait pendant sa vie, et ce qu'il fait encore à présent, parce qu'il est la puissance et la sagesse de Dieu.* Et pour montrer qu'il ne faut attribuer qu'à une grâce toute-puissante ces effets de la prédication, il compare à Jésus-Christ un Simon et un Dosithée[8], *qui sont demeurés sans suite, et à qui dans toute la terre il n'est resté aucun disciple, encore qu'on ne fût pas obligé de soutenir la mort pour maintenir leur doctrine;* au lieu que les disciples de Jésus-Christ, exposés pour soutenir son Evangile aux dernières extrémités, sont demeurés fermes, et sa grâce a surmonté tous les obstacles.

1. *Lib.* VIII, *in fine.* — 2. *Lib.* II, *p.* 48, 49. — 3. *Matth.*, IV. 19. — 4. *Ps.*, LXVII. 12. — 5. *Lib.* II, *p.* 105. — 6. *Prov.*, XX. 12. — 7. *Orig.*, *ibid.*, *p.* 110. — 8. *Lib.* VI, *p.* 282.

Il faut toujours se souvenir que ces obstacles à la doctrine de Jésus-Christ, étaient dans le libre arbitre de l'homme, dont il fallait par conséquent qu'il se rendît maître par la puissance de sa grâce, et aussi à cause qu'il a voulu que la loi cessât, et que l'Evangile fût établi : « La loi a été ôtée entiè» rement : les chrétiens, malgré tous les obstacles, » se sont accrus jusqu'à une si prodigieuse multi» tude : il leur a donné la confiance de parler sans » crainte παρρησίαν : et parce qu'il plaisait à Dieu » que les gentils profitassent de la prédication, tous » les desseins des hommes qui lui résistaient sont » demeurés inutiles, et plus les rois se sont efforcés » à opprimer les fidèles, plus le nombre s'en est » augmenté de jour en jour. »

CHAPITRE XXIX.

Dieu fait ce qu'il veut dans les bons et dans les mauvais : beau passage d'Origène, pour montrer que Dieu tenait en bride les persécuteurs.

LA puissance de Dieu à régir et à conduire où il veut le libre arbitre de l'homme, s'est montrée si grande dans la prédication de l'Evangile, qu'elle agissait non-seulement sur les chrétiens, mais encore sur les infidèles : « Dieu, dit-il[1], tient en » bride dans les temps qu'il faut, les persécuteurs » du nom chrétien : *quand il veut,* ils ne font mou» rir qu'un petit nombre de chrétiens, Dieu ne leur » permettant pas d'exterminer entièrement la race » fidèle. Car il fallait qu'elle subsistât et qu'elle » remplît tout l'univers; et pour donner aux fidèles » plus infirmes le temps de respirer, il a dissipé » tous les conseils de leurs ennemis; en sorte que » ni les rois, ni les gouverneurs des provinces, ni » les peuples n'ont pu s'emporter contre eux au » delà de ce que Dieu leur permettait. C'est pourquoi, » *ajoute Origène*[2], toutes les fois que le tentateur » reçoit, par la permission de Dieu, la puissance » de nous persécuter, nous sommes persécutés, et » toutes les fois que Dieu ne veut pas que nous » souffrions de tels maux, par une merveille sur» prenante, nous vivons en paix au milieu du monde » ennemi, et nous mettons notre confiance en celui » qui dit : AYEZ COURAGE, J'AI VAINCU LE MONDE. » La suite de ce passage n'est pas moins belle; mais on ne peut pas tout rapporter, et ceci suffit pour démontrer, par un auteur qu'on accuse de trop donner au libre arbitre, que Dieu peut tout pour le contenir, et qu'il opère ce qu'il lui plaît, non-seulement dans ses fidèles pour leur faire faire le bien, mais encore dans ses ennemis pour les empêcher de faire le mal qu'ils voudraient.

CHAPITRE XXX.

Grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, comment démontrée et expliquée par Origène.

CE docte auteur nous fait voir encore la grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, lorsqu'il enseigne que *la prédication prévaudra un jour sur toute la nature raisonnable, et changera l'âme en sa propre perfection;* dont il rend cette raison[3] : *Qu'il n'y a point dans les âmes de maladies incurables, ni aucun vice que le Verbe*

1. *Lib.* III, *p.* 116. — 2. *Lib.* VIII, *p.* 424. — 3. *Idem*, *p.* 425

ne puisse guérir ; car il n'y a point de malignité ni de mauvaise disposition si puissante en l'homme, que le Verbe ne soit encore plus puissant, en appliquant à chacun selon qu'il plaît à Dieu, le remède dont l'effet et le succès est d'ôter les vices.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce passage, c'est qu'il y fait mention expresse du libre arbitre de l'homme ; ce qui ne sert qu'à montrer que lorsqu'il est prévenu de cette manière que Dieu sait, il n'empêche point l'effet de la grâce ; et comme dit saint Augustin, que lorsque Dieu veut guérir, nul libre arbitre ne lui résiste. Origène n'en a pas dit moins, et le principe d'où il infère cette conséquence, est qu'il y a dans le Verbe une vertu médicinale infinie[1], *par laquelle il a guéri, dès qu'il a été dans le monde, non-seulement la lèpre vulgaire par un attouchement sensible, mais encore une autre lèpre,* c'est-à-dire, celles des vices, *par un attouchement vraiment divin,* sans doute aussi efficace et d'un secours aussi infaillible, que celui dont il guérissait la lèpre du corps.

Il a appliqué aux hommes ce divin remède par la prédication de ses apôtres, dans laquelle il y avait une « démonstration de la vérité qui leur était divinement donnée, et qui les rendait dignes de » croyance par l'esprit et par la puissance qui accompagnaient leur parole. C'est pourquoi elle » courait vite et rapidement, ou plutôt le Verbe de » Dieu changeait par eux plusieurs hommes, qui » étaient nés dans le péché et pleins de mauvaises » habitudes, que les hommes n'auraient pas changées par quelque supplice que ce fût ; mais le » Verbe de Dieu les a changés, les formant et les » refaisant, ou les refondant selon son bon plaisir[2]. » Voilà encore une fois ce qu'enseigne sur l'efficace de la grâce un homme que M. Simon oppose à saint Augustin, comme le défenseur du libre arbitre. Que ce soit lui qui parle ainsi, selon son propre sentiment, ou, comme quelques-uns l'aiment mieux, que ce soit l'esprit de l'Eglise et de la Tradition qui l'entraînent, pour ainsi parler, à dire des choses au-dessus de son propre esprit, la preuve de la vérité n'en est pas moins constante, et peut-être est-elle encore plus forte dans cette dernière présupposition.

CHAPITRE XXXI.

Que cette grâce reconnue par Origène est prévenante, et quel rapport elle a avec la prière.

Il ne reste plus qu'à démontrer que cette grâce qu'on voit déjà si efficace est encore prévenante ; mais c'est de quoi Origène ne nous permet pas de douter, lorsqu'il dit[3], *que la nature humaine n'est pas suffisante à chercher Dieu en quelque façon que ce soit, et à le nommer même, si elle n'est aidée de celui-là même qu'elle cherche.* Nous cherchons donc, mais inutilement, si celui que nous cherchons ne nous aide ; c'est-à-dire, ne nous cherche le premier ; ce qui fait dire au même Origène, dans son livre *De la Prière,* que la grâce nous prévient, lorsqu'en étant venu à l'explication de cette demande de l'Oraison dominicale : *votre volonté soit faite, en la terre comme au ciel,* il parle ainsi[4] : « Si nous » sommes encore terre à cause de nos péchés, nous » prions que l'efficace de la divine volonté s'étende » jusqu'à nous pour nous corriger, de même qu'elle » a prévenu ceux qui avant nous ont été faits et » sont au ciel, (*par leur attachement aux choses célestes ;*) que si nous avons déjà (*en quelque sorte*) » cessé d'être terre, et que Dieu nous répute ciel, » nous prions que dans ce qui reste encore de plus » mauvais, la volonté de Dieu soit accomplie dans » la terre, comme dans le ciel, afin que tout ce qu'il » y a de terrestre devienne ciel ; en sorte que la » terre ne soit plus, mais que tout soit ciel en nous. » On voit donc, non-seulement que la grâce fait tout en nous par son efficace, mais encore en particulier qu'elle a prévenu ceux dont les désirs sont déjà attachés au ciel, et qu'elle ne cesse d'opérer qu'ils s'y attachent encore davantage.

Cette force de la grâce prévenante paraît encore dans ce bel endroit sur saint Luc[1] : « Qui de nous » n'a pas été insensé ? et maintenant, par la divine » miséricorde, nous avons l'intelligence et désirons » Dieu avec ardeur : qui de nous n'a pas été incrédule ? et maintenant par Jésus-Christ nous avons » et suivons la justice : qui de nous n'a pas été errant et vagabond ? et maintenant par l'avénement » de notre Sauveur, nous sommes imperturbables et » ne souffrons plus d'agitations, mais nous marchons dans la bonne voie, par Celui qui dit : Je » suis la voie. » Nous sommes donc prévenus, puisqu'on nous prend dans l'erreur et dans le péché, pour nous transférer à la grâce.

Il confirme ce qu'il avance par l'exemple des catéchumènes : « Qui, dit-il[2], ô catéchumènes, vous « a assemblés dans l'Eglise ? qui vous a fait quitter » vos maisons pour cette sainte assemblée ? Nous » n'avons point été vous chercher de porte en porte, » mais le Père tout-puissant, par sa vertu invisible, » a excité cette ardeur dans ceux qu'il en a cru » dignes, et vous a entraînés ici comme par force, » malgré les doutes qui s'élevaient dans vos esprits. »

Il ne faut point s'étonner de ce mot de *dignes ;* car nous verrons et bientôt, et par Origène même[3], que ceux qui sont *dignes*, c'est Dieu qui les *a faits dignes* auparavant ; et dès ici, nous voyons que ceux qu'il suppose *dignes* ne l'étaient pas au commencement, puisqu'ils étaient dans l'égarement et dans l'incrédulité.

S'il y a quelque chose en nous par où nous puissions nous rendre dignes de Dieu, c'est sans doute la prière : *Mais,* dit Origène[4], *elle n'est point en nous comme de nous-mêmes ; c'est le Saint-Esprit, qui voyant que nous ne savons ce que nous devons demander, commence en nous la prière que notre esprit suit : semblable à un maître qui, voulant instruire un enfant, prononce la première lettre qu'il faut répéter après lui.* Ainsi agit ce Maître céleste dans la prière : *il commence et nous suivons : il nous présente les gémissements par où nous apprenons nous-mêmes à gémir ;* et il ne dédaigne pas *d'être notre guide dans le voyage ;* c'est-à-dire, bien assurément, que c'est lui qui marche devant et qui nous conduit, ce qui est aussi ce qu'Origène avait entrepris de prouver.

Il donne tant à la prière, dans l'endroit où nous

1. *Lib.* I, *p.* 37. — 2. *Lib.* III, *p.* 152. — 3. *Lib.* VII, *p.* 360. — 4. *Exposit. Or. Dom.*, *n.* 15 *pag.* 85, *quæst.* 103.

1. *Hom.* VII, *t.* II, *pag.* 138. — 2. *Idem.* — 3. *Cont. Cels.*, *lib.* III. — 4. *Ad Rom.*, *c.* VIII, *t.* VII, *p.* 370, 371

avons vu que l'Evangile prévaudra un jour par toute la terre, qu'en invitant les Romains à s'y soumettre, il les assure qu'en le faisant *ils seront victorieux par la prière, et que protégés par la puissance de Dieu, ils n'auront plus de guerre*[1]; ce qui ne se peut, sans que Dieu tourne les cœurs à la paix; d'où il prend occasion de leur adresser ces paroles[2] : « Vous ne devez pas mépriser la milice des chré- » tiens, qui gardant à Dieu leurs mains pures, com- » battent par leurs prières contre ceux qui s'op- » posent aux justes desseins de l'empereur et de ses » soldats, afin que Dieu les détruise; c'est pour- » quoi, *poursuit-il*, renversant par nos prières les » démons qui émeuvent les guerres et excitent les » violateurs des serments et les perturbateurs de la » paix, nous rendons un plus grand service à l'em- » pereur, que ceux qui portent les armes sous ses » ordres. » Par où il montre toujours que tout cède à la puissance de Dieu qu'on invoque par la prière; puisqu'elle tient en bride les démons, et empêche leurs instigations de prévaloir sur la volonté des hommes.

CHAPITRE XXXII.

Prière de saint Grégoire de Nazianze, rapportée par saint Augustin.

La prière de saint Grégoire de Nazianze, dont je vais parler après saint Augustin, n'est pas une prière directe, mais elle n'en fait pas voir pour cela moins clairement l'efficace de la prière et de la grâce. Ce grand homme parle en cette sorte aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit : *Confessez que la Trinité est d'une seule nature, et nous prierons le Saint-Esprit qu'il vous donne de l'appeler Dieu. Il vous le donnera, j'en suis certain; celui qui vous a donné le premier, vous donnera le second*[2]. S'il vous donne de le croire Dieu, il vous donnera de l'appeler tel, ou, comme l'interprète saint Augustin[3], *s'il vous donne de le croire, il vous donnera de le confesser.*

Il paraît, par ce passage, qu'on demande à Dieu la conversion actuelle des hérétiques, et non-seulement le commencement, mais encore la perfection; d'où saint Augustin conclut, que ce Père, comme les autres, et comme saint Cyprien, a tout donné à la grâce.

CHAPITRE XXXIII.

Prière de Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz.

Pour montrer l'uniformité et la continuité de la doctrine, joignons à ces prières des anciens docteurs de l'Eglise orientale, cette prière d'un saint abbé latin du onzième siècle; c'est le vénérable Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz, dont l'humble et savant P. Mabillon nous a rapporté dans le premier tome de ses *Anecdotes*[5], cette oraison qu'il faisait le jour de saint Augustin, avant la messe : « Je vous prie, Seigneur, de me donner, par les » intercessions et les mérites de ce saint, ce que je » ne pourrais obtenir par les miens, qui est que » sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ, je » pense ce qu'il a pensé, je sache ce qu'il a su, » j'entende ce qu'il a entendu, je croie ce qu'il a » cru, j'aime ce qu'il a aimé, je prêche ce qu'il a » prêché; » et un peu après : « Je vous prie, ne » permettez pas que je sois saisi de frayeur au jour » de ma mort, mais faites plutôt que je vive, de » sorte qu'il me soit utile et profitable de désirer » d'être dégagé de ce corps mortel, et d'être avec » Jésus-Christ; » et enfin : « Tout est, Seigneur, » en votre puissance, et personne ne peut résister » à votre volonté : si vous vous résolvez de nous » sauver, aussitôt nous serons délivrés. » Toutes ces paroles portent, et sont prononcées pour expliquer que le fruit, que ce saint abbé tirait de sa dévotion pour saint Augustin, était principalement celui de mettre, selon sa doctrine et à son exemple, toute l'espérance de son salut en cette grâce qui peut tout et donne tout. Il faudrait transcrire tous les écrits des saints, si l'on voulait rapporter toutes les prières semblables.

1. *Lib.* VIII, *p.* 424. — 2. *Idem*, 427. — 3. *Aug.*, *lib. de don. persev.*, *n.* 49; *Greg. Naz.*, *Or.* XLIV, *p.* 710. — 4. *Aug.*, *ibid.* — 5. *Anal.*, *t.* I, *p.* 281.

CHAPITRE XXXIV.

Que saint Augustin prouve par la doctrine précédente que les anciens docteurs ont reconnu la prédestination : ce qu'il répond aux passages où ils l'attribuaient à la prescience.

Saint Augustin qui a vu, dans les anciens docteurs de l'Eglise, cette doctrine sur la prévention efficace et toute-puissante de la grâce[1], dans chaque action de piété, depuis le commencement jusqu'à la fin de la vie, en a conclu que ces saints, par exemple, saint Cyprien, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, avaient enseigné la même doctrine que lui sur la prédestination; car encore qu'ils ne la nommassent pas dans les passages qu'il en rapportait, c'était assez dans le fond qu'ils reconnussent cette grâce qui donnait l'effet, et non-seulement le commencement, mais encore la persévérance, pour conclure qu'ils donnaient tout à la prédestination, dès qu'ils donnaient tout à la grâce.

Sur ce fondement, il ne s'étonna jamais de ce qu'on lui objectait des anciens. On lui disait qu'ils mettaient une prédestination fondée sur la prescience; mais il répondait que cela était très-véritable[2]. Lui-même, dans cette célèbre définition de la prédestination qui n'est ignorée de personne, faisait marcher la prescience la première. *La prédestination est*, disait-il[3], *la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont.* C'est donc premièrement une prescience, et c'est dans la suite la préparation d'une grâce actuellement et certainement délivrante à l'égard de tous les élus. Selon cette définition, il n'excluait pas de la prédestination la prescience de nos bonnes œuvres, pourvu qu'on vît que nos bonnes œuvres étaient aussi celles de Dieu, par l'effet certain de la grâce qu'il préparait pour les faire; et c'est pourquoi, en un autre endroit, il enseigne que *prédestiner*, en Dieu, *n'est autre chose que de prévoir ce qu'il veut faire* dans les hommes; ce qui emporte la prescience de leurs bonnes œuvres, mais comme enfermées dans la préparation de sa grâce, et en cette qualité, œuvres de Dieu de la façon particulière qu'on vient d'expliquer. C'est ce qu'il explique encore ailleurs, plus clairement par ces mots : En Dieu *prédestiner*, dit-il[4], *n'est autre chose que d'avoir disposé ses œuvres futures dans sa prescience*,

1. *Aug.*, *de don. pers.*, *c.* XIX, XX. — 2. *Idem*, *c.* XVIII. — 3. *Ibid.* — 4. *Ibid.*, *c.* XVII.

qui ne peut ni se tromper, ni être changée. Quand il dispose ses œuvres futures, il dispose en même temps les nôtres qui y sont comprises ; et ainsi, la prescience de nos œuvres, comme opérées de Dieu même par des moyens infaillibles, fait la première partie de la prédestination.

Il prouve même, par un passage de saint Paul[1], que la prédestination est appelée prescience. *Dieu*, dit l'Apôtre[2], *n'a pas rejeté son peuple qu'il a connu dans sa prescience.* Saint Augustin démontre par toute la suite, que ce peuple prévu de Dieu, est le peuple prédestiné qu'il a prévu qu'il formerait par l'effet certain de sa grâce; et ce Père conclut de là[3], *que si quelques interprètes de l'Ecriture, en parlant de la vocation des élus, l'ont appelée une prescience, ils ont entendu par là la prédestination elle-même, et ont mieux aimé se servir du terme de prescience, parce qu'il était plus intelligible, et que d'ailleurs il ne répugnait pas, mais plutôt qu'il convenait parfaitement à la doctrine de la prédestination de la grâce.*

Voilà donc un beau dénouement de saint Augustin sur la doctrine des anciens. Un grand nombre d'eux, et Clément Alexandrin, autant et plus que les autres, ont dit que *la prédestination était fondée sur la prescience*[4], et encore sur la prescience de nos bonnes œuvres futures. Si c'est une prescience de nos bonnes œuvres, que nous devions faire, sans que Dieu nous y inclinât par des moyens infaillibles, ils sont contraires à saint Augustin; mais si c'est une prescience de nos bonnes œuvres, comme faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, c'est précisément et rien plus ce que demande ce Père. Or est-il que visiblement ils entendent que nos bonnes œuvres sont prévues de Dieu, comme devant être faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, comme il a été démontré par leurs prières et par celles de l'Eglise; par conséquent la prescience qu'ils ont établie, loin de répugner à saint Augustin et à la prédestination qu'il a établie, y est parfaitement conforme.

CHAPITRE XXXV.

Que la coopération du libre arbitre avec la grâce, que demandent les anciens docteurs, n'empêche pas la parfaite conformité de leur doctrine avec celle de saint Augustin.

On objecte qu'ils ont dit souvent, et saint Clément d'Alexandrie entre les autres[5], qu'il fallait coopérer par le libre arbitre avec cette grâce, et que comme libres nous devions être sauvés de nous-mêmes. Il est vrai, il l'a dit ainsi dans les endroits mêmes que j'ai cités, et il l'a dû dire; et saint Augustin l'a dit aussi, lorsqu'il répète cent fois que dans les touches les plus efficaces de la grâce, c'est à notre propre volonté à consentir ou à ne consentir pas. Mais il a dit en même temps, que c'est en cela que paraît la toute-puissance de la grâce, qu'elle incline le libre arbitre où il lui plaît, en le laissant libre arbitre; ce qu'il prouve principalement par la prière, puisqu'on y demande à Dieu l'effet même du libre arbitre et son exercice, comme une chose qu'il doit opérer par des moyens infaillibles. Or est-il que les autres docteurs disent précisément la même chose, et font des prières où ces moyens infaillibles de fléchir les cœurs, que saint Augustin enseignait, sont expressément contenus, puisqu'ils y sont demandés, comme on l'a vu, par tous les exemples des prières, tant publiques que particulières, et en dernier lieu par celles de saint Clément d'Alexandrie. Par conséquent ils sont tous d'accord avec saint Augustin, et ce Père a raison de dire que la prière les concilie tous dans une seule et même doctrine.

CHAPITRE XXXVI.

En quel sens on dit que la grâce est donnée à ceux qui en sont dignes, et qu'en cela les anciens ne disent rien autre chose que ce qu'a dit saint Augustin.

On objecte enfin, que les anciens disent, et saint Clément d'Alexandrie comme les autres, encore dans les endroits que j'ai allégués, que dans la distribution de la grâce, Dieu la donne à ceux *qu'il en trouve dignes*, ou, ce qui est la même chose, à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir*[1]; ce qui semble dire qu'elle est prévenue par les mérites des hommes, contre la doctrine expresse de saint Augustin. Mais ce Père a encore dénoué cette difficulté. L'inconvénient, dit-il[2], n'est pas d'assurer que Dieu donne la grâce à ceux qui en sont dignes, et qui y sont propres, mais à ne savoir pas par où ils le sont. Dieu donne la vie éternelle à ceux qui en sont dignes : cela est certain et de la foi, car il ne la donne qu'au mérite; mais il reste à examiner qui les en fait dignes. Si vous dites que c'est une grâce si divinement préparée qu'elle les convertit actuellement, et les rend actuellement féconds en bonnes œuvres, saint Augustin est content et n'en veut pas davantage. Or est-il, encore une fois, que tous les docteurs ont reconnu cette grâce et l'ont demandée, et chacun en particulier et tous avec toute l'Eglise, comme on a vu; et saint Clément d'Alexandrie, qui vient de nous dire que Dieu accorde la grâce à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir*[3], nous a dit que cette bonne disposition est une des choses qu'on demande à Dieu. Origène, son disciple, a enseigné la même doctrine, lorsqu'il dit que Dieu se donne à la vérité à ceux qui *sont dignes de lui, mais en même temps aussi qu'il les en rend dignes*[4]. Saint Ephrem dit souvent que Dieu aime ceux qui en sont dignes. Nous avons vu qu'il dit aussi que c'est la grâce qui les en fait dignes. Ils ne sont donc pas contraires à saint Augustin, et il a dit avec eux, sans difficulté, que Dieu distribue sa grâce à ceux qu'il en juge dignes. *Mais il reste*, dit-il[5], *à examiner comment ils en ont été faits dignes ; les uns disent que c'est par leur propre volonté, et nous disons que c'est par la grâce et la prédestination divine.*

C'est ce qu'il dit ailleurs en d'autres termes : *La vie éternelle est une grâce*[6], cela est certain, puisque ce sont là les propres paroles de saint Paul; mais il ne laisse pas d'être véritable que Dieu ne la donne qu'à ceux qui la méritent; c'est-à-dire, en d'autres paroles, à ceux qui en sont dignes. Mais si elle est donnée au mérite, comment donc est-elle une grâce, *sinon à cause que les mérites auxquels elle est donnée nous sont eux-mêmes donnés?* Voilà

1. *De don. persev.*, c. xviii. — 2. *Rom.*, xi. 2. — 3. *Idem.* — 4. *Lib.* v *Strom.*, p. 470. — 5. *Lib.* vi, *p.* 477. *Lib.* vii, *p.* 519.

1. *Lib.* vii, *pag.* 519, 526. — 2. *De præd. SS.*, *c.* x, *p.* 622. — 3. *Clem. Alex.*, *ibid.* 520. — 4. *Lib.* iii. *cont. Cels.*, *p.* 141. — 5. *De præd. SS.*, *c.* x. — 6. *Epist. ad Sixt.*, *jam cit.*

donc comment on est digne, voilà comment on mérite, d'une dignité et d'un mérite qui sont eux-mêmes donnés par celui qui donne tout.

Conformément à cette doctrine, l'Eglise dans ses prières, où nous avons vu que sa foi nous est déclarée, n'hésite pas à reconnaître que nous sommes dignes de la grâce de Dieu, mais c'est en disant que lui-même nous en rend dignes. *Nous vous prions, Seigneur, que cette hostie salutaire nous fasse dignes de votre protection :* TUA NOS PROTECTIONE DIGNOS EFFICIAT. Ailleurs : *Faites-nous dignes de votre grâce, des dons célestes, de la participation de vos saints mystères, etc. Rendez-nous propres à en recevoir l'effet, etc.* Voilà ce qu'on trouve en cent endroits dans les prières de l'Eglise latine. L'Eglise grecque répond à ce sentiment : *Faites-nous dignes,* dit-elle[1], *de chanter l'hymne des séraphins, d'approcher de votre autel : faites-nous-y propres;* et dans la messe de saint Jacques[2], *Faites-nous dignes du sacerdoce, faites-nous dignes de dire : Notre Père, qui êtes dans les cieux, etc.* Dans celle de saint Marc, dans celle de saint Basile[3], la même chose de mot à mot; et encore : *Rendez-nous propres au sacerdoce : rendez-moi propre à me présenter à votre autel.* Dans celle de saint Chrysostome[4], les mêmes paroles; et encore : *Faites-nous dignes de vous offrir ce sacrifice : faites-nous propres à vous invoquer en tout temps et en tout lieu;* par où l'on demande en termes formels la grâce de prier; et enfin[5] : *Nous vous rendons grâces de nous avoir faits dignes d'approcher de votre autel.* Nous sommes donc dignes; mais c'est Dieu qui nous le fait. Je dis plus : *nous nous faisons dignes;* mais c'est Dieu qui nous accorde la grâce de nous faire dignes; ce que la messe de saint Basile explique en cette sorte[6] : *O Dieu qui nous avez remplis des délices* (de votre table), *accordez-nous que nous nous en rendions dignes.* Il ne faut donc plus opposer l'Eglise grecque à la latine, les Pères grecs à saint Augustin et aux Latins : les deux Eglises sont comme deux chœurs parfaitement accordants, où, en différent langage, mais avec un même esprit, on célèbre également la prévention et l'efficace de la grâce.

CHAPITRE XXXVII.

En quel sens saint Augustin a condamné la proposition de Pélage : « La grâce est donnée aux dignes. »

Il est vrai que saint Augustin blâme dans la bouche de Pélage cette façon de parler : *La grâce est donnée à ceux qui en sont dignes,* comme contraire à la prévention gratuite de la grâce; mais cet hérésiarque avançait indistinctement la proposition *de toutes les grâces :* DONARE DEUM EI QUI FUERIT DIGNUS OMNES GRATIAS : *Dieu donne toutes les grâces à celui qui en est digne*[7]. Ce n'était pas ainsi qu'il fallait parler. *Le mérite de la volonté précède,* dit saint Augustin[8], *quelques dons de Dieu, mais non pas tous.* Ainsi il fallait user de distinction, et non pas insinuer, comme Pélage, *qu'on pouvait se rendre digne de toutes les grâces.* Quand saint Paul dit : *J'ai bien combattu, etc., et la couronne de justice m'est réservée, que Dieu, ce juste juge, me rendra. Sans doute,* dit saint Augustin[9], *cette couronne est donnée à un homme qui en était digne, et ne pouvait être donnée* (par ce juste juge) *à quelqu'un qui ne le fût pas;* et encore après[1] : *La récompense était due à un apôtre qui en était digne,* ce qu'il répète cent fois; mais pour cela il ne s'ensuit pas que, comme disait Pélage, *toutes les grâces,* ou que la grâce indéfiniment et absolument ne fût donnée qu'à ceux qui en étaient dignes; puisque *s'il y en avait qui fussent données à ceux qui en étaient dignes, comme la couronne de justice à saint Paul, la grâce lui avait été donnée auparavant, encore qu'il en fût indigne,* lui ayant été donnée pendant qu'il était encore persécuteur.

CHAPITRE XXXVIII.

En quel sens on prévient Dieu, et on en est prévenu.

Selon cette règle, il est constant qu'on prévient Dieu par rapport à certaines grâces; et ce n'est pas là une question; puisque même le Psalmiste a dit : *Prévenons sa face par une humble confession*[2] de nos péchés ou de ses louanges. Quand on demande, quand on frappe, quand on cherche, selon la parole de Jésus-Christ[3], afin qu'il nous soit donné, qu'il nous soit ouvert, que nous trouvions, il est sans doute qu'on prévient Dieu, mais il n'en est pas moins assuré qu'on en est aussi prévenu. Car premièrement, il ne faut pas croire que Dieu ne donne ses grâces qu'à ceux qui l'en prient. Il est libéral par lui-même, dit saint Clément d'Alexandrie[4], et *il prévient les prières.* Or le cas où il les prévient le plus clairement, c'est sans doute lorsqu'il les inspire. La prière est un bien de l'âme, c'est-à-dire, *un de ces vrais biens* dont Dieu est l'auteur, selon ce Père, comme on a vu. *La foi même est celle qui prie,* dit-il encore; or c'est Dieu qui donne la foi, et c'est à lui qu'il nous a dit que *nous devions la demander.* Saint Augustin ne parle pas autrement. C'est Dieu, dit encore saint Clément[5], *qui envoie du ciel l'intelligence, que David aussi lui demande, en lui disant :* JE SUIS VOTRE SERVITEUR, FAITES QUE J'ENTENDE; d'où ce Père conclut aussi que *l'intelligence vient de Dieu*[6]. La foi en vient donc, puisque c'est de la foi que vient toute l'intelligence du chrétien. Enfin, nous avons vu dans le même Père, qu'on demande à Dieu la justice; or nul ne la demande ni ne la désire, que celui qui en a déjà un commencement; mais ce commencement ne lui peut venir que de celui à qui il demande le reste. Ainsi la prière est une preuve que Dieu est auteur de tout bien, et de la prière même, dont aussi nous avons vu qu'on attribue à la grâce l'effet actuel.

Ainsi à divers égards nous prévenons Dieu, et nous en sommes prévenus. Selon ce que nous sentons, c'est nous qui prévenons Dieu : selon ce que nous enseigne la foi, Dieu nous prévient par ces occultes dispositions qu'il met dans les cœurs. C'est pourquoi les anciens, qui ont précédé saint Augustin, ont raison de dire, tantôt que Dieu nous prévient, et tantôt que nous le prévenons : et tout cela n'est autre chose que ce que le même saint Augustin a développé plus distinctement par ces paroles[7] : « *Il faut tout donner à Dieu,* parce que c'est lui » qui prépare la volonté, pour lui donner son se-

1. *P.* 3, 11. — 2. *P.* 31, 38. — 3. *P.* 56, 46, 47. — 4. *P.* 72, 74. — 5. *P.* 78. — 6. *P.* 58. — 7. *De Gestis Pelag.*, c. XIV, *n.* 33. — 8. *Enchirid.*, *n.* 32. — 9. *Idem*, *n.* 35.

1. *Enchirid.*, *n.* [illegible] — 2. *Ps.* [illegible] — 3. [illegible] — 4. *P.* [illegible] — 5. [illegible] — 6. [illegible] — 7. *Enchirid.*, c. XXXII.

» cours, et qui continue à l'aider encore après l'a- » voir préparée : ET PRÆPARAT ADJUVANDAM, ET » ADJUVAT PRÆPARATAM; car la bonne volonté de » l'homme précède plusieurs dons de Dieu, mais » non pas tous : et il la faut mettre elle-même parmi » les dons qu'elle ne précède pas; car nous lisons » l'un et l'autre : *Sa miséricorde nous prévient*[1], » et *sa miséricorde me suit*[2]. Il prévient celui qui » ne veut pas encore le bien, afin qu'il le veuille, » et quand il le veut, Dieu le suit, afin qu'il ne le » veuille pas inutilement. Car pourquoi est-ce qu'on » nous avertit de prier pour nos ennemis, qui sans » doute n'ont pas encore la bonne volonté (puisqu'ils » nous haïssent), si ce n'est afin que Dieu com- » mence à l'opérer en eux? Et pourquoi nous aver- » tit-on de demander, afin de recevoir, si ce n'est » afin qu'en effet Dieu nous donne ce que nous » voulons, après nous avoir donné un bon vouloir? » Nous prions donc pour nos ennemis, afin que la » miséricorde de Dieu les prévienne, comme elle » nous a prévenus, et nous prions pour nous- » mêmes, qui avons déjà été prévenus, que la mi- » séricorde de Dieu nous suive sans nous abandon- » ner jamais. »

CHAPITRE XXXIX.

Que par les solutions qu'on vient de voir, saint Augustin démontre la parfaite conformité de la doctrine des anciens avec la sienne, qui était celle de l'Eglise.

PAR ces solides dénouements de saint Augustin aux passages qu'on lui objectait des anciens Pères, il conciliait leurs sentiments avec les siens, qui étaient ceux de l'Eglise, et il faisait voir qu'ils enseignaient la prédestination comme lui[3]. Saint Cyprien l'enseignait, lorsqu'il disait, que *Dieu donnait le commencement de la foi, qu'il donnait la persévérance, qu'il lui fallait tout donner, et ne nous glorifier de rien du tout, parce que nous n'avions rien à nous*[4], à cause que tout le bien, et celui même que nous faisons, nous venait de Dieu. Saint Ambroise l'enseignait, lorsqu'il disait, que *nous n'avions pas notre cœur ni nos pensées en notre puissance*[5] *: que s'il voulait il ferait dévots les indévots, parce qu'il appelle qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît*[6]. Le même saint Ambroise n'enseignait pas moins clairement cette vérité sur ces paroles de saint Luc : *Il m'a semblé bon* (d'écrire l'Evangile), lorsqu'il disait[7] : « Ce n'était point par la » volonté humaine qu'il parlait ainsi, mais comme » il plaisait à Jésus-Christ, qui parlait en lui, et » qui opère en nous que ce qui est bon en soi nous » paraisse tel. Car il appelle ceux pour qui il est » touché de compassion. Ainsi, celui qui suit Jésus- » Christ, lorsqu'on lui demande pourquoi il a » voulu être chrétien, peut répondre (comme saint » Luc), *il m'a semblé bon;* et lorsqu'il parle en » cette sorte, il ne nie pas qu'il n'ait aussi semblé » bon à Dieu, parce que c'est Dieu qui prépare la » volonté des hommes, et que c'est une grâce de » Dieu, que Dieu soit honoré par un saint. »

Parmi les Orientaux, saint Grégoire de Nazianze enseignait encore, dit saint Augustin[1], cette même vérité de la prédestination et de la grâce, lorsqu'il demandait, ainsi que nous avons vu, pour les ennemis de la divinité du Saint-Esprit, *qu'ils crussent et qu'ils confessassent la vérité.*

Saint Augustin démontre que ces saints docteurs enseignaient tout ce qu'il faut croire sur la prédestination, et la même chose que lui. C'est ce qu'il prouve en résumant les passages qu'on vient de voir, et en faisant le précis de cette sorte : *Tous ces grands docteurs donnant tout à Dieu*, et disant toutes les choses qu'on vient d'entendre, à savoir, que *notre cœur n'est pas en notre puissance, que Dieu fait dévots et religieux qui il lui plaît,* que c'est un effet de sa grâce que nous voulions ce qu'il veut, que nous l'honorions, que nous recevions Jésus-Christ, que nous croyons à la Trinité, et que nous confessions notre croyance; tous ces docteurs, dit-il ont sans doute confessé la grâce que je défends; *mais en la confessant*, poursuit-il, « dira-t-on qu'ils ont » nié la prescience que les plus ignorants recon- » naissent? Mais s'ils connaissaient que Dieu donne » la grâce, et s'ils ne pouvaient pas ignorer qu'il » ne l'eût prévue et ceux à qui il l'avait destinée, » sans doute ils reconnaissaient la prédestination » qui a été prêchée par les apôtres, et que nous » défendons avec une attention particulière contre » les nouveaux hérétiques. »

Il n'y a rien de plus clair ni de plus démonstratif que cette preuve de saint Augustin; et c'est pourquoi il conclut[2], que *c'est être trop contentieux* que de douter le moins du monde de la prédestination qu'il enseignait, c'est-à-dire, d'une prédestination entièrement gratuite, selon la définition que ce Père en avait donnée. Car cette prédestination, comme on a vu, n'étant autre chose que *la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont délivrés très-assurément tous ceux qui le doivent être,* puisque déjà il est certain par la foi, que cette suite des bienfaits de Dieu ne peut pas tomber sous le mérite, et qu'il ne reste autre chose que d'en reconnaître la prescience et la préparation dans l'éternité, sur laquelle il n'y a aucune dispute, il s'ensuit que la querelle qu'on peut faire à saint Augustin n'est que chicane, et que sur le seul fondement des prières ecclésiastiques, sans encore entamer les autres preuves, la doctrine de ce saint, qu'on vient d'exposer sur l'efficace de la grâce et la prédestination gratuite, non-seulement est incontestable en elle-même, mais encore évidemment et inévitablement établie du commun accord de l'Orient et de l'Occident, qui est ce qu'il fallait démontrer.

1. *Ps.*, LVIII, 11. — 2. *Idem*, XXII, 6. — 3. *De dono pers.*, c. [illegible]. — 4. *Idem.* — 5. *Ambr.*, *De fug. sæc.*, c. I. — 6. *Id. in Luc.*, cap. VII, n. 27. — 7. *In proœm. Aug.*, *ibid.*

1. *In proœm.*, *Greg. Naz.*, *Orat.* XLIV. *in Pent. ci-dessus*, c. XXVIII. — 2. *De dono pers.*, c. XXI, n. 56.

LIVRE TREIZIÈME[1].

Où est traité ce principe de saint Augustin : la grâce n'est pas donnée selon les mérites.

CHAPITRE PREMIER.

Principe de saint Augustin : explication de l'Ecole.

Pour entendre à fond la doctrine de saint Augustin, qui est en ce point celle de toute l'Eglise, il en faut venir au principe fondamental d'où dérive et où aboutit toute la théologie de ce Père, qui est que « la grâce n'est pas donnée selon les mérites, *gratiam Dei non secundum merita nostra dari.* »

Quoique la doctrine précédente soit un des fondements de la foi et qu'elle ait toujours été très-clairement soutenue par les docteurs les plus éminents de l'Ecole, il faut néanmoins avouer qu'elle y avait été un peu obscurcie dans les deux ou trois derniers siècles, et jusqu'au concile de Trente. La source de l'erreur venait de ce principe qu'on avait introduit : « *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam :* Dieu ne dénie point la grâce à celui qui fait ce qu'il peut. » Car on l'entendait assez communément non pas de celui qui fait ce qu'il peut par la grâce, ce qui, comme on a vu, est très-véritable, mais de celui qui fait ce qu'il peut, même par la nature; et on s'était imaginé une certaine proportion de *congruité* ou de *convenance* entre l'une et l'autre, qui faisait juger convenable, *congruum*, que Dieu accordât sa grâce à celui qui faisait tout ce qu'il pouvait par les forces de la nature. C'est à peu près en ces termes que s'en explique Durand de Saint-Portien, élève de l'ordre des Frères-Prêcheurs à l'évêché de Meaux; homme d'esprit sans difficulté, mais qui, de l'aveu commun de tous les docteurs, donnait trop au raisonnement et à la nature, comme il paraît par l'opinion sur le concours rejetée de toute l'Ecole, et qui se faisait un plaisir de contredire saint Thomas, quoiqu'il fût le docteur de son Ordre; ce qui a beaucoup affaibli son autorité, non-seulement dans sa Compagnie, mais encore dans toute l'Eglise.

Il faut pourtant avouer qu'en ce point il était d'accord avec une grande partie des scolastiques jusqu'au concile de Trente, et que même depuis ce concile il y a eu encore un faible parti qui a soutenu la maxime. Voici donc comme Molina, qui semble dans ces derniers temps en être le chef, explique la chose dans son livre de la *Concorde :* Il faut, dit-il, ajouter aux deux disputes précédentes que, toutes les fois que le libre arbitre tâche par ses forces naturelles, ou qu'il est prêt à faire tout ce qu'il peut de lui-même, tant pour apprendre et embrasser ce qui regarde la foi, que pour la douleur de ses péchés et sa justification, Dieu lui confère la grâce prévenante et les secours pour faire ces choses ainsi qu'il le faut pour son salut[2]. Non qu'il soit rendu digne par un tel effort de recevoir de tels secours, ou qu'il les mérite en aucune sorte, mais parce que Jésus-Christ nous a obtenu cela par ses mérites; et parce que, parmi les lois que lui et le Père éternel ont établies sur la distribution gratuite des secours et des dons que le même Jésus-Christ nous a mérités, celle-ci, en a été une des plus convenables à la raison, que toutes les fois que par nos forces naturelles nous tâcherions de faire ce qui est en nous, les secours de la grâce par lesquels nous ferions ces choses comme il faut pour le salut, nous seraient présents, *præsto nobis essent*, afin que par ce moyen notre salut fût toujours en notre main et qu'il ne tînt qu'à nous de nous convertir à Dieu. » Ce qu'il tâche ensuite de prouver par ces paroles de saint Ambroise sur ce passage de l'Epître à Timothée : « *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, mais, dit-il, à condition qu'ils s'approcheront de lui, » etc. ; et par celles d'OEcuménius sur le même endroit. Il allègue aussi saint Thomas, dans sa *Somme aux Gentils*, que « Dieu, autant qu'il est en lui, est prêt à donner sa grâce à tous les hommes[1]; » ce qu'il conclut en disant que, « comme Dieu prévoit ce que tous ceux qui écoutent l'Evangile tâcheront de faire ou de ne faire pas par leurs propres forces naturelles, c'est assez pour rendre inexcusables ceux qui n'ont pas prêté leur consentement surnaturel à la foi, que Dieu soit prêt, *præsto*, à les prévenir au même instant qu'il prévoit qu'ils feraient effort de croire par leurs propres forces naturelles. »

Telle est la doctrine de Molina, qui en cela est abandonné par la plupart des docteurs de sa Compagnie, comme dans ce qu'il enseigne que « le libre arbitre peut, avec le concours général de Dieu, produire un consentement à la foi selon la seule substance de l'acte et purement naturel[2]. »

Il ajoute « qu'après ce qu'il a dit de la production de l'acte de foi selon la substance de l'acte, il n'y a point de difficulté sur l'espérance[3]. » Et conclut de même, quoiqu'avec un peu plus d'ambiguïté et par un plus long circuit, que, « avec ce seul concours général, on peut produire par son libre arbitre, l'attrition et la contrition selon la substance de l'acte[4]. » Ce qu'il finit en répondant, autant qu'il peut, à toutes les objections qu'on oppose à cette doctrine; en quoi il est réfuté par Vasquez, et par Suarez et par les autres savants auteurs de sa Compagnie.

En tout cela, il prétend suivre le commun sentiment des scolastiques; et encore que Suarez et Vasquez prennent soin d'en excuser la plupart, il faut avouer de bonne foi qu'il y en a quelques-uns qu'il est malaisé de défendre.

CHAPITRE II.

M. Simon attaque le principe de saint Augustin : ce qu'il faut pour repousser cette attaque.

M. Simon s'est imaginé qu'il détruirait cette grâce de prédilection et de préférence, que l'Ecole nomme *efficace*, et que saint Augustin a défendue contre les pélagiens et les semi-pélagiens tant pour commencer que pour mener à sa fin l'œuvre du salut, par la volonté générale en Dieu et en Jésus-Christ de sauver tout le genre humain, qu'il trouve

1. Ce livre a été publié pour la première fois par M. Lachat, dans l'édition Vivès; le manuscrit se conserve à la bibliothèque du séminaire de Meaux.
2. *Concord. lib. arb.*, quæst. 14, art. 13, disp. 11.

1. Cap. 159, disp. 2, p. 52. — 2. *Idem*, disp. 7, p. 29, 30. — 3. *Ibid.*, disp. 13, p. 62. — 4. *Ibid.*, disp. 14.

dans les autres Pères. Où il suppose deux choses : la première, que cette grâce de prédilection est incompatible avec cette volonté générale; la seconde, que c'est aussi pour cette raison que saint Augustin, qui soutient l'une, s'est distingué de tous les Pères, ses prédécesseurs, en excluant l'autre. Mais j'oppose à cette doctrine téméraire deux faits constants : l'un que l'Ecole, loin d'opposer l'efficace de la grâce et la prédilection gratuite avec laquelle elle est donnée, à la volonté générale de sauver tous les hommes, les concilie ensemble; l'autre, qu'elle concilie pareillement saint Augustin avec tous les autres Pères; en sorte qu'il n'y a rien de plus contraire à l'esprit de toute l'Ecole, non plus qu'à celui de toute l'Eglise, que d'entreprendre de les commettre.

CHAPITRE III.

Dans les trois systèmes de l'Ecole, la grâce de distinction et de préférence est également reconnue et conciliée avec la volonté générale de sauver les hommes.

Quant au premier point où M. Simon fait marcher l'une contre l'autre, comme deux ennemies irréconciliables, la grâce efficace qui est une grâce de prédilection, et la volonté générale de sauver les hommes, il en est démenti par toute l'Ecole. Et d'abord il en peut apprendre le sentiment par ce seul passage du cardinal Duperron : « Le don de continence dont parle saint Paul, n'est pas la possibilité de se contenir, laquelle appartient à la grâce générale que les scolastiques appellent *suffisante*, et est commune à tous les hommes; autrement les actes d'incontinence ne seraient point si inexcusables et ne seraient point péchés, étant commis par des personnes qui n'eussent point pouvoir de ne les commettre pas. Mais il entend par le don de continence, l'acte de se contenir, qui appartient à la grâce efficace, laquelle non-seulement fait pouvoir faire, mais aussi fait faire[1]. » Où il faut faire cinq observations décisives en cette matière.

La première, que la distinction de ce savant cardinal entre la grâce suffisante et efficace ne dépend pas seulement de l'événement, en sorte que la même grâce qui est suffisante devienne efficace par le seul consentement du libre arbitre; mais que ces grâces sont distinguées chacune par son caractère, le propre de l'une étant qu'elle donne la simple *possibilité* et fasse seulement *pouvoir faire;* au lieu que le propre de l'autre est que non-seulement elle *fasse pouvoir faire*, mais aussi qu'elle *fasse faire*, qui est aussi, en passant, le vrai caractère que saint Augustin donne à la grâce efficace.

La seconde observation sur les paroles de ce cardinal, est que cette dernière espèce de grâce, c'est-à-dire la grâce efficace et qui *fait faire* à ceux qui font constamment, n'est pas donnée à tous les hommes, puisque tous les hommes ne font pas. C'est donc une grâce de distinction, autrement une grâce de prédilection et de préférence, laquelle aussi dans le discours du cardinal Duperron est opposée à la suffisante, en ce que la suffisante est appelée *grâce générale et commune à tous les hommes* ; ce qu'il ne dit pas, et visiblement qu'il ne peut pas dire de l'autre.

1. *Répl.*, liv. II, 3e observ., chap. 12, p. 688.

La troisième, que cette grâce qui fait faire à ceux qui font, faisant aussi persévérer ceux qui persévèrent, sauve aussi finalement ceux qui sont sauvés. D'où s'ensuit

La quatrième observation, qu'il y a donc une grâce de distinction, qui est une suite de la volonté particulière de sanctifier et de sauver efficacement quelques hommes, très-compatible avec la grâce commune, qui vient de la volonté générale de les sauver tous.

Et la cinquième, qui est ici la plus Importante, que cette distinction est attribuée en général aux scolastiques, c'est-à-dire qu'elle est reconnue pour être de toute l'Ecole, ce cardinal ayant pris en habile controversiste ce qui est commun à toute l'Ecole, qui est d'enseigner une grâce qui donne le pouvoir et une autre qui donne l'effet actuellement, sans entrer dans les moyens dont cela se fait, parce que l'Ecole se divisant en cet endroit-là, un homme qui disputait contre les ennemis de l'Eglise ne devait leur opposer que ce dont on est d'accord parmi nos docteurs. D'où il s'ensuit qu'il reconnaît la doctrine qui concilie la volonté générale de sauver les hommes, avec la grâce de distinction et de préférence, comme la doctrine commune de l'Ecole; à quoi il faut ajouter qu'il reconnaît en particulier ce qui regarde la grâce efficace comme venant de saint Paul.

Il resterait à M. Simon de dire que ce cardinal n'a pas su les sentiments de l'Ecole, dont il se pare en cet endroit; mais il ne pouvait pas montrer plus clairement son ignorance. En effet, il y a trois sentiments sur l'efficace de la grâce : le premier de ceux des thomistes qui la constituent dans la prémotion ou prédétermination physique; le second de ceux qui la mettent dans une espèce de prémotion ou détermination morale, sans y ajouter autre chose; et le troisième de ceux qui, sans rejeter ces déterminations morales, prétendent premièrement qu'elles ne sont pas nécessaires pour l'efficace de la grâce, et secondement qu'il n'est pas possible de l'établir solidement sur une autre présupposition que celle de la science conditionnelle.

Voilà les trois explications que l'Ecole apporte de l'efficace de la grâce. Or est-il que dans toutes les trois, la grâce de distinction et de préférence est également reconnue et conciliée avec la volonté générale de sauver les hommes; la preuve en sera aisée en les parcourant.

Celle qui semble le plus opposée à la volonté générale, est celle des prédéterminants ou des thomistes, défenseurs de la prémotion ou prédétermination physique. Mais pour voir qu'elle concilie la grâce de distinction, qui selon eux est la grâce prédéterminante, avec la volonté générale de sauver les hommes et une grâce suffisante et commune à tous, il ne faut qu'entendre Alvarez, le plus zélé défenseur de cette grâce. Et sur cela voici d'abord deux conclusions de ce docteur : *Première conclusion :* « Si l'on parle des secours extérieurs, comme sont la rédemption de Jésus-Christ, ses sacrements, ses miracles, etc., Dieu donne à tous des secours suffisants pour le salut; il les propose et les offre à tous autant qu'il est en lui, quoiqu'en effet quelques-uns ne les reçoivent pas[1]. » *Deu-*

1. Lib. XI, *De Auxil.*, disp. 111, n. 5.

xième conclusion : « Dieu donne en temps et lieu un secours surnaturel, intérieur et suffisant pour accomplir les préceptes de la loi naturelle, lesquels, supposé le péché originel, on ne peut accomplir par les seules forces de la nature. » Dans *la troisième conclusion*, où il s'agit « du secours suffisant surnaturel et intérieur pour produire les actes surnaturels, » il ajoute que « tous ceux qui viennent à l'âge de raison reçoivent médiatement ou immédiatement, en temps et lieu, un secours suffisant de cette sorte[1]. » Ce qu'il prouve par deux passages de saint Thomas, d'où il conclut dans la suite que « toutes les fois qu'on est privé du secours de Dieu, c'est toujours en punition d'un péché précédent, du moins de l'originel[2]. » Ces passages qu'il allègue de saint Thomas sont premièrement celui où ce saint docteur parle en ces termes : « Parce qu'il est au pouvoir du libre arbitre d'empêcher ou n'empêcher pas la réception de la grâce, on a raison d'imputer à faute l'empêchement qu'on y met : car, poursuit ce saint docteur, Dieu, autant qu'il est en lui, est disposé à donner la grâce à tous les hommes, car il veut que tous les hommes soient sauvés, comme il est dit I. *Tim.*, I, 4. Mais ceux-là seuls sont privés de la grâce, qui y mettent en eux-mêmes un empêchement : de même que lorsque le soleil illumine le monde, on impute à la faute de celui qui ferme les yeux le mal qui lui en arrive[3]. » L'autre passage de saint Thomas allégué par Alvarez, est celui de son commentaire sur ces paroles de saint Paul : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés; » où ce saint docteur établit encore la volonté générale. Alvarez infère de là une grâce suffisante préparée à tous; et dans la réponse au premier argument il répète encore que « Dieu, autant qu'il est en lui, donne à tous un secours suffisant et même efficace pour le salut et pour toute opération de piété, parce qu'il ne tient pas à lui que les hommes ne le reçoivent[4]. »

Dans la personne de ce seul thomiste on entend tous les autres, qu'il rapporte aussi pour son sentiment avec saint Thomas, leur commun maître; et on voit que, même dans la présupposition de la grâce prédéterminante, on conserve la nécessité d'admettre en Dieu et en Jésus-Christ une volonté générale de sauver les hommes, dont l'effet, selon ce docteur, est de donner à tous les adultes une grâce suffisante pour le salut.

Pour la seconde explication de l'efficace de la grâce, je nommerai M. Isambert, professeur fameux de nos jours dans la Sorbonne; et en voici la doctrine, qui n'est pas suspecte aux plus zélés défenseurs de la grâce générale[5], puisque non-seulement il n'oublie rien pour l'établir, mais encore qu'il en pousse la conséquence jusqu'à enseigner la prédestination à la gloire, dépendamment de la prévision des mérites : « Dieu, dit-il, par sa science de simple intelligence, pénètre toutes les volontés des créatures possibles, ensemble tous les moyens possibles pour parvenir à quelque fin que ce soit, leur vertu et le degré de leur efficace. Tous ces moyens sont soumis à sa volonté toute-puissante; en cette sorte il pourra prédéfinir quelque bonne action de la volonté, non en prédéterminant physiquement la volonté; mais il suffit que, parmi toutes les grâces actuelles, il donne celle qu'il sait être la plus puissante et la plus convenable à vaincre notre volonté obstinée, et que par la douceur et la suavité de cette grâce, il l'attire de telle sorte à donner son consentement, qu'encore qu'absolument parlant elle puisse le refuser, toutefois et en effet, étant attirée de cette sorte, son consentement soit inévitable, *consentiat indeclinabiliter*[1]. »

Pour assurer la certitude infaillible de cet effet, il joint à la douceur intérieure de cette grâce une protection intérieure et extérieure, « pour fortifier la volonté dans les tentations et pour détourner les occasions du péché; » d'où il arrive qu'encore que la volonté « puisse empêcher l'effet de la grâce, » dans le fait « elle ne l'empêche jamais. » Ce qu'il explique encore plus précisément par ces paroles : « La singulière efficace de la grâce prévenante consiste précisément et formellement dans une convenance et contempération particulière, *in speciali aptatione et contemperatione*, avec la volonté de celui qui est appelé et avec les circonstances de sa vocation et le soin particulier d'éloigner les empêchements par la grâce de la protection extérieure de Dieu. Par laquelle convenance et contempération, *qua aptatione et contemperatione*, la grâce de la vocation a la puissance de conduire invinciblement et inévitablement la volonté à donner à Dieu, qui l'appelle ainsi, le consentement qu'il lui demande[2]. » Il ajoute que cette efficace consiste dans des inductions, délectations, terreurs et autres affections, *suasionibus, delectationibus terroribus vel aliis ejusmodi affectionibus;* et confirme toute sa doctrine par des passages célèbres de saint Augustin, tirés des livres *à Simplicien*, que nous rapporterons ailleurs.

Par ce moyen il conclut que, pour établir la vertu toute-puissante de la grâce, on n'a besoin ni de la prédétermination physique, ni de la science moyenne ou conditionnelle, mais seulement de cette science par laquelle Dieu connaît « par une parfaite compréhension de la vertu de sa grâce, de sa propre toute-puissance, de l'efficace souveraine de sa volonté et du domaine suprême qu'il a sur toutes les volontés créées pour les tirer où il lui plaît, sans blesser leur libre arbitre, par la suavité de l'objet et par une délectation victorieuse de tous les obstacles[3]. » Ce qui emporte précisément la grâce de distinction et de préférence dont il s'agit.

Un savant théologien de la Compagnie de Jésus (c'est Henriquez) avait déjà enseigné la même chose en disant que, dans un premier moment après la punition du péché d'Adam, Dieu veut sauver tous les hommes et leur prépare des moyens suffisants[4]; que, dans un second moment, il laisse beaucoup d'hommes avec les secours communs de sa providence et prévoit qu'ainsi délaissés, ils se damneront; que, dans un troisième moment, sans qu'il soit besoin de la science conditionnelle de Mo-

1. Lib. XI, *De Auxil.*, disp. 111, n. 7. — 2. *Idem*, disp. 113, n. 8. — 3. Lib. III, *Contra Gentes*, cap. 159. — 4. *Ibid.*, n. 10. — 5. I IIæ, quæst. 112, disp. III, art. 3, 4, 5; disp. IV, art. 3, 5, 8.

1. I IIæ, quæst. 3, disp. VII, art. 10 et seq. — 2. *Idem*, disp. VIII, art. 7. — 3. *Ibid.*, disp. VIII, art. 4; disp. IX, art. 1, 2. — 4. *De Fine hom.*, cap. 4, 5, 6, 13, 14.

lina, que les Pères et les anciens théologiens ne connaissaient pas, il en prédestine quelques-uns qui périraient avec des secours communs : « Car il sait, dit-il, préparer la volonté et la munir de tant et de si puissants secours, avec un si grand concours des causes et conditions nécessaires, qu'il est infaillible à sa science que l'effet prédéfini et le libre consentement de notre volonté s'en ensuivra infailliblement[1]. » Ce qu'il confirme par tous les passages de saint Augustin dans le livre *à Simplicien*, où il attribue l'effet certain de sa vocation « à la convenance du secours accommodé aux dispositions de la volonté. » D'où il infère que, même en présupposant que « le secours soit égal en soi, celui qui y aura coopéré aura eu moralement un secours plus grand par le concours des autres causes ou par la représentation plus énergique de l'objet à la volonté déjà préparée, ou enfin en éloignant les obstacles : en sorte que le défaut d'une cause soit suppléé par les autres, étant infaillible que toutes ne manqueront pas, selon cette parole d'Isaïe : Le Seigneur attend pour avoir pitié de nous. C'est-à-dire qu'il prend le temps et l'occasion convenable où il sait que l'homme excité obéira à la vocation, parce qu'il connaît le penchant de nos volontés et toutes les inclinations de cet homme, et le nombre comme la force des instigations par lesquelles il sera efficacement excité et infailliblement ému : « Car, ajoute-t-il, il n'emporte pas la volonté par un seul coup, encore qu'il le puisse ; mais il revient une fois, deux fois, sept fois, en sorte que toutes ces impulsions, selon l'intention de Dieu, ne fassent moralement qu'un seul et même secours efficace qui emporte à la fin l'effet désiré[2]. » D'où il conclut qu'il « n'est pas si difficile qu'il semble de concevoir cet effet, » Dieu tempérant tellement la force de son concours, que l'homme agira aussi infailliblement que librement, à cause, comme il l'a dit et qu'il le répète encore, « qu'une cause suppléera au défaut de l'autre[3]. » On voit donc, en toutes manières, la volonté générale et les secours suffisants conciliés avec la grâce de distinction, et l'extrême témérité de M. Simon, qui débite comme certaine l'incompatibilité de ces deux choses.

Que s'il met sa confiance dans les défenseurs de la science moyenne, qui fait dépendre en un certain sens l'efficace du secours divin du consentement futur de la volonté, il montrera qu'il ne les entend pas, et leur sentiment sera celui qui achèvera de confondre sa témérité. Car le cardinal Bellarmin, qui raisonne par mêmes principes que ces auteurs, puisqu'après avoir rejeté expressément la prédétermination physique[4], il suppose partout avec eux la doctrine qui fonde l'efficace de la grâce sur la prescience conditionnelle de Dieu[5], ne laisse pas d'établir sur ce fondement les propositions suivantes, où la grâce générale est conciliée avec la grâce de distinction et de préférence. *Cinquième proposition* (car nous omettons les quatre autres qui ne font rien à notre sujet) : « Dieu donne à tous en temps et lieu un secours suffisant pour le salut. » A cette proposition qui, comme on voit, lui est commune avec Alvarez, il en ajoute deux autres qui étendent encore plus loin la volonté générale. *Sixième proposition :* « Quoique le secours suffisant et nécessaire pour se relever du péché ne manque à personne en temps et lieu, il n'est pas toutefois présent à chaque moment[1]. » *Septième proposition :* « Il est donné à tous et en tout temps par la divine bonté un secours suffisant, médiat ou immédiat, pour éviter le péché. » Quoique ce savant cardinal établisse de cette sorte et la volonté générale, et le secours suffisant donné à tous de la manière la plus étendue, loin de croire que cette doctrine soit un obstacle à la préférence gratuite envers les élus, il établit comme de foi sa *huitième proposition* en ces termes : « Quoique la grâce suffisante soit donnée à tous, toutefois on ne peut apporter de notre côté aucune raison de la prédestination[2]. » Ce qu'il explique en présupposant la définition de la prédestination de saint Augustin que nous avons souvent rapportée, que « la prédestination est la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. » A quoi il ajoute une autre définition « plus ample et plus pleine, » dit-il, qu'il tire de la doctrine du même saint : « La prédestination est la providence de Dieu, par laquelle certains hommes miséricordieusement tirés de la masse de perdition, sont conduits par des moyens infaillibles à la vie éternelle. » Ces *certains hommes* ainsi tirés de la masse de corruption et conduits par des moyens infaillibles à la vie éternelle, ne sont autres que tous les élus, tant parmi les anges que parmi les hommes[3] ; et il établit cette doctrine par les Ecritures et par la tradition constante de toute l'Eglise[4]. D'où il conclut, comme on a vu plusieurs fois, que « ce n'est pas une opinion seulement de quelques docteurs, mais la foi de l'Eglise catholique ; » ce qu'il promet de « démontrer encore plus évidemment » dans les chapitres suivants, où il en donne plusieurs raisons déduites des Ecritures ; et pousse la chose jusqu'à assurer que non-seulement l'élection à la grâce efficace, mais encore l'élection à la gloire est *purement gratuite*[5] et indépendante de toute prévision des mérites[6], sur ce fondement des thomistes que « les moyens ne pouvant être désirés que pour la fin, Dieu n'a pu vouloir donner aux hommes des moyens infaillibles pour leur salut sans avoir voulu auparavant leur donner le salut même[7]. » Raison qu'il étend aussi à la prédestination gratuite des saints anges, comme on le peut voir très-clairement expliqué dans un chapitre exprès[8].

Sur la présupposition des mêmes principes, mais plus amplement déduits, Suarez, qui ne reconnaît aucun décret ni aucune action de Dieu sur le libre arbitre que dépendamment du consentement futur prévu sous condition par la science moyenne ou conditionnelle, quoique, selon cette doctrine, on pourrait penser que le discernement des élus d'avec les autres viendrait de là, il établit sur cette science ses prédéfinitions absolues, c'est-à-dire, ainsi qu'il les définit, « des décrets antécé-

1. *De Fine hom.*, cap. 4. — 2. *Idem*, cap. 19. — 3. *Ibid.*, cap. 6. — 4. Lib. I, *De gratia et liber. arb.*, cap. 3. — 5. *Idem*, lib. IV, cap. 15, 16.

1. Lib. I, *De gratia et liber. arb.*, cap. 6. — 2. *Idem*, cap. 9. — 3. *Ibid.*, cap. 17. — 4. *Ibid.*, cap. 11. — 5. *Ibid.*, cap. 15. — 6. *Ibid.*, cap. 17. — 7. *Ibid.*, cap. 15. — 8. *Ibid.*, cap. 17.

dents à la prescience des actes futurs par lesquels, avant que Dieu ait prévu que Pierre aura un acte de contrition, qu'il décerne absolument qu'il l'aura, et pour cela il ordonne les moyens par où il arrive qu'il le fasse[1]. »

Il entreprend donc de prouver qu'il serait indigne de Dieu et contraire à l'Ecriture et à saint Augustin, de rejeter de telles prédestinations[2], et qu'elles s'accordent parfaitement avec le libre arbitre; et en dernier lieu que le décret de donner la gloire éternelle, qui est la fin que Dieu se propose lorsqu'il donne les grâces efficaces, est antécédent au décret de les donner et à toute prévision de nos mérites[3]. Ce qu'il prouve, dans cet opuscule, par tous les moyens par lesquels on peut prouver une proposition théologique, ainsi qu'il a fait encore plus amplement dans la première partie et en traitant des attributs.

Tout cela donc a sa source, selon lui, dans « un amour particulier, dans un décret spécial de Dieu[4], dans une bienveillance particulière, selon son éternelle et spéciale volonté[5], » qui est selon lui la volonté de donner la gloire, dans laquelle sont renfermés tous les moyens par où l'on arrive infailliblement à cette fin. D'où il s'ensuit qu'il n'y aurait point d'illusion pareille à celle de faire détruire aux défenseurs de la science moyenne la grâce de distinction et de préférence, puisqu'on la voit poussée dans leurs écrits jusqu'aux conséquences où elle paraît davantage.

Et il est aisé de l'entendre, puisque, bien loin d'employer leur science conditionnelle contre la prédestination et l'efficace de la grâce, ils ne la produisent au contraire que dans le dessein de les affermir par des principes plus sûrs que ne font les autres docteurs : ce qu'ils prouvent en particulier, en attaquant ceux qui attribuent l'efficace de la grâce à ces déterminations morales qu'on vient de voir dans Henriquez et dans Isambert. Car, encore que les défenseurs de la science moyenne rejettent ces sortes de persuasions et déterminations morales, comme on le peut voir dans Suarez[6], ils prétendent néanmoins qu'en demeurant là, elles ne peuvent donner à la grâce toute l'infaillibilité et toute la certitude qu'elle doit avoir, puisqu'elles ne peuvent lui donner qu'une infaillibilité et une certitude morale. Or est-il, dit Suarez, qu'une certitude de cette nature ne suffit pas pour Dieu, dont les décrets doivent être fondés sur une certitude exacte, absolue, et, comme il parle, *métaphysique*[7] : « en sorte, dit-il, que son jugement soit non-seulement véritable, mais encore tel qu'il implique contradiction qu'il ne le soit pas. » Et c'est, poursuit-il, ce qui ne se peut que par la science conditionnelle : car vous avez beau donner à la grâce et à ses douces persuasions tout l'attrait possible, quelque puissante et quelque victorieuse que vous la fassiez, « le libre arbitre, dit Suarez, le libre arbitre la pourra toujours rejeter, et la grâce par conséquent ne pourra jamais parvenir à une entière infaillibilité, ni à la certitude qu'il lui faut. » Mais si vous présupposez que par la hauteur de sa profonde « sagesse » et, comme parle Molina, par la « pleine compréhension[1] » de ce qui résulterait de bien ou de mal du libre arbitre de l'homme, dans quelqu'ordre de choses où Dieu le mettrait, et quelles que fussent les circonstances où il lui pourrait donner sa grâce, il connaît parfaitement le succès bon ou mauvais de tous les moyens qu'il peut mettre en usage pour le convertir; il n'aura qu'à faire le choix de ceux que sa prescience, qui ne se trompe jamais, lui montrera devoir être très-certainement suivis du libre consentement, et par là il parviendra infailliblement et avec une certitude absolue et métaphysique à s'assurer tout le bon effet qu'il lui plaira d'en tirer. Or est-il qu'il ne peut savoir ce bon ou mauvais succès de la grâce, dans quelque ordre de cause où il mette l'homme et quelles que soient les circonstances où il daignera l'appeler à lui, que par la science moyenne et conditionnelle, puisque c'est là sa définition et son effet. C'est donc par cette science, et non autrement, qu'il pourra enfin parvenir à la certitude absolue et métaphysique, sur laquelle seule il peut fonder l'immobilité de ses conseils sur la préférence qu'il veut donner à ses élus.

Tous ceux qui ont lu les savants auteurs jésuites qui ont écrit sur cette matière, savent que c'est là bien constamment leur doctrine; et c'est en cela qu'ils mettent la *convenance*, la *proportion*, la *congruité*, et la *contempération* de la grâce qui, selon saint Augustin en tant d'endroits, en fait l'efficace; en sorte que, qui a la grâce avec cette contempération, fait toujours le bien; et qui ne l'a pas, ce qui dépend absolument et uniquement de Dieu, ne le fait jamais.

Je n'ai pas besoin d'examiner le fort ou le faible de cette doctrine, ni en quoi elle est conforme ou contraire à saint Augustin; et ici il me suffit d'avoir démontré qu'elle est posée, pour établir invinciblement la grâce de distinction et de préférence. Ce que Molina confirme en disant qu'il « n'y a point et n'y peut avoir aucune raison du côté de l'homme pourquoi Dieu choisisse cet ordre des choses et ces secours, par où il connaît qu'un sera sauvé plutôt que les autres[2] ; » et que la « seule raison que l'on en peut rendre est la liberté de Dieu, par laquelle il distribue ses dons de cette façon plutôt que d'une autre, ainsi qu'il lui plaît[3]. » D'où il résulte que, finalement, c'est à elle que se réduit le salut de l'homme et la préférence des élus.

Selon le même principe, Vasquez décide qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de « faire la grâce congrue ou non congrue[4], » c'est-à-dire proportionnée ou non proportionnée, convenable ou non convenable; ni d'avoir « cette vocation qui doit avoir son effet, » c'est-à-dire une vocation, parce que visiblement, selon ces principes, cela dépend d'une plus haute disposition de la volonté de Dieu.

CHAPITRE IV.

Les divers sentiments touchant la prédestination ne font rien à la question présente.

On voit par là combien en est inutile la matière que nous traitons, la question de la prédestination à la gloire avant ou après la prévision des mérites.

1. Opusc., lib. I, *De Conc. et effic.*, cap. 16, n. 2, p. 50. — 2. *Idem*, n. 5 et seq. — 3. *Ibid.*, cap. 16, n. 13 et seq. — 4. *Ibid.*, cap. 15, n. 17. — 5. *Ibid.*, cap. 16, n. 12. — 6. Eod. opusc., lib. III, cap. 10. — 7. *Idem*, n. 5 et seq.

1. Pag. 329, 331, 455, etc. — 2. Pag. 490. — 3. Pag. 481, 331, 465, 460. — 4. Ia *Pars*, *disp.* XCVIII, cap. 8, p. 482.

On peut prendre sur ce sujet le parti qu'on voudra dans la présupposition de la science moyenne, comme dans les autres opinions de l'École. En effet, en la supposant, Bellarmin et Suarez ont pris le parti de mettre cette prédestination (j'entends toujours celle qui est à la gloire) avant la prévision des mérites; Molina[1] et Vasquez, avec beaucoup d'autres, ont pris celui de la mettre après; et Grégoire de Valence[2], qui ne cède en rien à aucun de sa Compagnie, l'a mise devant et après à divers égards. Ils ont tous leurs raisons : les premiers, en regardant la gloire éternelle comme la fin, ont cru qu'elle devait être ordonnée avant les mérites, qui sont le moyen pour y parvenir; les seconds, en considérant la gloire comme récompense, ont jugé qu'elle devait présupposer les mérites comme le sujet naturel sur lequel elle agit; et Grégoire de Valence, en reconnaissant dans la gloire ces deux qualités d'être la fin que Dieu se propose et la récompense qu'il veut donner à ses élus, a jugé qu'elle pouvait, à divers égards être ordonnée devant ou après, devant comme fin et après comme récompense[3]. Mais de quelque sorte que cela se prenne, la grâce de préférence est en sûreté, et l'ouvrage du salut en revient toujours à une gratuite prédilection, qui est tout le but de S. Augustin.

En effet, en toute présupposition, et dans celle de la science moyenne comme dans les autres, on pose également pour fondement la définition de la prédestination donnée par ce saint docteur, qui est « d'être la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. » Car, encore que pour un plus grand éclaircissement, les uns y ajoutent un mot, les autres un autre, le fond subsiste toujours. Molina[4], Vasquez, Suarez, Grégoire de Valence et tous les autres agissent sur ce principe, et supposent pour les élus une certaine préparation de bienfaits qui ne sont pas pour les autres.

Il est vrai qu'en même temps ils présupposent des grâces offertes ou données à tous, et quelquefois même aux réprouvés, aussi grandes ou plus grandes qu'aux élus; mais on les entendrait mal, si pour cela on leur imputait l'erreur de nier la préférence. Car ils présupposent toujours que si la grâce, « dans sa nature, dans sa qualité, » comme ils parlent, ou « dans son entité, » peut être plus grande dans les réprouvés, en qualité de don ou de bienfait, elle est toujours plus grande et plus abondante dans les élus.

Il ne leur est pas malaisé d'expliquer cette distinction par ce principe : La grandeur du bienfait se mesure par les circonstances. « Un morceau de pain, c'est la comparaison de Vasquez, donné à un affamé est une plus grande grâce, une plus grande miséricorde, un plus grand don, un plus grand bienfait que de l'or en abondance dans un autre état[5]. » A plus forte raison, disent-ils, la grâce donnée dans des circonstances où Dieu sait qu'on y prêtera son consentement, est un plus grand bienfait et un plus grand don que la même grâce ou une plus grande, où l'on ne voit pas le même succès.

Cette distinction de la grâce regardée dans sa qualité, dans son entité physique et en elle-même, ou regardée en qualité de don, de « bienfait » et selon « son être moral à raison des occasions, des commodités et des autres circonstances où elle est donnée, » est commune à tous les auteurs dont nous parlons, qui aussi concluent tous avec Suarez que nul n'est converti, nul ne persévère, nul n'est sauvé que par un bienfait spécial[1], parce que encore que « le secours ne soit pas plus grand en soi, » ils présupposent du côté de Dieu « un plus grand bienfait et une plus grande bienveillance : à cause, dit-il ailleurs, qu'il vaut mieux à l'homme d'être appelé faiblement lorsqu'il doit répondre à la vocation, que d'être appelé fortement lorsqu'il n'y doit pas consentir[2].

Et afin de voir une fois certainement et à fond, selon ces docteurs, jusqu'à quel point le discernement des élus d'avec les autres se réduit à leur libre arbitre, voici en peu de paroles toute leur doctrine : que Dieu voit que le libre arbitre doit consentir à la grâce dans cet ordre de choses, dans ce temps, dans ces circonstances plutôt que dans d'autres, et ainsi du reste. Si Dieu choisit ce temps, cette occasion, cet ordre et ces circonstances plutôt que les autres, cela se voit dans la prescience conditionnée par rapport au libre consentement futur sous telle ou telle condition. Mais que Dieu choisisse actuellement ce temps, cette occasion, cette circonstance favorable plutôt qu'une autre. Molina nous a déjà dit qu'on n'en peut rendre d'autre raison que la souveraine et parfaite liberté de Dieu, parce que c'est à elle seule et « non à aucune cause du prédestiné, » qu'on doit rattacher l'effet entier de la prédestination, dans lequel il faut comprendre non-seulement tous les effets surnaturels de l'ordre de la grâce, à commencer par la première vocation intérieure à la foi jusqu'à ce qu'on arrive au ciel; mais encore tous les autres moyens, de quelque nature qu'ils soient comme d'être né en tel et tel temps, de tels parents plutôt que d'autres, avec telle complexion, et ainsi du reste. En un mot, d'être placé dans tel ordre de choses et de circonstances dans lequel Dieu prévoyait qu'on se sauverait librement, plutôt que dans une infinité d'autres que Dieu pouvait créer et où il aurait prévu un succès contraire : « Tout cela, dit-il, n'a point de cause du côté du prédestiné[3], » et par conséquent, comme il nous l'a déjà dit, la cause en est dans la seule volonté de Dieu.

Par cette même raison, Vasquez nous a dit aussi que « celui qui répond à l'inspiration de Dieu, ayant toujours une vocation convenable et proportionnée, *congruam vocationem*, parce qu'elle lui est offerte dans le temps et à la manière que Dieu sait qu'elle aura son effet il s'ensuit que quiconque répond à la vocation a été prévenu d'une plus grande grâce, d'une plus grande miséricorde, d'un plus grand don, d'un plus grand bienfait, qu'un autre qui n'y répond pas, ou que lui-même lorsqu'il refuse son consentement[4]. »

Et c'est pourquoi la dispute entre cet auteur et les autres ne consiste en aucune sorte sur la préférence gratuite, dont tout le monde est si bien

1. Mol., *De Conc.*, quæst. XXIII, art. 4 et 5, disp. I, mem. 9; *Conc.* [illegible] 475 [illegible] — 2. Greg. Val., *Disp.* 1, qu. 22 de præd., punct. 4, p. [illegible] — 3 [illegible] p. 395. — 4 Mol., p. 387. — 5. Vasq., I^a *Pars*, disp. [illegible], cap. VI, pag. 479.

1. Opusc., lib. III, *De Amor. Div.*, cap. 21, p. 181. 184. — 2. *Idem*, cap. 14, n. 9, p. 43. — 3. Pag. 458. — 4. I^a *Pars*, *disp.* 98, cap. VI, p. 479.

d'accord que Grégoire de Valence, entrant dans la question de la prédestination et voulant d'abord, par une excellente méthode, démêler qui est certain d'avec ce qui ne l'est pas, réduit ce qui est certain et « sans aucune contestation » parmi les théologiens sur les actes que Dieu exerce envers le prédestiné à ces trois actes : « Le premier est la prescience des moyens surnaturels, par lesquels il voit que Pierre obtiendra la béatitude éternelle : par lequel acte de prescience en tant qu'il est non spéculatif, mais pratique, le prédestiné est dirigé et ordonné à cette fin par de tels moyens. Le second acte est celui de dilection et d'amour, par lequel il veut absolument au prédestiné ce bien de la béatitude et les moyens pour y parvenir; et de là il l'aime, selon ce que dit saint Paul, que par sa grande charité Dieu nous a aimés, etc. Le troisième est celui d'élection ou de choix, en tant qu'il veut réellement tous ces biens (à savoir la béatitude et les moyens pour y parvenir), qu'il ne les veut pas à certains autres[1], » c'est-à-dire bien constamment aux réprouvés. Toutes choses qui présupposent dans tous les élus une grâce de distinction et de préférence, et en Dieu de toute éternité, une bonté et une bienveillance particulière envers eux.

De là est née l'opposition de ce docteur à la doctrine de Catharin, ce dominicain qui se rendit si fameux au siècle passé par la singularité de son opinion. « Son sentiment, dit Molina, est celui-ci : Après avoir présupposé que Dieu veut sauver tous les hommes et leur donner les moyens nécessaires pour cette fin, en sorte que c'est leur faute s'ils n'y arrivent pas, il ajoute que, selon les saintes Ecritures, les prédestinés sont seulement ceux que Dieu choisit en très-petit nombre (comme serait par exemple la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste, un saint Paul, et quelques autres de cette sorte), pour les sauver par des moyens assurés, et que c'est le premier ordre de ceux qui sont sauvés ; mais qu'il y en joint un autre qu'il appelle l'ordre des *non prédestinés*, à qui Dieu accorde non point ces moyens assurés, mais les moyens nécessaires pour être sauvés, parmi lesquels il comprend le reste des hommes, soit qu'ils se sauvent, soit qu'ils se damnent. D'où il conclut que le nombre des saints, quoique certain dans la prescience de Dieu, ne l'est point dans sa providence, qui ne leur a rien préparé de particulier pour les conduire au salut[2]. »

Cette doctrine de Catharin, si clairement exposée par Molina, lui déplaît extrêmement et au dernier point, *vehementissime*, par plusieurs raisons, et entre autres par celle-ci : « Que Dieu a prévu de toute éternité que, s'il voulait conférer à quelque homme que ce fût les moyens par lesquels il doit enfin être heureux, bien certainement il le serait; d'où il s'ensuit que la volonté de conférer de tels moyens à tous ceux qui sont sauvés étant éternelle en Dieu, et la prédestination n'étant autre chose que la volonté de conférer ces moyens, comme il paraît par la définition de la prédestination, tous ceux qui obtiennent la vie éternelle y sont prédestinés de toute éternité[3]. »

1. Ia *Pars*, *disp.* 1, qu. 23 de præd., punc. 2, p. 388. — 2. Mol., *Quæst.* 23, disp. I, art. 4, 5, memb. 3, p. 406. — 3. *Idem*, p. 409.

De là il infère que le nombre de ceux qui sont sauvés est certain, non-seulement dans la *prescience*, mais encore dans la *providence* de Dieu et dans ses desseins éternels, parce qu'il n'y en a aucuns « qui n'aient reçu par la divine prédestination les moyens certains, » comme on vient de voir, « par lesquels ils devaient parvenir à être conformes à Jésus-Christ[1]. »

CHAPITRE V.

Les savants Jésuites tiennent tous pour la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas. Conclusion de cette première partie.

M. Simon, qui paraît surpris que le cardinal Bellarmin ait pris le parti de Scot contre Catharin, ne savait pas que les autres savants Jésuites n'ont pas moins improuvé que lui ce nouveau dogme, de mettre parmi les hommes plus que ces deux ordres si clairement établis dans l'Ecriture, celui des prédestinés et celui des réprouvés, et Grégoire de Valence le qualifie d'erroné ou de nouveau dogme, *novum dogma*[2].

Il décide en même temps que la raison pour laquelle on est dans l'un de ces ordres plutôt que dans l'autre, se réduit finalement à la volonté de Dieu, et qu'il n'en faut point chercher d'autre : ce qu'il établit par saint Paul qui, dit-il, « a démontré dans *l'Epître aux Romains*, qu'on ne peut donner de raison pourquoi les moyens efficaces sont préparés à un homme plutôt qu'à un autre[3]. » Et il s'appuie de saint Augustin, qui parle ainsi : « Pourquoi Dieu tire l'un et non pas l'autre? N'entreprenez pas d'en juger, si vous ne voulez pas tomber dans l'erreur[4]. » C'est aussi précisément dans ce point de la préférence qu'il met le mystère de la prédestination : « Il y a, dit-il, une raison pourquoi un tel est puni; mais pourquoi la grâce par laquelle on vient à l'effet est donnée à l'un plutôt qu'à l'autre, il n'y en a point. » Et il faut soigneusement remarquer que ce docteur et les autres qu'on vient de nommer, s'étudient partout à prouver ce dogme de la préférence gratuite principalement par saint Augustin, qui, en effet, est celui de tous les docteurs qui l'a le mieux établi.

Ce qui pourrait donner lieu à quelque doute sur ce dernier point, c'est l'endroit de Molina où il présuppose que « son moyen pour concilier la liberté avec la prédestination de tous les Pères entre eux, » n'a été proposé par personne, que je sache, avant lui, et ne doute pas que s'il avait été connu par saint Augustin et les autres Pères, ils ne l'eussent unanimement embrassé[5]. Il ose même présumer que « peut-être il n'y aurait eu ni pélagiens, ni luthériens : » ce qui semblerait présupposer qu'il ne s'est guère appuyé sur saint Augustin, qui, selon lui, n'a point cette méthode. Suarez ne parle pas si hardiment; et toutefois il avoue que la cause » pour laquelle la vocation tire l'homme infailliblement, n'a jamais été assez expliquée par saint Augustin, parce que c'est une chose très-haute et très-éloignée des sens[6]. » Mais c'est autre chose de dire qu'il ne faille point reconnaître après saint Augustin, cette grâce qui emporte la prédi-

1. Mol., *Quæst.*, p. 546. — 2. *Quæst.* 23, punc. 6, p. 454. — 3. Punc. 5, p. 446. — 4. Tract. 26 *in Joan.* — 5. *Lib.* III. *De div. mot.*, cap. 14, n. 6, p. 142. — 6. Punc. 489, 491, 492.

lection et la préférence, autre chose de dire que ce Père n'ait pas trouvé à propos d'entrer dans l'explication du comment, à cause de la hauteur d'une discussion si difficile. C'est visiblement sur ce dernier point que Suarez a voulu dire que saint Augustin ne s'était jamais expliqué à fond. Car encore que cet auteur ait rapporté à son sentiment tous les passages de ce Père sur la congruité de la grâce, il a bien senti qu'il n'avait pas tout le rapport qu'on aurait pu souhaiter avec la science moyenne, sur laquelle seule et Molina et Suarez croyaient pouvoir établir la grâce de préférence : de sorte que la question où ils présupposent que saint Augustin n'est pas entré, est celle de la méthode, et non pas celle du fond que celle de la méthode présuppose comme décidée par saint Augustin, étant inutile de chercher comment une chose est, s'il ne passe pour tout résolu qu'elle est.

Je laisse là les réflexions de ceux qui trouvent étrange que ces docteurs aient voulu pénétrer plus avant que saint Augustin n'a cru qu'on le pût ni qu'on le dût faire, et je m'attache précisément à la preuve que j'ai entreprise de la certitude absolue de la grâce de distinction et de préférence, dans le sentiment de ceux qui n'y laissent rien de douteux qu'une méthode pour la mieux entendre. Et, quoi qu'il en soit, il est certain, non-seulement par tous les passages où nous avons vu que les théologiens dont nous parlons, ont préféré en cette matière la doctrine et l'autorité de saint Augustin à celle des autres Pères, mais encore par cinq cents autres sans exagérer, où ils présupposent dans le fond sa doctrine comme incontestable, que les disputes ne roulent pas sur la préférence gratuite que saint Augustin a établie pour les élus, mais sur des précisions (peut-être peu nécessaires) qui ne touchent point au fond.

Et afin qu'on ne pense pas que le sentiment de ces savants Jésuites soit particulier, j'ajouterai un décret de toute leur Compagnie dans l'ordonnance du général Aquaviva, *du choix des opinions*, couché en ces termes : « Il a aussi été défini qu'il n'y avait aucune raison ni aucune condition de la prédestination de notre part[1]. » Il n'est pas permis de dire qu'elle puisse être précédée du côté de l'homme, il ne dit pas seulement d'aucune raison, mais d'aucune condition par laquelle nous ayons été prédestinés; tout le discernement vient donc de Dieu, de sa souveraine liberté et de sa bonté gratuite. Et il faut soigneusement remarquer qu'on ne se contente pas de reconnaître comme de foi qu'il n'y a de notre côté aucune raison de la prédestination : car, pour éluder la doctrine de saint Augustin, qui n'en souffrait point par une fausse subtilité, quelques docteurs avaient changé les raisons en conditions, et croyaient avoir satisfait aux décisions de l'Eglise par un vain changement de termes. Mais cet habile et savant général, avec les plus savants hommes de la Compagnie, pour prévenir cette chicane, a exclu les conditions aussi bien que les raisons qu'on pourrait chercher à la prédestination, parce que ces conditions, dans le fond, n'étaient autre chose que des raisons palliées pour s'attribuer à soi-même son salut et faire enfin retomber, contre l'intention de l'Eglise, sur le libre arbitre de l'homme la suite des causes et l'ordre des moyens infaillibles par lesquels, selon la doctrine inviolable de saint Augustin, sont délivrés tous ceux qui le sont.

Et comme il y en avait qui n'entendaient pas ou faisaient semblant de ne pas entendre combien cette doctrine de saint Augustin qui, comme on a vu, est le fondement de l'humilité, de la confiance et de la prière, est nécessaire à la piété, le P. Aquaviva leur ferme la bouche par l'autorité de saint Augustin et des Papes, en disant dans son décret : « On dira peut-être que cette doctrine (de la prédestination, sans qu'il y en ait aucune raison ni condition de la part de l'homme) n'appartient pas beaucoup à la piété; mais la doctrine de saint Augustin n'est pas seulement reçue communément dans l'Ecole, mais encore par les Pères de l'Eglise (par saint Prosper, par saint Fulgence, par les Pères du concile de Sardaigne, par les autres) qui prennent soin de la prouver par les Ecritures et par les décrets des Papes, à savoir Zozime, Sixte, Célestin, Léon, Gélase, qui ont toujours improuvé les Marseillais, Cassien, Fauste et les autres adversaires de cette prédestination[1]. » Si cette doctrine n'appartenait pas à la piété, ni saint Augustin ne l'aurait avancée avec tant de force, ni ces Papes ne l'auraient soutenue avec tant d'autorité, ni ils n'en auraient improuvé les adversaires avec tant de zèle; de sorte qu'on la doit tenir pour inviolable, et non-seulement dans l'Ecole, mais encore dans toute l'Eglise.

Ce décret du P. Aquaviva est de l'an 1584 : il est appuyé de tous ceux où les congrégations générales ont choisi saint Thomas comme le propre et particulier docteur de la Compagnie. La doctrine de saint Thomas a été louée et recommandée par les Papes à cause, entre autres choses, que ce saint docteur s'est attaché plus que tous les autres à suivre saint Augustin : nous en avons vu les passages, et tous les savants demeurent d'accord que saint Thomas, dans le fond, n'est autre que saint Augustin réduit à la méthode scolastique; de sorte que le choisir pour docteur, c'est choisir saint Augustin pour guide. Or, ce qui est inculqué partout aux professeurs en théologie, dans le livre intitulé : *Ratio atque institutio studiorum societatis Jesu*[2] : « Que le Provincial se souvienne qu'il ne faut élever aux chaires de théologie que ceux qui sont affectionnés à saint Thomas; et ceux qui sont éloignés de ce saint docteur, *qui ab eo alieni*, ou qui sont peu attachés à l'étudier, *ejus parum studiosi*, doivent être privés de leur chaire, *a docendi munere repellantur*[3]. » Un peu après : « Que le préfet des études se rende familier ce livre, *de Ratione studiorum*, et qu'il en fasse soigneusement observer les règles par les professeurs et les écoliers, principalement celles qui leur sont prescrites touchant la doctrine de saint Thomas[4], » qui sont celles qu'on vient d'entendre. Un peu après, dans la règle des professeurs en théologie : « Qu'ils suivent en toutes manières la doctrine de saint Thomas dans la théologie scolastique; qu'ils le regardent comme leur propre docteur, *ut proprium doctorem*; et qu'ils n'oublient rien pour faire que leurs écoliers soient très-affectionnés à ce saint

1. *De* [illegible], p. 37.

1. *Ut supra.* — 2. Antuerp. 1635, p. 8. — 3. *Idem.* — 4. *Ibid.*

docteur, *ponantque in eo omnem operam ut auditores erga illum quam optime officiantur.* »

Il est vrai qu'ils y apportent une restriction : « Il ne faut pas qu'ils soient tellement astreints à saint Thomas, qu'il ne leur soit jamais permis de s'en éloigner en quoi que ce soit, puisque les thomistes mêmes s'en éloignent quelquefois[1]. » Mais de peur qu'on n'abusât de cette restriction, on spécifie incontinent après les cas où il est permis de ne le pas suivre. Ainsi, poursuit ce décret, sur la Conception de la sainte Vierge et sur la solennité des vœux, on pourra suivre l'opinion qui est la plus commune en ce temps parmi les théologiens ; et aussi dans les questions de pure philosophie ou dans celles qui regardent les Écritures et les canons, on pourra suivre ceux qui auront traité plus expressément ces matières : de même, si la doctrine de saint Thomas n'est pas bien claire, ou s'il y a des questions qu'il n'ait pas touchées ou qu'il n'ait pas traitées expressément. » Voilà les cas où il est permis de ne pas suivre saint Thomas, c'est-à-dire dans les endroits qui ne regardent pas le corps et la suite des principes théologiques : ce qui n'empêchait nullement que dans les grands articles de la doctrine sacrée, parmi lesquels bien constamment il faut mettre dans les premiers rangs la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et la grâce, on ne se fît une règle de la doctrine de saint Thomas. C'est pourquoi il est encore réglé qu'il « est permis dans les actes de théologie, de s'écarter du sentiment de son professeur et de suivre les siens propres, pourvu qu'ils ne soient contraires en aucune sorte à la doctrine de saint Thomas, conformément au décret de la cinquième congrégation[2]. »

Il faut donc encore rapporter ici le décret de cette congrégation, et le voici dans l'article XLV : « La congrégation a statué d'un consentement unanime, premièrement que la doctrine de saint Thomas sera suivie par nos professeurs comme la plus solide, la plus sûre, la plus approuvée et la plus conforme à nos constitutions[3]. » Dans la suite, en donnant des règles pour les opinions, la première est : « Que dans la théologie scolastique, nos docteurs suivent la doctrine de saint Thomas, et qu'on ne reçoive personne aux chaires de théologie qui n'y soit bien affectionné; mais que ceux qui sont peu affectionnés à ce saint auteur ou qui en sont éloignés, soient privés de leurs chaires. On pourra pourtant suivre, sur la Conception et sur la solennité des vœux, l'opinion la plus commune en ce temps et la plus reçue parmi les théologiens. »

Quoique ce décret soit en substance le même qui a déjà été rapporté dans la *Raison des études*, j'ai bien voulu le transcrire encore, afin qu'on voie quel est l'esprit des exceptions que l'on apporte à la règle qui oblige à suivre saint Thomas, les exemples qu'on en allègue faisant voir deux choses : la première, le petit nombre des endroits où il est permis de s'éloigner de saint Thomas, qu'on réduit toujours à un ou deux chefs; la seconde, que ces endroits regardent des opinions qui n'ont aucun trait avec les grandes maximes qui font corps

1. Antuerp. 1635, pag. 48. — 2. Pag. 155. — 3. *Decr. congr.*, pag. 299.

dans la matière théologique, c'est-à-dire qui sont liées aux grands principes des Pères.

Dans la deuxième et cinquième règle, on ne laisse de liberté de soutenir ce qu'on veut que dans les matières que saint Thomas n'a pas traitées, et dans celles où ses sentiments ne sont pas bien clairs.

On voit par là dans quelle magnanimité cette savante Société a été élevée dès son commencement, puisqu'elle tend toujours dans la doctrine à ce qu'il y a de plus solide, de plus sûr, de plus approuvé, de plus noble et de plus saint, qui est la théologie de saint Thomas. Et la cinquième congrégation avait ce décret tellement à cœur, qu'elle le répète encore dans la Préface du livre *Du choix des opinions*, ou, en renvoyant au livre de la *Raison des études*, après avoir posé pour fondement que la doctrine de la Compagnie doit être uniforme, sûre et solide, on statue en cette sorte : « 1° Que les nôtres en toute manière regardent saint Thomas comme leur propre docteur, et qu'ils soient tenus de le suivre dans la théologie scolastique, parce que les constitutions nous le recommandent, et que le pape Clément VIII nous a témoigné qu'il le souhaitait, et qu'aussi les constitutions nous avertissant de choisir la doctrine d'un seul docteur, on n'en peut trouver en ce temps aucune qui soit plus solide ou plus assurée que celle de saint Thomas, qui a mérité d'être regardé de tout le monde comme le prince des théologiens. 2° Qu'on ne doit pourtant pas se tenir tellement astreint à saint Thomas, qu'il ne soit jamais permis de s'en éloigner en quelque chose que ce soit, puisque ceux qui font le plus profession d'être thomistes s'en éloignent quelquefois, et qu'il n'est pas juste que les nôtres soient plus attachés à saint Thomas que les thomistes mêmes[1] : (on a vu, dans les décrets précédents, en quel petit nombre et de quelle nature sont les points où l'on permet de s'éloigner de saint Thomas.) 3° Que dans les questions de pure philosophie, ou même dans celles qui regardent l'Écriture et les canons, on pourra encore suivre ceux qui auront traité plus expressément ces matières. » Cette restriction fait voir encore l'esprit de cette docte Compagnie, que, dans les chefs qui regardent non point la théologie mais la critique dans l'Écriture et dans les canons, matières peu traitées du temps de saint Thomas, on puisse encore consulter les autres auteurs, où l'on a même la précaution de ne pas exclure saint Thomas, tant on craint de s'en éloigner. Et quoique des restrictions dans des matières si peu essentielles au corps de la théologie aillent plutôt à confirmer qu'à affaiblir l'autorité de saint Thomas, on a tant de peur d'en éloigner les esprits pour peu que ce soit, qu'on y ajoute aussitôt après ce quatrième et dernier article : « 4° Au reste, de peur que quelqu'un ne prenne occasion de ces restrictions d'abandonner la doctrine de saint Thomas, il nous a semblé bon de prescrire que nul ne soit employé à enseigner la théologie, qui ne soit vraiment affectionné à la doctrine de saint Thomas, et que ceux qui s'en éloignent soient rejetés en toute manière : car s'ils sont attachés à saint Thomas sincèrement et de tout leur cœur, *ex animo*,

1. *De Delect. opin.*, art. 506, p. 521

il demeurera pour certain qu'ils ne le quitteront que très-difficilement et rarement. »

Pour appliquer ces décrets à la matière dont il s'agit et à l'ordonnance du savant général Aquaviva sur la doctrine de la prédestination gratuite de saint Augustin, je ne veux pas dire que cette doctrine ne soit suivie que de saint Thomas, puisque toutes les autres écoles, et en particulier celle de Scot n'y paraît pas moins affectionnée. J'oserai même dire que Scot est peut-être plus déclaré que saint Thomas même pour la prédestination à la gloire indépendamment des mérites; et nous avons vu que son école se pique, pour ainsi parler, d'être autant ou plus affectionnée à la doctrine de saint Augustin qu'à celle de saint Thomas. Mais néanmoins on ne peut nier que, dans la matière de la prédestination et de la grâce, saint Thomas ne tienne dans l'Ecole le premier rang parmi les disciples de saint Augustin : M. Simon en convient et le répète souvent. De sorte qu'il n'y avait rien de plus convenable à la Compagnie de Jésus, après avoir choisi saint Thomas pour son docteur particulier que de s'attacher encore d'une façon particulière à la doctrine de saint Augustin sur la prédestination gratuite, d'autant plus que les règlements obligeaient partout les théologiens à suivre les sentiments les plus propres à entretenir la piété, *corroborandæ fidei alendæque pietatis*[1]; parmi lesquels on a vu, dans les décrets d'Aquaviva, que les Pères et les Papes avaient rangé cet endroit de la doctrine de ce docte Père.

Il faut toujours ici se souvenir que cette doctrine de la prédestination gratuite, que nous posons comme un fondement de la piété, n'est pas précisément celle qui regarde précisément la prédestination à la gloire comme distincts de la prédestination de tous les moyens par lesquels on y est infailliblement conduit : car je ne vois pas que saint Augustin ait jamais fait consister la piété dans ces sortes d'abstractions. Ce qu'il prétend, ce qu'il pose comme le soutien de l'humilité, de la confiance, de la prière et par conséquent de la piété, c'est que Dieu prépare aux élus les moyens certains par lesquels ils sont délivrés par une bonté qui n'est prévenue d'aucun mérite, d'aucune raison, d'aucune disposition, d'aucune cause de notre part, puisque la prédestination est la source universelle de tous ses bienfaits, et qu'elle n'est autre chose qu'un amour qui nous prévient pour nous les donner. Ce qui en effet a paru au P. Aquaviva si essentiel à la piété, qu'il n'a point de plus puissant motif pour exciter les siens à l'amour de Dieu, que de leur dire dans une de ses lettres admirables, qu'il n'y a rien qui nous doive plus humilier que la profonde méditation de cette vérité qu'un Dieu, c'est-à-dire une majesté qui n'a rien trouvé en nous digne d'amour, mais qui l'y produit en nous aimant, nous ayant prévenus par son amour d'une manière si admirable, nous y répondions si peu par le nôtre[2]. » Paroles qui n'ont de force qu'en remontant à cet amour prévenant de Dieu, où il nous prépare par sa pure et gratuite bonté tous les bienfaits par lesquels il nous amène efficacement à lui. C'est aussi ce que voulait dire saint Ignace dans la lettre qu'il a écrite à sa Compagnie, de la perfection religieuse, qu'il finit en cette manière : « Je n'ai plus rien à vous dire, mais seulement à obtenir par mes ardentes prières de notre Dieu et Sauveur, que vous ayant favorisés d'une telle grâce et ayant daigné vous communiquer une volonté si efficace de vous consacrer à lui, il comble tellement ses dons par d'autres dons et ses grâces par d'autres grâces, que vous croissiez toujours en vertu et que vous persévériez de plus en plus en son service pour la gloire et l'utilité de toute l'Eglise[1]. » Voilà donc le vrai esprit de piété, de se reconnaître prévenus en tout et d'attendre la persévérance de celui de qui nous tenons la volonté efficace de nous donner à lui; ce qui, enfermant tous les dons par lesquels nous sommes sauvés, les rapporte tous finalement avec saint Augustin à la prédestination qui nous le prépare.

On peut maintenant conclure quelle illusion M. Simon fait à son lecteur, lorsqu'il tâche de lui faire accroire que la volonté générale de sauver les hommes est contraire à la prédestination gratuite et efficace des élus, puisqu'il voit que ces deux choses s'accordent si bien qu'on travaille également à les concilier autant dans le système de la grâce déterminante, soit physiquement, soit moralement, que dans celui de la science moyenne, c'est-à-dire dans toute l'Ecole. Il ne faut pas supposer que deux sentiments soient opposés, lorsqu'on les reçoit également en toute opinion. D'où l'on doit encore inférer que si saint Thomas, qui de l'aveu de M. Simon est un disciple si fidèle de saint Augustin pour avoir si clairement établi la prédilection gratuite des élus ne laisse pas d'admettre, comme on a vu, la volonté générale, c'est une erreur trop grossière de présupposer que ces deux choses soient incompatibles.

CHAPITRE VI.

Les Pères qui ont précédé saint Augustin ont reconnu en Dieu et en Jésus-Christ la volonté générale de sauver les hommes.

Il faut maintenant venir à la seconde supposition de M. Simon, qui distingue saint Augustin des autres Pères, comme s'il avait nié la grâce générale : « Si Pélage, dit cet auteur, avait reconnu avec les Pères grecs la même grâce générale que Dieu donne à tous les hommes, il n'y aurait rien eu à redire à ses sentiments, bien qu'il fût éloigné de ceux de saint Augustin[2]. »

Il suppose partout la même chose : il n'y a rien de plus inconsidéré ou de plus mal intentionné que cet auteur. Le docte P. Deschamps, dans son livre *de l'Hérésie jansénienne*, attaque Jansénius qui rejette la volonté générale et la grâce donnée à tous; mais bien éloigné des sentiments de notre critique qui abandonne saint Augustin à cet auteur, et qui, en lui donnant un tel protecteur, le met au-dessus de tout reproche, il lui oppose au contraire[3] cent passages de saint Augustin et de ses disciples, où ils n'établissent pas moins la volonté générale et la grâce donnée à tous, que les autres saints. Ainsi quand M. Simon insinue en tant d'endroits le contraire, il fortifie le parti de Jansénius qu'il fait semblant de vouloir détruire, et il attaque ses adversaires qu'il fait semblant de vouloir favoriser.

Mais pour entrer dans le fond de cette dispute,

1. *Decr. congr.* [illegible], p. 369, etc. — 2. *Epist. præp. gener.*, p. 33.

1. *Loc. cit.*, p. 43. — 2. P. 292. — 3. *Disp.* VII.

il reste deux questions à examiner : la première, s'il est véritable que les Pères qui ont précédé saint Augustin ont reconnu en Dieu et en Jésus-Christ la volonté générale de sauver les hommes ; la seconde si saint Augustin et ses disciples se sont éloignés de cette tradition, en changeant les expressions et les sentiments des siècles précédents.

Pour la première de ces questions, elle ne reçoit aucune difficulté. Elle a deux parties : l'une, si Dieu a voulu véritablement et sincèrement sauver tous les hommes; l'autre si Jésus-Christ a voulu véritablement et sincèrement en être le rédempteur. Pour la première, il n'y a rien de plus précis que ces paroles de saint Chrysostome sur celles-ci de saint Paul : « Qui nous a prédestinés à l'adoption des enfants selon le bon plaisir de sa volonté : — C'est-à-dire, dit saint Chrysostome, parce qu'il le veut fortement. » Et un peu après : « Le bon plaisir est sa volonté première; mais il y en a encore une autre. Sa première volonté est que les pécheurs ne périssent pas ; sa seconde volonté est que ceux qui sont devenus mauvais périssent. » Et un peu après : « Il veut beaucoup, il désire beaucoup notre salut; et d'où vient qu'il nous aime tant? c'est par sa seule bonté[1]. » On voit qu'avant de vouloir punir ceux qui le méritent, il a voulu premièrement qu'ils ne périssent pas : c'est là son fond, c'est *sa première volonté*. Et que cette volonté s'étende généralement à tous les hommes, saint Chrysostome[2] le prouve par cette parole de saint Paul : « Il veut que tous les hommes soient sauvés : — Comment donc tous ne le sont-ils pas, s'il veut que tous les hommes le soient! Parce qu'il y a des volontés qui ne suivent pas la sienne et qu'il ne contraint personne[3]. » Et ailleurs : « Encore qu'il sût que toutes ces choses (que Jésus-Christ faisait en faveur des Juifs) ne leur serviraient de rien, il n'a cessé de faire ce qui était en lui[4]. » Et ailleurs : « S'il éclaire tout homme qui vient au monde, d'où vient qu'il y a tant d'hommes qui demeurent sans lumière? Il les éclaire autant qu'il est en lui : s'il y en a qui, par la faiblesse de leur vue, n'aient pas voulu se tourner vers cette lumière, leur obscurcissement ne vient pas de la nature de la lumière, mais de leur propre malice, par laquelle ils s'en sont privés volontairement. Car la grâce se répand sur tous et ne méprise ni Juif, ni Grec, ni barbare, ni Scythe, ni homme, ni femme, ni jeune, ni vieux ; mais elle reçoit tout le monde également et les appelle avec un honneur pareil. Ceux qui ne veulent pas jouir d'un don si gratuit, ne doivent imputer leur aveuglement qu'à eux-mêmes ; puisque l'entrée étant ouverte à tous et n'y ayant personne qui empêche d'approcher, ceux qui demeurent dehors, parce qu'ils veulent le mal, ne périssent que par leur propre malice[5]. » On ne finirait jamais, si on voulait rapporter tous les passages de ce Père. En voici un qu'on ne peut omettre, parce qu'il est tout ensemble et le plus célèbre de tous dès le IX[e] et qu'il renferme en moins de mots toute la doctrine des autres. C'est sur ces paroles de l'*Epître aux Hébreux* selon le grec : « La grâce de Dieu a goûté la mort pour tous, » où saint Chrysostome tranche ainsi : « Ce n'est pas seulement pour les fidèles, mais pour tout le monde : car il est mort pour tous. Qu'importe si tous n'ont pas cru? Pour lui, il a fait ce qui était en lui[1]. »

En la seule personne de saint Chrysostome, on peut tenir pour certain qu'on entend les Grecs qui sont venus après lui, puisque tous le suivent. Ceux qui précèdent n'ont pas parlé moins clairement : on en trouvera les passages chez tous les auteurs ; je rapporterai seulement celui-ci de saint Athanase, où il dit que le Fils de Dieu, « voyant que tous étaient morts (en Adam), s'est offert pour tous à la mort; » et cela, comme il le dit dans la suite, « pour affranchir tous les hommes de l'ancienne prévarication[2]. » C'est aussi ce qui faisait dire aux autres Grecs, à saint Clément d'Alexandrie[3], à Origène *contre Celse*[4], à saint Méthodius, évêque et martyr[5], à saint Cyrille de Jérusalem[6], à saint Basile[7], à tous les autres Grecs, qu'autant qu'il était en lui, Jésus-Christ est venu sauver tous les hommes, en sorte qu'ils ne pouvaient imputer leur perte qu'à eux-mêmes; ce qui montre non-seulement la suffisance du prix, mais encore la sincérité de la volonté.

Ces passages de saint Chrysostome, et des autres Grecs sont si clairs, que Jansénius n'y a trouvé que cette réponse : « Que sert aux nouveaux auteurs de dire que saint Chrysostome, Œcuménius, Théophylacte et les autres Grecs ont suivi ce sens (qui attribue à Dieu, selon saint Paul, la volonté de sauver sans exception tous les hommes), puisque saint Chrysostome a écrit avant que les difficultés de la grâce se fussent élevées, et que personne ne parle plus imparfaitement de la grâce, que les Grecs[8]? » Mais que lui sert à lui-même d'abandonner si facilement tout l'Orient et la moitié de l'Eglise, puisque les Latins n'ont pas tenu un autre langage que les Grecs? Saint Hilaire, sur le psaume CXVIII : « Le Verbe frappe à la porte, et il veut toujours entrer, mais c'est nous qui l'en empêchons[9], » et un peu après : « Il est toujours prêt à éclairer; mais la maison où il veut entrer ferme la porte à sa lumière. Il s'approche d'un chacun pour entrer en lui, et il ne cesse de répandre sa lumière par toutes les ouvertures. » Saint Ambroise : « Vous voulez, Seigneur, que tous soient guéris; mais tous ne veulent pas l'être[10]; et sur le psaume CXVIII : « Celui qui frappe à la porte veut toujours entrer; s'il n'entre pas, c'est nous qui l'empêchons : cette véritable lumière luit pour tous; celui qui lui ferme la fenêtre, se privera de l'éternelle lumière. »

Cent passages de cette sorte grossiraient ce discours, si l'on voulait; et en ce point saint Ambroise ne cède rien aux Grecs. Saint Jérôme n'est pas moins fécond sur cette matière *sur Isaïe* : « Si le sage lecteur demande à lui-même : Pourquoi y en a-t-il tant qui ne se sauvent pas, s'il les a sauvés et aimés, s'il a si souvent pardonné à ses enfants et les a rachetés de son sang? La cause en est évidente : c'est qu'ils n'ont pas cru et qu'ils

1. Hom. I *in Epist. ad Ephes.*, cap. I, 5. — 2. Hom. 44 *de Long. præm.* — 3. Hom. 75 *in Matth.* — 4. Hom. 7 *in Joan.* — 5. Ap. Lup. Servat., *De Man. tribus quæst.*, tom. I, *Manusc.*, p. 36.

1. Hom. 4 *in epist. ad Hebr.* — 2. *De Incarn.* — 3. Clem. Alex., *Hom.* 7. — 4. Orig., lib. 4 *contra Cels.* — 5. Meth., apud Genn., *in Rom.*, cap. IX. — 6. Cyril. Hieros., *Catech.* 18. — 7. Basil. *in Psal.* XII. — 8. Lib. I *De Grat. Christi*, cap. 19. — 9. Hilar., *in Psal.* 98, n. 89. — 10. Lib. I *De pœnit.*, cap. 3, 6, etc.

l'ont irrité[1]. » De même *sur Osée :* « Dieu veut même que les hérétiques soient sauvés, et tous les pécheurs qui sont dans l'Eglise, et que tous les hommes soient appelés de son nom[2]. » *Sur Amos :* « Je n'ai pas voulu punir les pécheurs, afin que se repentant ils fussent guéris : mais parce qu'ils ont persisté trois ou quatre fois à faire la même chose, j'ai été contraint de changer d'avis et d'en venir au châtiment[3]. » Et pour ce qui est de la rédemption : « Saint Jean-Baptiste sera un menteur, si, après qu'il l'a montré en disant : Voici celui qui ôte les péchés du monde, il s'en trouve dans le siècle à qui il n'ait pas ôté les péchés[4]. » Et *sur l'Epître aux Ephésiens :* « Si nous lisons dans les histoires que Codrus et Curtius et les Décius aient délivré des villes par leur mort de la peste et de la famine, combien plus se pourra-t-il faire que le Fils de Dieu ait purgé non une ville, mais tout l'univers par son sang[5] ? » Où il faut toujours sous-entendre : Autant qu'il était en lui et en nous laissant notre libre arbitre, selon ce qu'il dit ailleurs : « Dieu veut tout ce qui est plein de raison et de sagesse. Il veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité, parce que nous sommes créés avec notre libre arbitre, ainsi nul n'est sauvé sans sa propre volonté; il veut que nous voulions le bien, afin que lorsque nous l'aurons voulu, il accomplisse aussi en nous ses desseins[6]. »

S'il faut remonter à une plus grande antiquité et comme à l'origine du christianisme, tout le monde sait ce beau passage de saint Cyprien, où il dit que « comme le jour paraît également et que le soleil répand également sa lumière sur tous les hommes, ainsi Jésus-Christ, le vrai soleil, étend également à tous la lumière de la vie éternelle; que la grâce est donnée à tous sans exception de personne, et que, semblable à une semence également répandue, elle se diversifie selon les dispositions de la terre[7]. » Selon ce Père, la rédemption n'est pas moins universelle. Tout le monde cite ce passage où il fait parler le démon à Jésus-Christ au dernier jugement, en cette sorte : Je n'ai reçu pour ceux que vous voyez dans mon partage, ni des soufflets ni des coups de fouets; je n'ai point porté la croix; je n'ai point répandu mon sang pour eux; je ne leur ai point promis le royaume du ciel, et je ne les rappelle pas au paradis en leur rendant l'immortalité[8]. » C'était donc à cette fin que se rapportait la rédemption de ces malheureux, et Jésus-Christ ne leur avait rien mérité de moins que le ciel même.

Il est vrai que saint Cyprien, dans ces deux endroits, parle de l'Eglise; mais c'en est assez pour faire voir que le ciel était ouvert par la volonté de Dieu et par le sang de Jésus-Christ à ceux qui en étaient exclus par leur faute; et d'ailleurs l'esprit de ce saint martyr, dans ces endroits, est de comprendre tout le genre humain dans l'universalité de ce don : c'est à quoi tendent ces comparaisons du soleil et de la lumière; et c'est aussi l'esprit de l'Ecriture, lorsqu'elle dit : « Vous pardonnez à tout le monde; vous aimez tout ce qui est[9]. » Cette volonté de Dieu n'est pas éteinte par le péché des hommes : « Parce que vous êtes le Seigneur de tous, vous vous portez à pardonner à tout le monde[1]. » Dieu conserve sa miséricorde même en punissant; il peut perdre d'un seul coup ses ennemis, « mais il châtie peu à peu pour donner lieu à la pénitence[2]. — Moi, comme je vis, dit le Seigneur, je ne veux point la mort de l'impie, mais qu'il se convertisse et qu'il vive[3]. » Dans le Nouveau Testament : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité[4]. » Et parce que sa miséricorde ne se répand que par Jésus-Christ, « il y a un seul Dieu et un seul médiateur qui s'est donné en rédemption pour tous[5]. » Ce qui montre tout ensemble, et en Dieu dans sa propre nature, et dans Jésus-Christ selon la nôtre, un amour de bienveillance et de complaisance envers tous les pécheurs, et encore pour ces derniers un support, une tolérance, une attente de leur repentir; en sorte qu'il ne les voit périr qu'à regret.

Ceux qui ne veulent pas croire que cet amour de Dieu et cette effusion générale de sa bonté sur tous les hommes, et même sur les pécheurs, doive être prise à la lettre, disent que le Saint-Esprit a dicté toutes ces paroles pour nous faire entendre que nous devons entrer dans ces sentiments de bonté envers tous les hommes; que Dieu aussi veut sauver en quelque façon, lorsqu'il inspire à ses serviteurs le désir de leur salut. C'est là, dit-on, le vrai esprit de ces passages, et non pas que Dieu veuille actuellement sauver tous les hommes, même ceux qui en effet n'ont pas de part au salut, puisque ce serait faire vouloir au Tout-Puissant ce qui ne s'accomplira jamais, contre cette parole du Psalmiste : « Il a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel et dans la terre[6]. »

Sans entrer à fond dans cet examen, il suffit ici de remarquer que l'esprit des Pères de l'Eglise manifestement porte plus loin. S'il y avait de l'inconvénient à dire que Dieu veut sauver même ceux qui périssent, il faudrait dire qu'il n'a pas voulu sauver tous les anges et a laissé sans secours tous ceux qui se sont perdus, ce que personne ne dit; ou qu'il ne veut pas encore sauver tous les justes, ce qui est expressément condamné par l'Eglise. On est forcé par ces exemples à chercher une certaine manière d'expliquer l'efficace toute-puissante de la volonté de Dieu, qui ne se trouve point contraire à sa bonté générale, si digne d'un être parfait et universellement bienfaisant. Quant à l'explication qui fait consister cette bonté générale dans l'inspiration du désir que Dieu donne à ses serviteurs de demander et de procurer le salut de tout le monde, on ne peut manquer de la recevoir, mais dans le sens de ces paroles de saint Jérôme[7].....

Ce grand homme, loin de penser que Dieu ne veuille le salut de tous les hommes qu'en tant qu'il nous inspire la volonté de le procurer, conclut au contraire qu'il faut bien que Dieu ait lui-même cette volonté, puisqu'il nous l'inspire afin que nous soyons ses imitateurs. Cette belle explication

1. [illegible] *Isa.*, cap. [illegible]. — 2. Lib. III *in Ose.*, cap. II. — 3. Lib. I *in* [illegible]. — 4. [illegible] 83 *ad Ocean.*, tom. 2. — 5. Lib. I *in* [illegible] 3. — 6. *Idem.* — 7. Epist. 66 *ad Magn.* — 8. *De Opere et eleem.*, [illegible]. — 9. *Sap.*, XI, 24, 25.

1. *Sap.*, XI, vers. 27. — 2. *Idem*, vers. 10. — 2. *Ezech.*, 33, 11. — 4. *I. Tim.*, II, 3. — 3. *Idem* 5, 6. — 6. *Psal.*, CXXXIV, 6. — 7. Bossuet ne donne pas le texte et n'indique pas autrement l'endroit.

de saint Jérôme rend parfaitement l'esprit de l'Ecriture, dont les expressions générales par rapport à la volonté du salut de tous les hommes en ont produit de semblables, comme on en a vu de semblables dans tous les Pères.

CHAPITRE VII.

La doctrine de saint Augustin n'a pas changé les anciennes idées de la rédemption et de la grâce universelle.

Ainsi M. Simon a raison de dire que ce ne sont pas les seuls Pères grecs, mais tous les Pères en général qui ont expliqué ces paroles de l'Ecriture sans y apporter de restriction, et que c'est la voix commune de toute l'Eglise. Mais quand il dit que saint Augustin et ses disciples ont changé cette tradition et les met sur ce fondement avec leur maître au rang des novateurs, il est important de faire voir qu'il impose à ces saints docteurs, et qu'il affaiblit la saine doctrine en la faisant démentir par la postérité. Un passage de saint Léon fait voir le contraire. Ce grand Pape ayant enseigné que « Dieu ne refuse point sa miséricorde à personne, et que pouvant justement soumettre les pécheurs à la peine, il aime mieux les inviter par ses bienfaits[1], » il ajoute que « comme il n'a trouvé personne exempt de péché, il est aussi venu pour sauver tous les hommes; qu'il a pris en main la cause de tous les hommes[2], » celle de Judas comme des autres, celle de ceux qui l'ont crucifié, « celle de toute la nature qu'il a prise[3]; » en sorte qu'il est véritablement « l'Agneau qui ôte le péché du monde. »

Si la doctrine de saint Augustin avait changé les anciennes idées de la rédemption et de la grâce universelle, saint Léon, l'un des plus zélés défenseurs de la doctrine de ce Père, n'aurait point parlé de cette sorte. En ce lieu il pourrait sembler qu'il n'y aurait rien de plus décisif que de produire d'abord les passages de saint Augustin. Mais, comme Dieu a suscité un de ses disciples qui a fait un traité exprès sur cette question, il ne sera pas inutile de considérer premièrement comme il la propose, et ensuite comme il la résout.

Le livre *de la Vocation des Gentils*, qu'on trouve parmi les œuvres de saint Ambroise[4] est sans contestation un des plus beaux que l'antiquité ait produits contre les pélagiens et les semi-pélagiens sur la matière de la grâce; aussi se trouve-t-il attribué aux plus grands auteurs. On l'a publié d'abord sous le nom de saint Ambroise; maintenant il est donné par quelques-uns à saint Prosper d'Aquitaine, sous le nom duquel il est imprimé; par d'autres, à saint Léon; par d'autres, à d'autres auteurs aussi importants, sans qu'on puisse discerner au vrai par le style de qui il est, parce que les locutions et les tours qu'on y observe marquent plutôt le style du siècle où il est écrit, que celui d'aucun écrivain particulier que nous connaissions. Quoi qu'il en soit, voici d'abord comme il pose l'état de la question : « Il y a une ancienne dispute entre les défenseurs du libre arbitre (entre ceux qui lui attribuent en tout l'ouvrage ou du moins le commencement du salut) et les prédicateurs de la grâce. On demande si Dieu veut sauver tous les hommes; et parce qu'on ne peut nier qu'il ne le veuille (puisque cette proposition est expressément de saint Paul), la question se réduit à savoir pourquoi la volonté du Tout-Puissant n'est pas accomplie; et parce qu'il paraît que cela se fait selon la volonté des hommes, par là il semble qu'on exclut la grâce, qui n'est plus un don, mais une dette, si elle est rendue aux mérites. D'où naît une seconde question : Pourquoi ce don, sans lequel nul n'est sauvé, n'est pas donné à tous les hommes par celui qui veut les sauver tous[1]? »

On ne peut pas mieux poser l'état de la question, ni donner en même temps plus d'espérance de la voir solidement résolue; et afin de le mieux entendre, il faut proposer d'abord l'économie de ce docte ouvrage. Il se partage en deux livres. Le premier, après qu'il a proposé l'état de la question comme on vient de voir, est employé à réfuter ceux qui ne voulaient pas reconnaître en Dieu une volonté et une grâce spéciale pour les saints : il montre donc dans ce premier livre, qu'il y a pour eux une préférence, une grâce particulière, un don spécial[2]. Mais ce n'était que la moitié de ce qu'il avait promis : car il s'agissait d'accorder cette volonté spéciale de sauver certains hommes avec la volonté générale de les sauver tous, et c'est ce qu'il réservait pour le second livre[3]. Voici donc, dès le commencement de ce livre, ce qu'il a dessein de prouver : « Il est évident, dit-il, qu'il y a trois choses auxquelles il faut s'arrêter dans la question qui doit faire le sujet de ce second volume : la première, qu'il faut confesser que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité; la seconde, qu'il ne faut douter en aucune sorte qu'on parvient à cette connaissance, non par ses mérites, mais par le secours et l'opération de la grâce; la troisième, qu'il faut avouer que la hauteur des jugements de Dieu est impénétrable, et que ce n'est point à nous à examiner pourquoi Dieu, qui veut sauver tous les hommes ne les sauve pas tous[4]. »

Voilà, par une excellente méthode, ce qu'il se propose de prouver; et c'est pourquoi, après avoir achevé sa preuve, il montre à la fin à quoi s'est terminée sa décision : « C'est, dit-il, que lorsqu'on dispute de la profondeur et de la hauteur, il faut s'en tenir à ces trois définitions très-salutaires et très-véritables; l'une qui professe que c'est une disposition éternelle et propre à la divine bonté de vouloir que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité. La seconde définition est qu'il faut en même temps enseigner que tout homme qui est sauvé et qui parvient à la connaissance de la vérité est aidé, gouverné, gardé par le secours de Dieu, afin qu'il persévère dans la foi, qui opère par la charité. Par la troisième définition, on professe en toute humilité et retenue qu'il n'est pas possible à l'homme de comprendre toutes les raisons de la volonté de Dieu, ni toutes les causes de ses ouvrages[5]. » Par où il démontre qu'en établissant comme constantes ces deux vérités, l'une qu'il y a en Dieu une volonté générale de sauver tous les hommes et de les conduire à la

1. Serm. 5 *de Epiph.* — 2. Serm. 1 *in Nativ. Dom.* — 3. Serm. 1 *de Pass.*; serm. 2, 3, 4, 5, 6; et *Epist.* 62. — 4. Tom. 4 Antuerp. edit.

1. Lib. I *De vocat. Gent.*, cap. I. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, cap. IX et ultim. — 4. Lib. II, cap. I. — 5. Lib. II, cap. X et ultra.

connaissance de la vérité, et l'autre qu'il y a aussi une volonté de secourir en particulier ceux qui y parviennent et y persévèrent, les moyens d'exercer ces deux volontés demeurent incompréhensibles.

Mais encore que ces moyens, et en particulier ceux que Dieu emploie à amener tous les hommes à la connaissance de la vérité, dans le fond soient impénétrables selon cet auteur, il ne laisse pas de rechercher ce qui nous en est révélé par les Ecritures. Il y trouve donc que la grâce que Dieu a destinée au genre humain, quoique diversifiée en mille manières, en un certain sens est *également et indifféremment* dispensée dans tous les temps et dans tous les lieux[1] : dans tous les temps, puisqu'elle « n'a jamais manqué au monde[2], » et qu'avant de se répandre universellement par l'Evangile, elle s'était communiquée à un certain peuple par la loi; dans tous les lieux « parce qu'encore qu'il soit constant que le peuple d'Israël ait été élu avec un soin et une bonté particulière, et que Dieu ait laissé marcher tous les autres peuples dans leurs voies, c'est-à-dire qu'il les ait laissés vivre comme ils voulaient; toutefois son éternelle bonté ne s'est pas tellement éloignée d'eux qu'elle ait négligé de les avertir, par la déclaration de sa volonté, de le connaître et de le craindre[3]. » La raison principale pour laquelle le ciel, la terre, la mer, toute la nature a été disposée comme elle l'est, c'est « afin, continue-t-il, que l'homme fût amené par tant de merveilles, par tant de biens, par tant de largesses, à l'amour et au culte de son auteur. L'Esprit de Dieu, en qui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes[4], remplit tout; de sorte qu'encore qu'il soit véritable, selon le Psalmiste, que le salut est loin des pécheurs[5], la présence et la vertu du salut ne manque en aucun endroit. » Il faut ici remarquer cette distinction du salut d'avec la présence et la vertu qui le donne, parce qu'encore que le salut même manque à quelques-uns qui ne veulent pas le recevoir, « la présence et la vertu du salut » ne manque à personne : « Et, poursuit-il, encore que la providence de Dieu présidât avec un soin particulier au gouvernement de la race des patriarches, il ne faut pas conclure de là que cette conduite de la Miséricorde divine ait manqué aux autres hommes, dont on peut dire à la vérité qu'ils sont rejetés, si on les compare avec les élus, mais cependant (en eux-mêmes) ils n'ont jamais été privés des bienfaits publics et cachés. » Ces bienfaits cachés de Dieu envers tous les hommes nous indiquent, outre l'avertissement général qui était renfermé pour eux dans cette belle disposition de l'univers, la secrète insinuation d'une grâce particulière à chacun d'eux : et c'est pourquoi notre auteur, après avoir dit que, dans toutes les nations et dans tous les temps, tous ceux qui ont plu à Dieu ont aussi « été discernés par l'esprit de la grâce de Dieu, *spiritu gratiæ Dei fuisse discretos*[6], » ajoute qu'encore « que dans certains temps cette grâce de l'esprit de Dieu ait été moins abondante et plus cachée, *parcior et occultior*, elle n'a jamais manqué à aucun âge, agissant toujours par une même vertu, quoiqu'elle se communiquât avec une différente quantité; ce qui est l'effet tout ensemble et d'un conseil immuable et d'une opération diversifiée en plusieurs manières. » Ce n'est donc pas seulement l'avertissement extérieur, c'est encore la grâce intérieure et l'inspiration du Saint-Esprit qui s'étend à tous les hommes; son opération occulte qui leur fait sentir à tous une seule et même vertu au dedans et au dehors. Le même auteur dit dans la suite que « ce secours de la grâce est appliqué à tous les hommes par mille manières cachées ou manifestes[1] : » paroles qui sont choisies pour marquer en tous l'opération intérieure et invisible de la grâce.

Voilà une doctrine complète sur l'universalité de la grâce. Il a fallu lui trouver un moyen extérieur universel : c'est ce qu'a fait cet auteur. Il a fallu faire voir que ce moyen est accompagné d'inspirations plus cachées qui se diversifient en mille manières dans les cœurs : l'auteur ne l'a pas oublié, et c'est par là qu'il conclut que, « selon les autorités de l'Ecriture et les continuelles expériences de tous les siècles, la miséricorde et la justice de Dieu n'ont jamais manqué à enseigner et à aider les esprits des hommes, non plus qu'à nourrir leur corps[2]. » Il prouve même que le Saint-Esprit n'a point été refusé à ceux qui ont précédé le déluge : d'où il conclut que même le peuple charnel « a été spirituel auparavant à sa manière, à cause de cette volonté générale, que le Saint-Esprit dirigeait en gouvernant tellement les esprits qu'il ne leur ôtait pas le pouvoir de pécher, duquel si ce peuple n'avait point usé, il n'aurait pas quitté Dieu et Dieu ne l'aurait pas quitté; et il serait celui dont il est écrit : Bienheureux celui qui a pu transgresser et ne l'a pas fait[3]. » Ainsi, pour ce saint docteur, « le premier peuple de Dieu était gouverné par le Saint-Esprit, et par la doctrine du Saint-Esprit; il s'abstenait de la société et des mœurs du peuple maudit, en conservant le discernement qui le séparait du mélange des hommes charnels[4]. » Ce qui n'aurait aucun rapport avec son dessein de montrer en Dieu une volonté générale d'amener les hommes à la vérité, si la grâce du Saint-Esprit, par laquelle seule on y pourrait arriver, ne marchait avec l'extérieure.

De là il infère dans la suite que les nations, qui n'ont pas connu Dieu, ne peuvent pas « s'excuser de leur erreur, sous prétexte que cette abondance de grâce, dont tout l'univers est maintenant arrosé, ne coulait pas autrefois avec une pareille largesse, parce qu'on a toujours employé envers tous les hommes une certaine mesure de la doctrine céleste; laquelle, bien qu'elle fût d'une grâce moins abondante et plus cachée, Dieu néanmoins la jugeait suffisante à quelques-uns pour leur servir de témoignage[5] : » en sorte que les premiers étaient guéris, et que tous les autres demeuraient inexcusables. Cette grâce « que Dieu jugeait suffisante à la guérison de quelques-uns, » ne pouvait être qu'intérieure; et ainsi il faut reconnaître qu'il y en avait de cette sorte que Dieu donnait à tous les hommes et qui les laissaient par conséquent inexcusables à ses yeux.

1. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 6-8. — 2. *Idem*, cap. 1. — 3. *Ibid.* — 4. *Act.*, XVII, 28. — 5. *Psal.*, CXVIII, 155. — 6. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 2.

1. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 9. — 2. *Idem*, cap. 3. — 3. *Eccli.*, XXXI, 10. — 4. Lib. II, cap. 4. — 5. *Idem*, cap. 5.

Si ce n'était pas l'intention de cet auteur d'étendre le *tous* de saint Paul à tous les hommes sans exception, il n'aurait pas eu à se mettre en peine d'établir en termes si clairs cette grâce universelle et extérieure et intérieure, où tout son livre nous porte; il n'y aurait rien eu aussi de si merveilleux ni de si incompréhensible dans la conciliation de la volonté générale de sauver les hommes et la volonté spéciale de sauver les élus. Puis donc que cet auteur a voulu que ce fût là un mystère impénétrable, il est clair qu'il a entendu ce passage de saint Paul : « Il a voulu que tous les hommes fussent sauvés » d'une volonté dont nul homme ne fût excepté.

Et ce qu'il a reconnu en Dieu par ces paroles de saint Paul touchant la volonté générale de sauver les hommes, sur la foi du même apôtre, il l'a aussi reconnu en Jésus-Christ comme également certain. Car en produisant ces paroles de la *deuxième aux Corinthiens :* « Si un est mort pour tous, tous aussi sont morts[1] : — Il n'y a, dit-il, aucune raison de douter que Jésus-Christ ne soit mort pour les impies et pour les pécheurs; Jésus-Christ n'est-il pas mort pour tous? Sans doute Jésus-Christ est mort pour tous : avant donc la réconciliation qui a été faite par son sang, il n'y avait personne qui ne fût pécheur ou impie[2]. » D'où cet auteur infère incontinent que comme tous sont pécheurs, ainsi « la rédemption de Jésus-Christ regardait tout le monde, *quæ redemptio universo sese intulit mundo;* » et que par la même raison elle avait aussi été annoncée indifféremment à tout le monde par la prédication de l'Evangile.

Mais parce qu'il y avait encore beaucoup de nations à qui la lumière de l'Evangile n'avait pas encore été portée, notre auteur va au-devant de cette objection par ces paroles : « S'il y a encore dans les extrémités du monde quelques nations que la grâce de Jésus-Christ n'ait pas encore éclairées, nous ne doutons pas que le temps de leur vocation, auquel elles écouteront et recevront l'Evangile, ne soit préparé par un jugement caché de Dieu; et, en attendant, cette mesure générale du secours divin qui est donnée d'en-haut à tout le monde, ne leur est pas refusée[3]. » Il trouve donc un secours même pour ceux à qui l'Evangile n'a pas encore été prêché. Et ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'il allègue ce secours pour montrer non-seulement que Dieu veut sauver tous les hommes sans exception, mais encore que Jésus-Christ en est le rédempteur par son sang; ce qui confirme la vérité que nous avons avancée, que ce secours ne consiste pas seulement dans un avertissement extérieur. Car celui qui nous est donné par la beauté et par l'ordre de l'univers constamment, ne dépendant pas de la mort de Jésus-Christ, si l'on n'avoue que Dieu l'accompagne, comme on l'a déjà remarqué, d'une grâce intérieure qui soit le fruit de cette mort, on ne prouve en aucune sorte que la rédemption de Jésus-Christ s'étende à ces peuples; ce qui est pourtant précisément ce que cet auteur s'était proposé.

On voit donc combien il est attaché à étendre sur tous les peuples la rédemption de Jésus-Christ, puisqu'il l'étend jusqu'à ceux qui n'ont pas encore

1. *II. Cor.*, v, 14. — 2. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 6. — 3. *Idem.*

ouï son nom. Et il ne s'objecte pas qu'il y en a parmi eux qui n'ont peut-être jamais pensé à Dieu : il lui suffit d'avoir montré que Dieu a des voies incompréhensibles pour se faire sentir à eux, s'ils se rendaient attentifs à sa vérité; en sorte que c'est leur faute de ne l'être pas.

La difficulté lui paraît plus grande et presque invincible « à l'égard des petits enfants » qui meurent sans baptême, « sans qu'on puisse dire qu'ils aient pu sentir les bienfaits de leur Créateur, ni qu'on les puisse justement reprendre d'avoir négligé le secours de la grâce[1]. » Et néanmoins il lui paraît tant de nécessité de comprendre tous les hommes sans exception dans cette sentence de saint Paul : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » qu'il veut que ces hommes d'une vie si courte qui n'arrivent point à l'usage de la raison, « soient compris dans cette partie de la grâce qui a toujours été donnée à toutes les nations, de laquelle si leurs parents avaient bien usé, ces enfants seraient aidés par leur secours[2]. » On voit donc que cet auteur se croit obligé, par la généralité des paroles de saint Paul, à trouver en Dieu, pour ces enfants malheureux, une volonté favorable à leur salut; et le principe où il la trouve est celui-ci : « Tous les commencements des enfants et cette première partie de leur vie qui n'est point encore capable de la raison, est soumise à la disposition de la volonté d'autrui : d'où il arrive qu'il les faut ranger dans la société de ceux dont les bonnes ou les mauvaises affections les gouvernent; et de même que (lorsqu'ils sont baptisés) ils croient par la volonté de leurs parents, ainsi (lorsqu'ils ne le sont pas) c'est par leur infidélité qu'ils sont rangés au nombre des incrédules. »

Il était donc si éloigné de chercher des restrictions à la généralité de la sentence de saint Paul qu'il n'en veut pas même admettre pour les enfants qui meurent sans baptême, quoiqu'ils soient sans contestation ceux pour qui il paraît le plus nécessaire d'apporter quelque exception à la proposition du saint apôtre. Et le principe dont il se sert pour les y comprendre, ne pouvait pas être plus convenable à l'état de ses enfants, qui, n'ayant point de volonté propre, sont hors d'état de recevoir aucune grâce qu'en la personne de ceux à qui leur enfance est abandonnée. Il établit donc tout ensemble en leur faveur, comme à la faveur des adultes, et une volonté générale de les sauver tous, et néanmoins en même temps, pour ceux qu'il veut, une préférence particulière. « Et comme il arrive, dit-il, qu'outre cette grâce générale qui frappe d'une manière plus faible et plus cachée les cœurs de tous les hommes, il y a une vocation qui se développe par une opération plus excellente, par un don plus abondant et une vertu plus puissante, de même cette élection est manifestée dans les enfants, puisque ceux qui n'ont point été baptisés l'ont eue dans leurs parents, et que ceux qui l'ont été l'ont même indépendamment de leur secours; en sorte que plusieurs enfants que l'impiété de leurs proches avait abandonnés, ont été portés par les étrangers au baptême, où leurs parents négligeaient de les présenter[3]. » On voit donc dans

1. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 7. — 2. *Idem*, cap. 8. — 3. *Ibid.*

cet auteur un dessein perpétuel de trouver, tant pour les enfants que pour les adultes, une élection ou vocation particulière, mais toujours sur le fondement d'une volonté générale, sans exception ni restriction, de les sauver tous.

Il est vrai qu'il n'entre pas en particulier dans la difficulté des enfants morts-nés, mais ses principes s'étendent jusqu'à eux : on voit qu'il n'a rien voulu excepter, quoiqu'il n'ait pas entrepris de rendre raison de tout, et que peut-être il n'ait pas espéré de le pouvoir faire. C'est assez d'avoir posé, comme on a vu, pour principe, que les moyens dont Dieu se sert pour vérifier la proposition de l'Apôtre sont incompréhensibles. C'est là qu'il trouve la résolution de toutes les difficultés particulières; et ce lui est une raison suffisante pour conclure que, « lorsque dans les temps, dans les nations, dans les familles, dans les enfants, dans ceux qui ne sont pas encore au monde, tout ce qui pourra arriver en toutes manières ou avec des singularités remarquables, nous n'hésitions point à le rapporter aux choses qu'un Dieu toujours juste et toujours bon n'a pas voulu que l'on sût dans cette vie mortelle[1]. »

Ne soyons donc pas trop curieux à rechercher les moyens par lesquels Dieu justifie ce qu'il a inspiré à son apôtre sur la volonté générale de sauver les hommes, et même ceux qui ne sont pas encore venus au monde, puisque ce docte et pieux auteur enseigne que ces moyens sont impénétrables. Qui pourrait savoir toutes les fautes prochaines ou éloignées que peuvent commettre les pères et les mères, en négligeant les soins qu'on aurait pu prendre pour prévenir les avortements? Et quand il serait certain qu'il y aurait des rencontres où ils seraient entièrement sans faute, ce que quelques docteurs ne veulent pas accorder, c'est peut-être assez pour sauver une volonté universelle que Dieu ait pourvu en général au bonheur des accouchements, en donnant et aux enfants et aux mères tout ce qu'il faudrait pour cet effet, s'il n'était point empêché par des accidents particuliers, dont Dieu, comme cause universelle, ne devait pas troubler le cours. Quoi qu'il en soit, il est certain que Jésus-Christ, en sa qualité de rédempteur de tous les hommes, a préparé dans le baptême un remède universel, en disant : « Allez et baptisez toutes les nations[2]; » que non-seulement ce remède est préparé par le Sauveur à tous ceux qui croient, mais encore que sa bonté a été si grande et si générale, que l'enfant qui ne peut pas croire par lui-même, le peut par la foi des autres; qu'en quelque temps et en quelque lieu que cet enfant vienne au monde, on le pourrait baptiser; par conséquent, qu'il est compris dans l'alliance que Dieu a faite en Jésus-Christ avec toutes les nations sous certaines conditions; et que si la condition ne s'accomplit pas, ce n'est ni par le défaut du traité ou de l'alliance qui ne contient nulle exception, ni par celui du remède ou du sacrement qui est destiné à tous, ni par les paroles de son instituteur, ni par celui de la providence générale qui pourvoit à tout par des moyens convenables à tout l'ordre de ses desseins, encore qu'en particulier ils n'aient pas toujours tout leur effet.

1. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 10. — 2. *Matth.*, XXVIII, 19.

Comment tout cela s'accorde avec ce passage de David : « Il fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre[1], » ce n'est pas encore ce que nous avons à examiner, mais seulement s'il est vrai que les défenseurs de la grâce de préférence, et en particulier le docte auteur dont nous parlons, aient entendu en Dieu par les paroles de saint Paul une volonté générale de procurer le salut à tous les hommes sans exception. Or, c'est de quoi on ne peut douter après tant de passages par lesquels il a paru, non-seulement qu'il reconnaissait cette vérité, mais encore qu'il la reconnaissait pour incontestable.

Nous avons vu deux endroits où ces choses sont posées comme constantes : la volonté générale, la préférence particulière, l'incompréhensibilité des moyens de Dieu pour accomplir ces deux vérités[2]. Ainsi la difficulté de les entendre ne doit point apporter d'obstacle à la nécessité de les croire. « Car, dit notre auteur, ce qui est porté dans les Ecritures sur le salut de tous les hommes, ou plutôt sur l'opération qui tend à le procurer, *quod de salvatione omnium hominum in Scripturarum corpore reperitur*, est cru avec une foi d'autant plus louable, qu'il est plus difficile de le concevoir, *ut quanto difficillime intellectu capitur, tanto fide laudabilissime creditur*[3]. » Et il ne faut pas répondre que la foi qu'il exige ici regarde seulement les paroles de saint Paul que tout chrétien doit recevoir, et non pas l'interprétation qui les étend à tous les hommes sans rien excepter : comme il attache l'interprétation aux paroles mêmes qu'il prend au pied de la lettre, il demande la créance pour l'un et pour l'autre; il fait toujours tomber sur l'explication la certitude qu'il donne à la doctrine qu'il enseigne; et il dit non-seulement qu'il est vrai, mais encore qu'il « est manifeste que Dieu veut sauver tous les hommes et les amener à la connaissance de la vérité par mille moyens divers; mais que ceux qui y parviennent y sont dirigés par le secours de Dieu, comme ceux qui n'y parviennent pas résistent par leur propre opiniâtreté[4]. »

Pour rédiger maintenant en peu de paroles toute la doctrine de ce livre, il faut dire avant toutes choses que l'intention de son auteur étant de concilier la volonté générale en Dieu et en Jésus-Christ de sauver et de racheter tous les hommes, avec la particulière de sauver spécialement et par des moyens certains les élus de Dieu, il n'a pas pris le parti de chercher des restrictions à ces paroles, ce qu'il eût fait s'il eût cru ces restrictions véritables; mais il a voulu expliquer les paroles de l'Ecriture selon toute la généralité qu'on leur peut donner.

Cela posé, il a établi une grâce et un secours général pour tous les hommes, sans en excepter ceux qui paraissent y avoir moins de part, puisque même il y a compris non-seulement ceux qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile, mais encore les enfants qui meurent sans baptême.

On demande ce que ce peut être que ce secours et cette grâce généralement préparés à tous les hommes. Si c'est seulement une grâce et un secours extérieurs, l'auteur ne vient pas à son but, qui est d'établir en Dieu et en Jésus-Christ une

1. *Psal.*, CXIII, 3. — 2. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 1-10. — 3. *Idem*, cap. 2. — 4. *Ibid.*, cap. 6, 7.

volonté générale de procurer le salut aux hommes, puisque ce n'est point les vouloir sauver et les amener à la connaissance de la vérité, que de leur avoir préparé les seuls secours extérieurs avec lesquels il est bien certain qu'ils ne peuvent rien. Aussi l'auteur nous témoigne-t-il que son intention a été de proposer un secours qui suffît à quelques-uns pour les guérir et à tous pour les convaincre de leur infidélité, et que c'est par leur faute qu'ils périssent sans qu'il y ait rien du côté de Dieu qui empêche la volonté de leur Sauveur.

Quand on suppose en Dieu une volonté, on ne suppose pas seulement une démonstration extérieure de vouloir ce qu'en effet on ne veut pas, on suppose une volonté sincère, on la suppose véritable; et il vaudrait mieux ne reconnaître ni en Dieu ni en Jésus-Christ aucune volonté de sauver tous les hommes, et chercher des explications et des restrictions aux paroles de l'Ecriture, que d'admettre une volonté qui ne fût pas véritable.

Je sais qu'on reconnaît dans l'Ecole une volonté de Dieu où il ne nous montre pas tout ce qu'il veut que nous voulions, ou plutôt ce qu'il nous commande de vouloir; et telle est la volonté qui paraît dans les préceptes. Mais, sans entrer dans le fond de cette explication, elle n'était pas suffisante pour développer la question dont il s'agissait dans ce livre. Personne n'était en doute de ce que Dieu nous commande de vouloir : si l'auteur n'avait eu que cela en vue, il n'aurait fallu nous parler que des commandements de Dieu, et rien ne l'aurait obligé de rechercher les moyens et les secours par lesquels il nous aide à lui obéir. Il aurait, dis-je, suffit de nous dire que Dieu nous commande de le reconnaître et de le servir, sans nous parler des moyens par lesquels il nous y invite et nous y attire, et par lesquels en même temps il convainc la contumace de ceux qui méprisent ses invitations et ses attraits. Mais c'est de ces moyens et de ces attraits dont il s'agit dans tout cet ouvrage; et ainsi la volonté dont il s'agit n'est pas celle qui donne des préceptes, mais celle qui donne des moyens et des secours.

De là il s'ensuit encore que, lorsque cet auteur répète et inculque à toutes les lignes cette volonté générale de sauver les hommes, son intention n'est pas de nous dire seulement que Dieu veut que nous voulions leur salut, qu'il nous le demande et qu'il inspire cette volonté à ses saints : car cela seul n'obligerait pas à rechercher des moyens par lesquels Dieu a voulu aider tous les hommes, et en même temps rendre inexcusables tous ceux qui n'en profiteraient pas : ce qui est le but perpétuel de ce docte auteur.

Il faut donc conclure de nécessité qu'il a voulu établir et expliquer une volonté de Dieu vraiment générale, de sauver sans exception, tous les hommes. Pour maintenant prouver qu'il a établi cette volonté sans préjudice d'une volonté gratuite particulière, et efficace de conduire les élus au salut, il faudrait transcrire tout son premier livre et plus de la moitié du second; mais ce travail serait inutile, puisque la chose est constante. Voici néanmoins encore, dans le second livre, deux passages qu'on ne peut omettre. « Soit, dit-il, que nous regardions les derniers siècles, ou les premiers, ou ceux du milieu, on croit raisonnablement et pieusement que Dieu veut et qu'il a toujours voulu que tous les hommes soient sauvés; et on n'a besoin d'autres choses, pour le prouver, que de ces bienfaits et de cette providence que Dieu étend en commun et indifféremment à toutes les générations. Car ces dons ont été si généraux, que les hommes peuvent être aidés par leur témoignage à chercher le vrai Dieu; et néanmoins Dieu a encore ajouté à ces dons, qui font connaître leur auteur par tous les siècles, le don d'une grâce spéciale. Et encore que cette grâce se donne maintenant (sous le Nouveau Testament) plus abondamment que jamais, Dieu renferme dans sa science les causes des différentes distributions de ses dons et les tient cachés dans le secret de sa toute-puissante volonté. Si ces grâces ainsi distribuées étaient répandues sur tout le monde uniformément, elles ne seraient pas cachées; et comme on ne peut douter de la bonté générale, *et quum nulla est ambiguitas de benignitate generali*, aussi n'y aurait-il rien de merveilleux ou de surprenant dans la miséricorde spéciale, *tam de speciali misericordia nihil quod stupendum esset existeret;* et ainsi cette bonté générale serait une grâce, et cette miséricorde particulière n'en serait pas une (parce qu'on en saurait la cause et qu'on ne croirait pas qu'elle fût donnée par une pure libéralité). Mais il a plu à Dieu de donner cette grâce (d'une particulière miséricorde) à plusieurs hommes, et de ne priver personne de la grâce (d'une bonté générale), afin qu'il paraisse dans toutes les deux que le don qui a été accordé à une partie des hommes, n'a pas été refusé à l'universalité du genre humain, mais que la grâce a prévalu dans les uns, et que la nature a résisté dans les autres[1]. » Voilà donc, outre la grâce générale accordée à tous, une secrète distribution pour quelques-uns d'une grâce particulière qui donne un grand sujet d'étonnement, parce que la cause en est cachée dans la toute-puissante volonté de Dieu, sans qu'il y en ait aucune du côté de l'homme.

C'est ce que ce saint docteur explique encore plus profondément par ces paroles : « Nous avons prouvé que non-seulement dans ces derniers temps, mais encore dans tous les siècles précédents, la grâce est venue au secours de tous les hommes, *omnibus adfuisse gratiam*, avec une égale providence et une bonté générale, *providentia pari et bonitate generali;* mais en même temps avec une opération différente, *multimodo opere*, et à mesure diverse, *diversaque mensura :* parce que, par des moyens ou secrets ou manifestes, c'est lui qui « est le Sauveur de tous les hommes, principalement des fidèles[2]. » Par une sentence si courte, si précise et si forte, l'Apôtre a décidé toute cette question; et si nous la considérons tranquillement, nous verrons qu'en prononçant que Dieu est le Sauveur de tous, il a montré que la bonté de Dieu était générale envers tous les hommes; et qu'en ajoutant *principalement des fidèles*, il a fait voir qu'il y a une partie du genre humain qui, par le mérite d'une foi divinement inspirée, est élevée au salut éternel par des bienfaits particuliers. Ce qui se fait sans qu'on puisse accuser Dieu d'aucune injustice et

1. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 8, sub fin. — 2. *I. Tim.*, IV, 10.

sans qu'il nous soit permis, dans ces secrètes dispensations de sa grâce, d'examiner son jugement avec arrogance, puisqu'au contraire nous n'avons qu'à le louer avec tremblement, et que nous avons fait voir que Dieu ne donne pas les mêmes ou de sûrs bienfaits aux peuples fidèles et qu'avant toute considération des mérites, la mesure de ses dons est très-différente[1].

Il prouve cette différence par la mesure inégale de la révélation dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, dont il n'y a aucune raison que la seule volonté de Dieu; il la prouve aussi par l'inégalité des grâces et des vertus : « Encore, dit-il, qu'il soit assuré que personne n'a aucun bien que Dieu n'ait donné, tous n'éclatent pas en mêmes vertus, tous ne sont pas enrichis des mêmes grâces; et il ne faut pas attribuer aux mérites ces divers degrés des dons divins, puisque la grâce est la cause principale de tout bon mérite, et que c'est de ces richesses qu'il faut prendre tout ce qui se trouve digne d'approbation dans tous les particuliers. » D'où il conclut, à l'exemple de saint Augustin, que Dieu, ayant prévu et prédestiné toutes les grâces qu'il a résolu de donner aux hommes afin de les faire saints, et la prescience ne pouvant être trompée, « il ne perd rien de la plénitude des membres dont le corps de Jésus-Christ est composé ; » le nombre prévu et choisi ou prédestiné avant tous les temps ne souffre aucune diminution, conformément à ces paroles de saint Paul : « Souffrez avec moi pour l'Evangile selon la force de Dieu qui nous a sauvés et nous a appelés par sa vocation sainte; non selon nos œuvres, mais selon le décret de sa volonté et la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant tous les siècles[2]. » Par ce passage et par beaucoup d'autres paroles de l'Apôtre, et encore par les prières de l'Eglise, il établit l'efficace, la gratuité, la distinction de la prédestination selon la doctrine de saint Augustin : par où il nous donne l'exemple de joindre à la volonté particulière de sauver les élus, la volonté générale de sauver tous les hommes; et telle est bien constamment la doctrine de l'auteur du livre *De la vocation des Gentils*, attribué à saint Prosper d'Aquitaine.

Et saint Prosper, le véritable Prosper, qui est le chef des défenseurs de saint Augustin, enseigne la même doctrine. D'abord on ne doute pas qu'il n'ait enseigné avec saint Augustin la grâce de prédilection et de prédestination gratuite pour les élus, de la manière dont elle a été expliquée. Il ne reste donc qu'à prouver qu'il a reconnu en même temps la volonté générale de sauver les hommes tant en Dieu qu'en Jésus-Christ, et dans la rédemption du genre humain. Le titre même des livres de saint Prosper pour la défense de saint Augustin commence la preuve : *Réponses de Prosper aux articles des calomniateurs Gaulois*. Il déclare aussi « qu'il écrit pour empêcher qu'on ne croie que les sentiments de saint Augustin soient conformes à ce qu'en proposent ceux qui calomnient en vain ce saint docteur. » Il parle plus sévèrement dans la Préface de la *Réponse aux objections de Vincent* : « Ils produisent, dit-il, contre nous les prodigieux mensonges de leurs impertinents blasphèmes, et ils assurent que nous croyons ce qui est compris dans le dénombrement diabolique qu'ils proposent de nos erreurs. » Pour adoucir ces calomniateurs, il récite seize chapitres[1], dont on accuse saint Augustin et ses disciples, et à la tête de ces chapitres, il met celui-ci comme l'un des plus malins; que « Notre Seigneur Jésus-Christ n'est pas mort pour le salut et la rédemption de tous les hommes[2]. » C'est donc là selon saint Prosper, une calomnie qu'on faisait à saint Augustin ; c'était un de ces blasphêmes dont il voulait le défendre. On dira qu'en effet c'est un blasphême de nier ce que saint Paul assure en termes formels : « Jésus-Christ, dit cet apôtre, est mort pour tous ; » c'est donc imputer à saint Augustin un blasphême contre saint Paul, que de lui faire nier ce qui est enseigné par cet apôtre. Mais à cela on répond que l'intention des calomniateurs de saint Augustin n'était pas de lui reprocher qu'il ne croyait pas à saint Paul ou qu'il en rejetait l'autorité, mais qu'il entendait ces paroles en un sens contraire, en disant que ce mot de *tous* ne s'entendait pas de tous les hommes sans en excepter aucun. C'est donc cette calomnie que saint Prosper entreprend de réfuter ; ce qu'il ne fait point, s'il ne montre que saint Augustin ne restreint pas à quelques-uns ce que saint Paul dit de tous les hommes en général.

C'est aussi ce qu'il fait en distinguant l'intention de la mort de Jésus-Christ d'avec son application à chaque fidèle. Quant à l'intention, il soutient que Jésus-Christ est le rédempteur de tous, encore qu'il ne le soit pas par l'application actuelle de sa mort ; et cette doctrine ne diffère pas de celle qu'on enseigne dans toute l'Ecole et que le concile de Trente a exprimée en ces termes : Quoique Jésus-Christ soit mort pour tous, tous néanmoins ne reçoivent pas le fruit de sa mort[3].

Pour bien entendre saint Prosper, il faut remarquer trois manières dont on peut dire, selon ce Père, que Jésus-Christ soit mort pour tous les hommes : la première, à cause de la grandeur et de la puissance du prix que Jésus-Christ a donné, qui est son sang capable de racheter tout le genre humain, *quod ad magnitudinem et potentiam pretii;* la seconde, à cause qu'il a pris en main la cause commune de tous les hommes, en expiant le péché d'Adam dans lequel tous étaient perdus, *propter unam omnium naturam et unam omnium causam*[4].

La première raison, qui est tirée de la valeur infinie du prix qu'il a donné pour nous, n'est pas suffisante, parce que si l'on n'avait égard qu'à celle-là, Jésus-Christ ne serait pas plus le sauveur des hommes que des démons, puisque son sang, qui est d'un prix infini, suffisait pour les racheter et pour racheter mille mondes. Il faut donc venir aux deux autres choses, qui est que la nature qu'il a prise et la cause qu'il a défendue est celle de tous les hommes. Mais encore si cela n'est bien entendu, il ne suffit pas pour faire Jésus-Christ rédempteur commun de tous les hommes. Car il ne servirait de rien que la nature, ni que la cause fût commune à tous les hommes, si avec cela il n'a pas eu la volonté de les racheter tous : un médecin aurait beau avoir apporté un remède capable de

1. Lib. II, *De vocat. Gent.*, cap. 13. — 2. *II Tim.*, I, 8, 9.

1. *Resp. ad object. Vincent.*, Præf. — 2. *Object.* 1. — 3. Sess. VI, 1, cap. II. — 4. *Resp. ad object. Vincent.*, Object. 1.

guérir tous les pestiférés, et de vouloir donner à quelques-uns le remède du mal qui leur est commun ; il ne sera pas pour cela le médecin de tous, s'il n'a dessein d'employer son remède qu'à quelques-uns. Il en est de même de Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Prosper ne veut qu'il soit rédempteur de tous les hommes que « à cause qu'il a pris véritablement et la nature et la cause de tous les hommes, *propter unam omnium naturam et unam omnium causam in veritate susceptam.* » On sait ce que veut dire en latin *suscipere causam*, prendre en main la cause de quelqu'un : c'est en être l'avocat, la plaider, la soutenir. Ainsi prendre en main la cause de tous, c'est plaider pour tous ceux qui ont intérêt dans cette cause et en être le commun avocat. C'est donc ce que saint Prosper nous enseigne qu'il a fait, lorsqu'il dit que Jésus-Christ a pris en main la cause commune de tous les hommes : et, pour exprimer plus fortement sa pensée, il ajoute qu'il l'a prise en main en vérité, *propter unam omnium naturam et unam omnium causam in veritate susceptam.* Aussi véritablement qu'il a pris la nature de tous les hommes, aussi véritablement il s'est rendu l'avocat et le défenseur de leur cause : la manière dont il a soutenu celle des hommes, c'est non-seulement en se rendant caution pour eux, mais encore en payant à leur décharge. Il a donc eu la volonté de payer pour tous, puisqu'il a voulu en commun défendre leur cause et se rendre leur avocat.

Mais encore, dit saint Prosper, « qu'on eût raison de dire en ce sens que tous sont rachetés, *recte omnes dicantur redempti*, » à cause que Jésus-Christ en prenant la nature de tous, s'est aussi chargé de leur cause et qu'il a plaidé généralement pour tous ceux qu'elle regardait, *propter unam omnium naturam et unam omnium causam in veritate susceptam;* toutefois « comme tous ne sont pas actuellement délivrés, » quoique l'universalité de la rédemption s'étende à tous les hommes, il n'en est pas de même de la propriété, *redemptionis proprietas*, qui n'est qu'à ceux qui se sont approprié, par l'application, le don commun, parce que, continue saint Prosper « le breuvage d'immortalité composé de la faiblesse de notre nature et de la puissance de la nature divine, a en soi de profiter à tous ; mais si on ne le boit, il ne guérit pas, *habet quidem in se ut omnibus prosit : sed si non bibitur, non medetur.* » Il a en soi de profiter à tous : il n'en a pas seulement la vertu et la puissance : quant à lui, il profite à tous ; ce qui ne serait pas véritable si non-seulement il n'avait une force suffisante pour les guérir, mais s'il n'était pas effectivement préparé pour eux. Car, comme nous avons vu, ni le médecin n'est le médecin de tous les malades, ni l'avocat n'est l'avocat de tous ceux que la cause intéresse, s'il n'a en même temps la volonté de préparer son remède à tous ceux qui sont attaqués de la maladie, et d'employer les défenses et les moyens de la cause pour tous ceux qui se trouveraient condamnés sans ce secours. Ainsi on a grande raison de dire, *rectissime dicatur*, que Jésus-Christ, comme le remarque saint Prosper, a été en général crucifié pour tous les hommes, à cause qu'il a offert en sacrifice pour eux tout son corps et son sang qui lui était commun avec eux ; « et on peut dire en un autre sens qu'il a été crucifié seulement pour ceux à qui sa mort profite, *potest tamen dici pro his tantum crucifixus; quibus mors ipsius profuit*[1] ; » où la seule façon de parler montre que la manière dont on le doit expliquer naturellement en cette matière est de dire que Jésus-Christ « a été crucifié en général pour tous les hommes : » car c'est cette locution dont il prononce *rectissime dicitur;* et pour l'autre expression, qui restreint la rédemption à quelques-uns seulement, il se contente d'assurer que « cela se peut dire ainsi, *potest tamen dici.* » Par où il marque qu'en général, pour parler exactement, il faut dire absolument que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, encore qu'on puisse dire, *potest dici*, en se restreignant à l'effet, qu'il n'est mort que pour quelques-uns ; ce qui est aussi comme nous verrons, la très-expresse doctrine de saint Augustin.

On voit par ces passages que l'esprit des saints, et en particulier celui des saints défenseurs de la grâce et de saint Prosper, a été de conserver à la rédemption du genre humain un caractère d'universalité. La source en est dans la bonté de Dieu, dont Jésus-Christ homme est l'imitateur en toutes choses et qui, voulant, comme dit saint Paul, que tous les hommes soient sauvés, a inspiré le même désir à celui qu'il leur a donné pour sauveur. C'est pourquoi saint Prosper a marqué encore, parmi les calomnies qu'on faisait à saint Augustin celle de lui reprocher que, « selon sa doctrine, Dieu ne voulait pas sauver tous les hommes, mais un certain nombre de prédestinés[2] ; » à quoi il s'oppose en disant que « Dieu a soin de tous les hommes, *omnium hominum cura est Deo*[3]. » Ce qu'il entend manifestement par rapport à la religion, puisqu'il prouve ce soin général de la bonté de Dieu envers tous les hommes, parce qu'il « n'y en a aucun que la prédication de l'Evangile, ou le témoignage de la loi, ou la nature même ne sollicite : *Nemo est quem non, aut evangelica prædicatio, aut legis testificatio, aut ipsa etiam natura conveniat*[4]. » Ce terme de *conveniat* a une force particulière, que je ne sais pas rendre en notre langue. Car il marque, pour me servir de cette expression, une insinuation, une signification faite à chacun de la volonté de Dieu, afin que tous s'y conforment ; d'où ce grand homme conclut qu'il faut « rejeter sur eux-mêmes, l'infidélité des hommes qui désobéissent, *sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus hominibus.* »

Que si l'on répond qu'il ne parle ici que des invitations extérieures, j'en conviens. Mais il faut aussi que l'on convienne que, pour vérifier la parole de saint Paul : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » saint Prosper s'est cru obligé à rendre ces invitations universelles. C'est pourquoi, après avoir dit que tout le monde est invité et sollicité « par la loi et par l'Evangile, » c'est-à-dire par des moyens qui ne sont pas absolument universels, pour ne laisser aucun doute de l'universalité de l'invitation, il y ajoute « la nature même, » dont la voix, dans l'ordre du monde et dans les mouvements de la conscience, se fait entendre à tous les hommes. On voit donc que l'in-

1. *Resp. ad object. Gall.*, Object. 9. — 2. *Idem*, Object. 7. — 3. *Ibid.* — 4. *Ibid.*

tention de saint Prosper, pour répondre à celle de saint Paul, est de donner à la volonté un moyen universel de solliciter tous les hommes sans exception à lui obéir. Mais comme il est bien certain qu'un moyen extérieur ne suffit pas pour faire que Dieu veuille véritablement sauver tous les hommes ni pour faire que tous les hommes se puissent soumettre à ses volontés et n'imputer plus leur infidélité qu'à eux-mêmes, il faut joindre à ce moyen extérieur si universel un moyen intérieur de même étendue ; autrement on n'explique point la volonté générale, et on ne satisfait pas à l'intention de l'Apôtre.

Au reste il n'est pas besoin que saint Prosper entre dans l'explication de ces moyens intérieurs, que les semi-pélagiens qu'il avait à combattre ne rejetaient pas : il suffisait de montrer les moyens extérieurs auxquels ils étaient attachés. Quand saint Augustin enseigne « qu'il y a des hommes qui sont doués naturellement d'un don d'intelligence si divin qu'ils seraient facilement portés à croire, s'ils voyaient ou s'ils entendaient des miracles ou des discours convenables à leur génie[1], » la grâce est présupposée dans ce passage, encore qu'elle n'y soit pas exprimée. Je dirai à peu près de même que, quand saint Prosper propose les moyens extérieurs de connaître Dieu, qui rendent inexcusables ceux qui refusent de le faire, il présuppose et sous-entend les secours intérieurs qui les accompagnent : autrement il n'aurait pas tant fait valoir ce soin que Dieu a de tous les hommes par rapport à la religion, comme on a vu ; et encore moins auront-ils pu dire que, « sans préjudice du discernement contenu dans la science divine que Dieu fait entre les hommes selon les secrets profonds de sa justice, il faut croire et confesser très-sincèrement que Dieu veut qu'ils soient tous sauvés[2]. »

Il est vrai que la volonté générale était prise en un mauvais sens par les semi-pélagiens qui, comme le rapporte saint Prosper lui-même dans sa lettre à saint Augustin, en inféraient que, sans repousser personne de la vie, la bonté de Dieu voulait *indifféremment* que tous les hommes fussent sauvés et vinssent à la connaissance de la vérité : en sorte que, comme on dit que ceux qui ne viennent pas n'obéissent point parce qu'ils ne l'ont pas voulu, il soit aussi véritable que le fidèle qui obéit, le fait parce qu'il le veut, chacun ayant autant de pouvoir au bien qu'au mal et la volonté se mouvant avec un poids égal à l'un ou à l'autre[3]. »

C'était là un caractère du semi-pélagianisme si bien marqué dans la doctrine, qu'il est même observé par les Grecs et par Photius : « Ils veulent, dit-il, que Dieu gratifie indifféremment tous les hommes[4]. » Ce mot *indifféremment* a un double sens. Il signifie, en premier lieu, que la bienveillance de « Dieu, qui veut sauver tous les hommes, n'excepte personne ; » et nous avons vu ce sens dans plusieurs des Pères, et entre autres dans ceux de l'auteur du livre *De la vocation des Gentils* et dans ceux de saint Prosper même. Il peut vouloir dire, en second lieu, que l'indifférence est si grande, qu'il n'y a du côté de Dieu ni choix, ni discernement, ni grâces particulières pour les élus. En sorte, comme on a vu, que leur pouvoir et leur inclination, comme celle de tous les hommes, soit égale pour le bien comme pour le mal, sans que Dieu incline efficacement leur volonté au bien, qui est le sens des semi-pélagiens et celui auquel saint Prosper rejette la volonté générale ; c'est-à-dire, comme il l'explique, « une volonté tellement indifférente que, dans tous les siècles et en quelque manière que ce soit, elle n'omette personne : *Ita indifferens per omnia sæcula voluntas Dei, ut usquequaque neminem hominum prætermisisse videatur :* ce qui ne peut être, dit le saint, sans qu'on attaque l'impénétrable hauteur des jugements de Dieu[1]. »

Pourvu donc qu'on n'attaque pas cette impénétrable hauteur, et qu'on reconnaisse du côté de Dieu avec saint Augustin, avec saint Prosper, avec l'auteur du livre *De la vocation des Gentils*, un discernement du côté de Dieu, un choix, une élection, une prédestination et prédilection gratuite dont il n'y ait point d'autre cause qu'une bonté particulière de Dieu envers ses élus, non-seulement saint Prosper admettra une volonté générale de sauver et de racheter tous les hommes ; mais encore il comptera, comme on a vu, parmi les calomnies qu'on fait à saint Augustin et parmi les erreurs qu'il lui impute, celle de lui faire nier cette volonté générale.

Et si l'on demande quel est, selon saint Prosper, l'effet de cette volonté générale, l'effet en est de donner aux hommes qu'il veut sauver le secours absolument nécessaire pour parvenir au salut et un secours, en un mot, de la nature de celui qui bien constamment est donné, selon ce saint Père et selon saint Augustin, comme on va voir, aux justes qui tombent. Car saint Prosper compte encore, parmi les erreurs qu'on impute à saint Augustin et à ses disciples, celle de leur faire assurer que Dieu « retire secrètement les bonnes volontés » aux justes qui ne persévèrent pas dans la vertu[2] ; c'est-à-dire qu'il leur retire sa grâce et, comme il parle en un autre endroit, « qu'il ne veut pas que tous persévèrent, *nolit Deus ut omnes catholici in fide catholica perseverent*[3] ; » et au contraire, il suppose comme incontestable que « c'est la volonté de Dieu qu'on demeure dans la bonne volonté. *Dei ergo voluntas est ut in bona voluntate maneatur*[4]. » Et il ne faut pas répondre, que lorsqu'il dit que Dieu veut qu'on persévère, ce soit dire simplement qu'il le commande : car s'il ne s'agissait que de vérifier que Dieu commande aux justes la persévérance, saint Prosper n'aurait eu besoin que d'alléguer les préceptes, et il n'aurait pas été nécessaire qu'il alléguât les secours. Or, est-il que, sans alléguer les préceptes, il n'allègue que les secours, en parlant ainsi : « C'est la volonté de Dieu qu'on demeure et qu'on persévère, puisqu'il ne délaisse personne qui ne l'ait auparavant délaissé, et qu'il convertit beaucoup de ceux qui le délaissaient : *Qui et priusquam deseratur, neminem deserit, et multos deserentes sæpe convertit*[5]. » Il répète le même principe, en un autre endroit par ces paroles : « Comme il faut rapporter le bien à Dieu qui l'ins-

1. *De Don. pers.* — 2. *Resp. ad object. Vincent.* — 3. Prosp., *Epist. ad August.*, n. 4. — 4. Cod. 54.

1. *Resp. ad obj. Gall.*, 8. — 2. *Resp. ad object. Vincent.*, Object. 13. — 3. *Idem*, Object. 8. — 4. *Ibid.* — 5. *Ibid.*, Object. 7.

pire, il faut rapporter le mal à ceux qui pèchent : dont il rend cette raison, qu'ils n'ont pas été abandonnés de Dieu, afin qu'ils l'abandonnassent; mais qu'ils l'ont abandonné et ils ont été abandonnés, et ils ont été changés de bien en mal par leur propre volonté : *Reliquerunt et relicti sunt et ex bono in malum propria voluntate relicti sunt*[1]. » Enfin il inculque encore cette vérité, lorsqu'après avoir enseigné que « Dieu n'est pas cause de la défection de ceux qui s'éloignent de lui, » il le prouve en cette manière : « Qu'encore qu'il ait pu donner à ceux qui tombent, la force de ne tomber pas, il est pourtant véritable que sa grâce ne les a pas quittés avant qu'ils le quittassent[2]. »

Nous allons voir, dans un moment, qu'il a pris ce beau principe de saint Augustin, ou plutôt de la tradition universelle de l'Eglise, d'où le concile de Trente l'a tiré pour en faire un point de foi. Mais nous n'en sommes pas encore à qualifier la proposition qui rejetterait ce principe; nous en sommes à démontrer que c'est, selon saint Prosper, une vérité qui ne reçoit aucun doute, que les justes mêmes, lorsqu'ils tombent, n'étaient pas destitués de secours. Car quel que soit ce secours et en quelque sorte qu'on l'explique, si ce n'était ce secours absolument nécessaire et absolument suffisant pour conserver la justice, le juste, contre saint Prosper serait délaissé avant sa chute, et Dieu de lui-même lui aurait ôté son secours absolument nécessaire. Poussons plus avant et disons : Ce secours n'a pas son effet entier dans les justes, puisqu'ils tombent; il a pourtant un certain effet puisqu'il les soutient jusqu'à leur donner le pouvoir de ne tomber pas, et cet effet est la suite de la volonté que Dieu a qu'ils persévèrent. Comme donc, parce qu'il a une volonté que les justes ne tombent point, il leur donne le secours absolument nécessaire pour prévenir cette chute; de même s'il y a en Dieu et en Jésus-Christ une volonté générale de sauver tous les hommes et que ce soit une calomnie de faire nier cette vérité à saint Augustin et à ses disciples, l'effet de cette volonté sera que Dieu prépare à tous, en temps convenable, en degré suffisant, quoiqu'avec des différences infinies et par les voies qui lui sont connues, des moyens de parvenir au salut, de la nature de ceux qu'il donne aux justes qui tombent, quoique Dieu veuille qu'ils demeurent.

CHAPITRE VIII.

Saint Augustin a clairement reconnu en Dieu et en Jésus-Christ la volonté générale de sauver et de racheter tous les hommes.

Il ne s'agit pas maintenant de concilier ces deux volontés, c'est-à-dire la générale de sauver tous les hommes avec la prédilection et préélection particulière des saints. Le livre *De la vocation des Gentils* a mis cette importante conciliation au rang des vérités qu'il faut croire, encore qu'elles soient incompréhensibles ; et quelque difficulté qu'il y ait à concilier ces deux volontés, saint Prosper qui, comme on a vu, a rangé la particulière qui regardait les élus parmi les fondements de la foi, n'a pas laissé de repousser comme des calomniateurs ceux qui imputaient à saint Augustin de nier la générale et universelle qui regardait tous les hommes.

Que ce soit, en effet, une calomnie d'attribuer cette erreur à saint Augustin, le P. Deschamps le prouve par cent passages de ce Père, où il paraît clairement qu'il n'a point parlé autrement que les autres saints de l'universalité de la rédemption[1]. Car on y trouve que si Jésus-Christ a acquis le droit de « juger tout le monde, c'est parce qu'il a acheté, non une partie mais le tout : il doit donc juger le tout, puisque c'est le tout qu'il a acheté : *Judicabit orbem terrarum, non partem, quia non partem emit; totum judicare debet, quia pro toto pretium dedit*[2]. » Pour parler conséquemment, il dit toujours que le sang de Jésus-Christ est le prix de toute la terre[3]. » Rien n'était proportionné au prix qu'il donnait, que l'univers tout entier : « Voulez-vous savoir ce qu'il a acheté? Voyez ce qu'il a donné : le prix, c'est le sang de Jésus-Christ. Combien vaut-il? tout le monde[4]. » Voulez-vous donc savoir ce qu'il a acheté par ce prix, vous n'avez qu'à considérer ce que ce prix valait. Qu'on me montre aucun passage des autres Pères où l'universalité de la rédemption soit plus clairement expliquée.

Pour l'intention de sauver généralement tous les hommes, aucun de ceux qui ont précédé saint Augustin ne l'a non plus énoncé plus clairement qu'il a fait sur ces paroles de Jésus-Christ : « Dieu a envoyé son Fils non point pour juger le monde, mais pour le sauver[5]. » D'où saint Augustin conclut tant qu'il dépend du médecin, *quantum in medico est*, il est venu sauver le malade. « Celui-là se donne la mort, qui ne veut pas observer le précepte du médecin. » Il ne veut donc pas qu'aucun des malades périsse que le médecin n'ait l'intention de le guérir, de le sauver; et s'il n'est pas sauvé, il veut qu'il ne l'impute qu'à sa propre volonté, qui lui a fait refuser le remède qui lui était présenté : *Ille se interimit, qui præcepta medici observare non vult.*

Le même saint, dans un livre où il entreprend d'instruire et de former ceux qui venaient au christianisme et qu'il intitule pour cette raison : *De Catechizandis rudibus* : de la manière dont il faut instruire ou catéchiser les ignorants, donne cette instruction au nouveau disciple : « Qu'il ne doit désespérer de la correction d'aucun de ceux à qui Dieu prolonge la vie par sa patience, parce que, comme dit l'Apôtre, il ne le fait point pour autre dessein que pour les amener à la pénitence : *Ut de nullius correctione desperet quem patientia Dei videt vivere, non ob aliud, sicut Apostolus ait, nisi ut adducatur ad pœnitentiam.* » Et il ajoute dans le même esprit : « Dieu a envoyé son Fils pour sauver les hommes des peines éternelles, s'ils ne sont point ennemis d'eux-mêmes et qu'ils ne résistent point à la miséricorde de leur Créateur : *Si sibi ipsis non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui*[6]. » Ainsi la volonté de Dieu par elle-même est universelle, et rien n'en empêche l'effet que la volonté de l'homme, qui s'oppose lui-même à son bonheur.

1. *Resp. ad object. Gall.* — 2. *Idem*, Object. 15, art. 7.

1. *De hær. jans.*, disp. 7, cap. II et seq. — 2. *In Prosp.*, 95, sub fin. — 3. *Idem*, 21. — 4. *In Prosp.*, 95, med. — 5. *Joan.*, III, 17. — 6. *De Cath. rud.*, n. 50.

Ces passages sont tirés des livres que saint Augustin a composés ou des sermons qu'il a prononcés durant son pontificat, c'est-à-dire, durant le temps où il reconnaît lui-même que sa doctrine a été pure sur la matière de la grâce chrétienne. Il y en a, comme celui du livre *de Catechizandis rudibus*, qui font partie des ouvrages qu'il a rétractés, et où il s'est bien gardé de reprendre les endroits où il met en Dieu cette volonté et, pour user de ce mot, cette propension générale à sauver les hommes, encore qu'il s'y agît d'instruire un diacre que l'Eglise de Carthage avait chargé du catéchisme, et à qui il ne fallait point permettre, dans une instruction si importante, d'enseigner comme constant ce qui ne le serait pas[1]. C'était donc, au contraire, l'esprit de l'Eglise qu'on inculquât cette vérité aux catéchumènes dès les premiers pas qu'ils faisaient pour entrer dans le christianisme, et il ne faut pas croire que saint Augustin ait jamais pu s'éloigner de ces sentiments.

Mais si l'on veut voir ce qu'il a dit en disputant contre les pélagiens, il ne faut que l'écouter dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, auquel il donne lui-même cet éloge dans ses *Rétractations*, « qu'autant qu'il a plu à Dieu de lui aider, il y a fortement ou vivement disputé, *acriter*, contre les ennemis de la grâce de Dieu par laquelle l'impie est justifié[2]. » Dans ce livre donc, qu'il recommande si fort à ses lecteurs, la suite de la dispute l'ayant mené naturellement à cette question, qui est sans doute la principale en cette matière : D'où nous venait la foi par laquelle nous impétrions les autres dons et d'où nous était inspirée la volonté de croire, il y propose ce doute : « Si elle nous vient par la nature, pourquoi n'est-elle pas donnée à tous, puisque Dieu est le créateur de tous les hommes ? et si elle nous vient par un don de Dieu, pourquoi encore n'est-il pas commun à tous les hommes, puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité[3] ? » Il était donc engagé à résoudre cette question ; et comme pour y marcher lui-même et faire marcher son lecteur plus sûrement, il y allait pas à pas, voici comme il commence : « Examinons, dit-il premièrement si, pour résoudre cette question, il suffit de dire que le libre arbitre, qui nous est naturellement accordé par notre Créateur, est cette puissance mitoyenne qui peut ou s'élever à la foi ou décliner vers l'infidélité ; et pour cela il ne faut pas dire que l'homme puisse avoir de soi la volonté de croire sans l'avoir reçue, puisqu'elle s'élève par la vocation de Dieu du libre arbitre que chacun reçoit dans sa création. Or, Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité ; non toutefois de telle sorte qu'il leur ôte le libre arbitre, dont ils peuvent bien et mal user et par là être jugés justement. Et quand il arrive aux infidèles de mal user de leur libre arbitre, ils agissent à la vérité contre la volonté de Dieu en ne croyant pas à l'Evangile ; mais ils ne la surmontent pas et ne font que se priver eux-mêmes du plus grand de tous les biens, et s'impliquent dans des peines rigoureuses qui leur font expérimenter dans leur supplice, la puissance de celui dont ils ont méprisé la miséricorde dans ses dons, *experturi in suppliciis potestatem cujus in bonis misericordiam contempserunt*[1]. »

Voilà donc par où il commence la résolution de la question qu'il a proposée, en établissant quatre principes : le premier, que nous avons reçu de Dieu le libre arbitre, par lequel nous produisons un acte de foi ; le second, que nous ne le produisons pas sans la grâce de Dieu, puisqu'il ne s'élève en nous que par sa vocation, par où nous verrons bientôt qu'il entend une grâce intérieure ; le troisième, qu'il veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils méprisent ses dons quand ils n'ouvrent pas les yeux à la vérité ; le quatrième, que de là il ne s'ensuit pas que la volonté de Dieu soit vaincue : parce que ceux qui n'ont pas voulu profiter de ses dons ne peuvent éviter ses jugements. Ce qui lui fait ajouter ces mots : « Ainsi la volonté de Dieu est toujours invincible : il est vrai qu'elle serait vaincue, si après qu'on l'a méprisée, il ne savait que faire des rebelles ou qu'ils puissent éviter le juste supplice qu'il a établi pour eux. » Ce qu'il prouve par l'exemple d'un domestique « qui, dit-il, aurait triomphé de la volonté de son maître, si, après lui avoir désobéi, il pouvait éviter la peine de sa désobéissance. Mais cela, continue-t-il, ne peut arriver sous un Dieu tout-puissant, dont il est écrit qu'il a parlé une fois, c'est-à-dire immuablement, *semel locutus est Deus :* — Où j'ai, ajoute David, entendu deux choses, *duo hæc audivi :* qu'à lui appartient la puissance et à lui la miséricorde ; et, Seigneur, que vous rendez à chacun selon ses œuvres, sans que personne puisse éviter vos jugements. » D'où saint Augustin conclut enfin que « celui-là sera damné par sa puissance qui aura méprisé de croire à sa miséricorde ; au lieu que celui qui y aura cru et qui se sera mis entre ses mains pour être absous de tous ses péchés, guéri de tous ses vices, échauffé par sa chaleur et éclairé par ses lumières, il aura par sa grâce les bonnes œuvres dont les biens éternels seront la récompense. »

On voit maintenant, par la suite des principes de ce Père, que la manière dont il entend que Dieu veut sauver tous les hommes, c'est premièrement que tous ceux qu'il punit ont auparavant méprisé ses dons : les dons dont ont profité ceux qui se sont mis entre ses mains pour être échauffés dans leur volonté par son ardeur, et éclairés dans l'entendement par ses lumières : par conséquent des dons non-seulement extérieurs, mais encore intérieurs ; et non-seulement pour l'entendement, mais encore pour la volonté. A quoi il ajoute que la seule chose qui empêche qu'ils ne triomphent, en périssant, de celui qui avait voulu les sauver, c'est que, s'ils méprisent par leur résistance la volonté qui était prête à les délivrer, ils ne peuvent éviter celle qui dans la suite est résolue à les punir : d'où il s'ensuit qu'il y a pour eux, avant leur révolte, une volonté aussi véritable de les sauver tous qu'il y en a une depuis de les perdre sans miséricorde.

Et ici non-seulement on peut dire, comme on a

1. *De Cath. rud.*, n. 50. — 2. Lib. II *Retract.*, cap. 33. — 3. Lib. II *Retract.*, n. 57.

1. Lib. II *Retract.*, n. 58.

déjà fait, qu'aucun des Pères n'a parlé plus clairement en cette matière; mais encore qu'il n'y en a point qui soit entré si à fond dans la matière de la volonté générale, ni qui ait approché de l'évidence avec laquelle saint Augustin l'a poussée jusqu'au premier principe. Cette doctrine lui plaît si fort, qu'il emploie encore des pages entières, non plus à la trouver, car la chose était faite à fond, mais à la méditer dans l'effusion de son cœur, comme une de ces vérités qui dilatent le cœur humain par l'impression qu'elle y fait de la souveraine libéralité d'un Dieu infiniment bon.

Après avoir dit ces choses et avoir posé les fondements pour résoudre la difficulté, il ajoute ces paroles : « Si l'on trouve que ce discours suffit à vider cette question, je le veux bien, *hæc disputatio, si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat*[1]. » Mais il n'en demeure pas là; et sentant qu'on lui pouvait objecter que si, pour attribuer la foi à Dieu, c'était assez d'avoir dit qu'elle sortait du libre arbitre que nous avons reçu dans notre création, il y aurait à craindre qu'il ne fallût aussi attribuer à Dieu le péché qui vient de la même liberté qu'il nous a donnée, il répond que le libre arbitre reçu de notre Créateur n'est pas la seule raison qui nous fasse dire que la foi est un don de Dieu; mais qu'il y faut ajouter que « Dieu fait que nous voulons et que nous croyons par les inductions des choses qu'il nous fait voir, *visorum suasionibus*, soit extérieurement par la prédication de l'Evangile, soit dans l'intérieur où personne n'a en sa puissance ce qui lui vient dans l'esprit, mais c'est à la propre volonté d'y donner ou d'y refuser son consentement. »

Ceux qui sont versés dans le style de ce Père savent ce qu'il entend par le mot *visa*, « les vues que Dieu donne, » et par ce mot *vocatio*, *vocatus*, dont on a vu qu'il s'est servi au commencement. Par ces mots il entend les grâces tant extérieures qu'intérieures, par où l'homme est induit à croire. Dans la quarantième des *Quatre-vingt-trois questions*, il dit que les diverses inclinations des âmes naissent des diverses vues des objets divers qui leur sont présentés, *ex diversis visis diversus appetitus animarum est.* Selon cette locution il parle ainsi, dans le livre premier *des Diverses questions à Simplicien :* « Il nous est commandé de croire, afin qu'après avoir reçu le don du Saint-Esprit (par la foi), nous puissions faire de bonnes œuvres par la charité. Mais qui peut croire, s'il n'est touché par quelque vocation, c'est-à-dire par quelque témoignage de la vérité, et qui a en sa puissance, que son esprit soit touché d'une telle vue que sa volonté en soit émue à croire? Et qui est celui qui embrasse dans son esprit ce qui ne le délecte pas, et qui a en son pouvoir qu'il se présente à son esprit quelque chose qui le délecte ou qu'il en soit délecté après qu'il lui a été présenté? » C'est donc par là qu'il explique la grâce intérieure et le besoin qu'on a au dedans du cœur de ses secrètes insinuations. Conformément à cette doctrine, il dit encore dans le livre des *Quatre-vingt-trois questions :* « Personne ne peut vouloir, s'il n'est averti ou appelé, soit au dedans où nul homme ne peut pénétrer, soit au dehors ou par la parole qui résonne à ses oreilles ou par quelques signes visibles; et c'est pourquoi on conclut que Dieu opère en nous le vouloir même[1]. » Ainsi sous le nom de *vocation* aussi bien que sous celui de *vues, visa*, il comprend tout ce qui induit à la foi et au dedans et au dehors, c'est-à-dire non-seulement la vocation extérieure, mais encore l'intérieure qui est celle de la grâce qui touche les cœurs. Et selon ces expressions qu'il continue dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, il y conclut, comme on a vu, que ce n'est pas seulement à cause que Dieu a donné le libre arbitre qu'on lui attribue de donner la foi mais à cause qu'il induit l'homme à croire par ces vues tant au dehors qu'au dedans, où l'on ne voit pas ce qu'on veut, mais où l'on voit ce que Dieu révèle, pour y donner ou y refuser son consentement.

Il inculque cette vérité par ces paroles : « Quand donc, par tous ces moyens, Dieu agit de telle manière avec l'âme raisonnable qu'elle croit en lui (car elle ne peut point croire tout ce qui lui plaît par son libre arbitre, s'il n'y a point d'induction, *suasio*, ou de vocation extérieure et intérieure à qui l'on croie), on voit que Dieu opère en l'homme le vouloir même et que sa miséricorde nous prévient en tout. Mais, comme je viens de dire, il appartient à la propre volonté de donner ou de refuser son consentement[2]. »

Cette doctrine, ainsi rapportée pour expliquer comment Dieu veut sauver tous les hommes et les amener à la connaissance de la vérité, fait voir qu'il n'y en a point à qui ces moyens tant intérieurs qu'extérieurs ne soient présentés à leur manière; et que s'ils consentent ou non, c'est l'effet de leur volonté. Par cette réponse de saint Augustin, la question de la volonté générale est résolue; mais ce Père était trop profond pour ne pas voir qu'il restait encore une plus grande difficulté, qui était celle du discernement particulier des élus. Car encore qu'il fût véritable que Dieu voulait amener tous les hommes à la vérité, et que pour cette raison il ne cessait de les appeler en cent manières et au dedans et au dehors, il était également certain que ceux qui croyaient étaient appelés d'une manière singulière qui les induisait infailliblement à croire. Il ne dissimule pas une si grande difficulté; mais pour montrer que la résolution en était au-dessus de l'esprit humain, il la décide en cette sorte : « Maintenant (après avoir vu que Dieu induit tous les hommes et au dedans et au dehors à la vérité à laquelle il veut qu'ils arrivent) si l'on me presse davantage et que l'on me pousse à cette profonde question : Pourquoi l'un est induit (à la vérité et à la foi) de telle sorte qu'il en soit (effectivement) persuadé, et l'autre, non : *An illi ita suadeatur ut persuadeatur, ille autem non ita?* Je n'ai maintenant sur cela que ces deux choses à répondre : O profondeur des richesses[3]!... Y a-t-il en Dieu quelque iniquité[4]? Celui à qui déplaira cette réponse, qu'il cherche de plus grands docteurs, mais qu'il craigne de trouver des présomptueux. »

Par cet endroit sont réfutés ceux qui ont prétendu, de nos jours, que l'endroit où il est parlé

1. Lib. II *Retract.*, cap. 3, n. 60.

1. Quæst., n. 68. — 2. *Idem*. — 3. *Rom.*, XI, 33. — 4. *Idem*, cap. IX, 14.

de la volonté générale est une objection. Et premièrement il est certain qu'on l'a pris naturellement, dès le temps de Bède, non point pour une objection, mais pour un dogme positif de saint Augustin[1] : car ni les locutions de saint Augustin, ni le fond de la doctrine qu'il propose ne souffrent cette réponse. Les locutions ne sont pas d'un homme qui s'objecte ce qu'il ne croit pas, et ensuite le détruit, mais d'un homme qui propose par ordre ce qu'il croit et s'avance par degrés à la résolution de la difficulté. C'est pourquoi il commence ainsi : Voyons, dit-il, si cela résoudra la difficulté. » Et il ajoute dans la suite : « Si cela suffit qu'il suffise. » Et conclut enfin, que si on le pousse plus avant, il ne lui reste que deux réponses, qui sont les deux passages de saint Paul que nous savons qu'il produit. Voilà pour ce qui regarde les locutions : elles sont visiblement, non d'un homme qui objecte et puis qui détruit une objection, mais d'un homme qui, s'enfonçant pas à pas dans la difficulté, en résout successivement toutes les parties, ce que le fond démontre encore plus évidemment. La difficulté, consistait à savoir comment la volonté de croire, soit qu'elle vînt de la nature ou de la grâce, n'était pas donnée à tous, puisque Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et amenés à la connaissance de la vérité. Mais comme cette difficulté en enfermait deux autres principales, dont la première est comment on peut dire que Dieu veuille ce qui n'arrive pas, c'est-à-dire qu'il veuille sauver ceux qui se perdent, et la seconde, comment il donne ce qui vient du libre arbitre, saint Augustin résout la première en disant que Dieu veut bien à la vérité, sauver tous les hommes; mais que, comme c'est sans leur ôter leur liberté naturelle, c'est aussi par là qu'ils périssent.

Il suppose donc que si tous les hommes ne sont pas sauvés, l'obstacle en vient, non point du côté de la volonté de Dieu qui est générale, mais du côté de la volonté de l'homme qui s'oppose par son libre arbitre à celle de Dieu.

Mais d'autant qu'il s'élève là une autre difficulté : Comment il se peut faire que la volonté de l'homme l'emporte sur celle de Dieu? saint Augustin fait voir que ce n'est pas l'emporter sur Dieu, lorsqu'en méprisant sa miséricorde, on n'évite point sa justice. Il cherche donc toujours à sauver la volonté générale; et ce qu'il dit pour l'établir n'est pas une objection qu'il se fait, mais un dogme qu'il éclaircit.

Voilà pour ce qui regarde la difficulté de la volonté générale. Mais il s'agissait encore de donner la résolution de cette autre difficulté : comment la volonté de croire qui vient du libre arbitre de l'homme peut être en même temps un don de Dieu; et saint Augustin y procède en déclarant qu'elle venait à la vérité du libre arbitre, mais du libre arbitre aidé des grâces extérieures et intérieures, que ce même libre arbitre peut recevoir ou rejeter comme il lui plaît.

Toute la difficulté serait résolue par des réponses si précises, si de là il ne naissait pas une autre difficulté encore plus grande : D'où vient que les uns croient et les autres non, et pourquoi Dieu, qui peut tout sur le libre arbitre, se contente d'attirer les uns à la vérité par des inductions qu'ils rejettent, pendant qu'il pousse les autres jusqu'à une entière et effective persuasion? Sur cette difficulté saint Augustin fait trois choses : la première, c'est qu'il la propose en des termes clairs : *Cum illi ita suadeatur ut persuadeatur, alteri vero non ita* : « Pourquoi l'un est simplement induit à croire (par ces grâces extérieures et intérieures qu'il a établies), et l'autre actuellement persuadé? » La seconde est qu'il avoue le fait, où il présuppose les grâces accordées par la volonté générale à ceux qui périssent. La troisième est que cette difficulté étant celle que saint Augustin a toujours crue impénétrable avec saint Paul, il n'y répond aussi qu'en disant avec le même saint Paul, qu'il ne faut pas sonder cet abîme. De sorte qu'en établissant invinciblement la volonté générale et les grâces qui s'en ensuivent même dans ceux dont Dieu permet la chute, il établit en même temps celles qui sont particulières à ceux qu'il sauve : qui sont les deux vérités que nous avions à concilier selon ses principes.

Il y a pour la volonté générale un autre passage de saint Augustin, dans le troisième livre *Du libre arbitre*[1], qui a une force particulière, à cause que ce grand homme non-seulement n'y trouve rien à reprendre dans ses *Rétractations*, où il repasse soigneusement tout ce livre et même les endroits voisins de celui-ci, mais encore à cause qu'il rapporte et approuve expressément celui-ci même[2], depuis la querelle des pélagiens, dans le livre *De la nature et de la grâce*[3], qui est écrit contre ces hérétiques. Dans ce passage important, saint Augustin fait deux choses : premièrement, il rapporte une objection qu'on faisait en cette manière : « Si Adam et Eve ont péché, qu'avons-nous fait, malheureux que nous sommes, et fallait-il que nous naquissions dans l'aveuglement et dans la faiblesse où nous sommes[4]. » Voilà donc la difficulté bien clairement proposée sur l'état où nous naissons après le péché, et voici ensuite la réponse : « On leur répond, dit saint Augustin, qu'ils cessent de murmurer contre Dieu : car ils auraient peut-être quelque raison de se plaindre, si aucun homme n'était vainqueur de l'erreur et de la cupidité. Mais puisque celui-là est toujours présent, qui, par toutes les créatures qui lui sont soumises et avec tant de manières différentes, appelle ceux qui s'éloignent, enseigne ceux qui croient, console ceux qui espèrent, excite ceux qui aiment, aide ceux qui s'efforcent, exauce ceux qui le prient, on ne vous impute pas à péché ce que vous ignorez malgré vous, mais on vous impute que vous négligiez de chercher ce que vous ne savez pas : on ne vous impute non plus de ne pas ramasser les forces de vos membres blessés, mais de mépriser celui qui vous veut guérir[5]. » D'où il tire cette conséquence : « Tels sont vos propres péchés, ô vous qui vous vous plaignez de votre ignorance et de la difficulté que vous trouvez à bien faire. » Comme s'il disait : Ne songez pas tant au péché d'Adam et à ses suites dont vous murmurez, que vous ne songiez

1 [illegible]

1. Lib. III *De lib. arb.*, cap. 19, n. 53. — 2. Lib. II *Retract.*, cap. 9, n. 50. — 3 *De nat. et grat.*, cap. 67, n. 81. — 4 Lib. III *De lib. arbitr.*, cap. 19, n. 53. — 5. *Idem*, cap. 19.

à ceux que vous commettez par vous, en méprisant la grâce qui vous est offerte pour vous guérir des maux dont vous vous plaignez. Et pour montrer que ces grâces sont universelles, il conclut ainsi : « Ce sont donc là, dit-il, vos propres péchés : car on n'a ôté à personne, continue-t-il, de savoir qu'on peut chercher utilement ce qu'il n'est pas utile d'ignorer, et qu'il faut humblement confesser sa faiblesse pour obtenir le secours de celui qui ne se trompe pas en nous aidant et à qui il ne coûte rien de nous secourir. »

Voilà donc manifestement dans saint Augustin, un Dieu qui veut guérir ceux qui se perdent, *volentem sanare contemnis;* un Dieu que pour cet effet ce Père appelle toujours présent, *ubique præsens;* un Dieu qui se sert en mille manières de ses créatures, non-seulement pour aider, pour consoler, pour guérir ceux qui s'efforcent, mais encore pour appeler ceux qui sont le plus éloignés, *aversum vocet;* à qui par là on songe à donner non-seulement des moyens particuliers, tel que serait l'Evangile qui n'est ni de tous les temps ni de tous les lieux, mais encore, pour contenter une volonté générale de sauver les hommes, un moyen universel, de les appeler, c'est-à-dire les créatures qui ne cessent de se présenter à leurs yeux pour cet effet.

A cela on ajoute encore un autre moyen, qui est la reconnaissance de sa faiblesse pour en obtenir le remède ; moyen si universel qu'il n'est ôté à personne, *nulli homini ablatum est;* moyen de grâce pourtant, puisqu'il est représenté comme venu de Dieu qui nous aide, selon la doctrine constante de saint Augustin, qui attribue toujours à la grâce cette humble reconnaissance de notre faiblesse, *humiliter confitendam esse imbecillitatem.*

Et tout cela est montré en Dieu, non pas durant l'innocence mais après le péché du premier homme, depuis que l'ignorance et la cupidité se sont emparées de notre nature. Tout cela, par conséquent, est montré à l'homme perdu, par conséquent comme un effet de la grâce du Rédempteur, qui en ce sens est universelle.

Et après avoir rapporté ce beau passage du livre *Du libre arbitre* dans celui *De la nature et de la grâce*, saint Augustin en conclut, non-seulement « qu'il a exhorté autant qu'il a pu les hommes à la vertu, mais encore qu'il a pris soin de ne pas anéantir la grâce de Dieu[1]. » Concluons donc que sa doctrine sur la grâce s'accorde parfaitement avec la volonté générale de sauver ceux qui périssent, *volentem sanare;* concluons que les secours distingués qu'il établit en particulier pour les élus, ne l'empêchent pas de reconnaître que Dieu est présent à tous pour les aider ; concluons enfin que saint Prosper qui, à son exemple et par les mêmes moyens, a établi cette volonté qui veut sauver tous les hommes et même ceux qui se perdent, n'a fait que suivre les pas d'un si excellent maître, et a eu raison de traiter de calomniateurs tous ceux qui lui imputaient une autre doctrine.

Il est vrai que saint Augustin, dans le même livre *De la nature et de la grâce*, a dit dès l'entrée que si l'on admet que « les hommes, en croyant en Dieu qui a fait le ciel et la terre et dont on sent naturellement qu'on est l'ouvrage, peuvent accomplir sa volonté et bien vivre sans la foi de la passion et de la résurrection de Jésus-Christ, il s'ensuit que Jésus-Christ est mort en vain[1]. » Mais cette doctrine n'est pas contraire à celle de la volonté générale : ceux qui la reçoivent et qui disent que Dieu attire à lui tous les hommes qui voient l'ordre de la nature, ne prétendent pas qu'ils soient sauvés sans connaître Jésus-Christ ; mais seulement que s'ils sont fidèles à la grâce qui les appelle à la connaissance de Dieu, ils seront conduits dans leur temps comme Cornélius le centurion à la foi de Jésus-Christ par les moyens que Dieu sait ; paraissant certain, par l'exemple de cet officier romain, qu'une grâce qui ne nous conduit immédiatement qu'à la connaissance de Dieu, nous conduit médiatement, pour me servir de ce mot, à la connaissance de Jésus-Christ, comme l'enseignent saint Augustin et toute la théologie après un si grand maître.

CHAPITRE IX.

En quel sens saint Augustin donne des interprétations restrictives de cette volonté générale.

APRÈS que saint Augustin a si clairement reconnu la volonté générale en Dieu et en Jésus-Christ de sauver et de racheter tous les hommes, on s'étonnera peut-être de trouver dans le même Père tant d'explications où il restreint cette volonté. Car il est vrai qu'il en rapporte jusqu'à trois, dont nous en trouvons deux dans le livre *De la correction et de la grâce*[2], où il dit que « *tous*, dans le passage de saint Paul, veut dire *tous les prédestinés*, parce que toutes sortes d'hommes se trouvent dans ce nombre : au même sens que Jésus-Christ dit aux pharisiens : Vous payez la dîme de tous les légumes[3], c'est-à-dire de tous ceux qu'ils avaient, où tout genre de légumes était compris, et non point en général des légumes qui sont dans toute la terre. »

L'autre explication de saint Augustin dans le même livre, est que Dieu veut sauver tous les hommes, parce qu'il nous le fait vouloir[4] ; et que non-seulement il nous commande de demander et de procurer leur salut, mais encore qu'il nous en inspire le désir.

Ces deux explications se trouvent souvent répétées dans les livres de saint Augustin, et entre autres dans son *Manuel à Laurent*[5], où il en ajoute une troisième, c'est qu'on dit de Dieu qu'il veut sauver tous les hommes, « parce qu'il n'y a que ceux qu'il veut de sauvés. » Ce qu'il explique ailleurs par l'exemple d'un maître d'école dont on dit très-bien qu'il enseigne tous les enfants d'une ville, encore qu'il y en ait qui ne viennent point à l'école, parce que personne ne la tient que lui, et que tous ceux qui sont enseignés le sont par son ministère.

Je récite sommairement ces trois explications de saint Augustin qui sont connues ; mais si l'on en prétendait conclure que ce Père n'en reçoit point d'autres, on le combattrait lui-même, puisque, dans le même lieu du *Manuel* où il les rapporte toutes trois, il y ajoute cette clause : « Et

1. *De nat. et grat.*, cap. 67.

1. *De nat. et grat.*, cap. 1. — 2. *De corr. et grat.*, c. 14, n. 44. — 3. *Luc.*, XI, 42. — 4. *De corr. et grat.*, cap. 15, n. 47. — 5. *Enchir.*, cap. 103, n. 27.

en quelque autre manière qu'on le puisse entendre, *et quocumque alio modo intelligi potest*, pourvu, ajoute ce Père, qu'on ne nous oblige point à croire que le Tout-Puissant ait voulu quelque chose qui n'arrive point, lui dont il est écrit expressément qu'il fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre[1]. D'où il s'ensuit qu'il n'a pas voulu tout ce qu'il n'a pas fait. »

Ces paroles nous font entendre trois choses : la première, qu'après avoir rapporté les interprétations restrictives de la volonté générale, il déclare qu'il ne prétend point exclure les autres; d'où il s'ensuit, en second lieu, qu'il veut encore moins exclure celles qu'il a lui-même proposées en d'autres endroits, et surtout d'une manière si exacte et si authentique dans le livre *De l'esprit et de la lettre;* et de là, en troisième lieu, il faut encore conclure qu'il range parmi les volontés de Dieu, qui ne peuvent être empêchées, celle par laquelle il veut sauver tous les hommes et les amener à la vérité, parce que ne le voulant qu'avec cette loi que s'ils refusent par leur libre arbitre de se conformer à ce qu'il veut d'eux, ils soient inévitablement punis (ce qui fait tout l'acte complexe de cette volonté de Dieu), il s'ensuit qu'elle ne peut jamais être éludée, parce qu'en résistant à la volonté que Dieu avait de les gratifier, ils retombent dans celle qu'il a, supposé leur défection, de les punir, comme ce Père nous l'a si précisément expliqué dans le livre *De l'esprit et de la lettre*.

Il faut donc, selon ce Père, ou plutôt selon tous les Pères et selon l'Ecriture même, distinguer en Dieu deux sortes de volontés : l'absolue, par laquelle il veut déterminément et distinctement telle et telle chose, par exemple sauver les élus; et la conditionnelle, par laquelle il veut telle chose, supposé que telle autre soit, par exemple sauver tous les hommes, pourvu qu'ils se conforment à sa volonté. Ces deux volontés ont leur effet : la volonté absolue l'a bien clairement, puisque les élus bien certainement sont sauvés, parce que Dieu, par sa bonté, leur a préparé des moyens certains pour parvenir au salut. La volonté conditionnelle l'est aussi, quoique d'une autre manière par deux moyens : le premier, parce qu'en effet tous ceux qui accomplissent la condition et qui veulent ce que Dieu veut, sont sauvés; le second, parce que Dieu voulant sauver ceux qui le voudront et en même temps par le même acte perdre ceux qui ne le voudront pas, ils seront inévitablement perdus, sans que personne les puisse arracher à la justice de Dieu ni à ses mains vengeresses, qui, selon saint Augustin dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, est un des moyens par lesquels la volonté de Dieu est invincible, c'est-à-dire inévitable et toujours assurée de son effet.

De ces deux sortes de volontés sont nées les deux manières générales d'expliquer cette parole de saint Paul : « Dieu veut sauver tous les hommes[2], » et les autres de cette nature. Si, par ces mots *Dieu veut*, nous entendons la volonté conditionnelle par laquelle il veut sauver si l'on se conforme à ses désirs, et perdre si l'on y résiste, il ne faut pas de restriction dans ce mot de *tous*, et c'est la sorte d'interprétation que saint Augustin a proposée dans le livre *De l'esprit et de la lettre*. Que si, au contraire, par ces mots *Dieu veut*, vous aimez mieux entendre la volonté absolue, alors nécessairement il faudra restreindre le mot de *tous* aux élus et montrer en quel sens ils sont tous les hommes, et quelle sorte de totalité leur convient; et c'est à cette sorte d'interprétation que se terminent les trois manières de restreindre le mot de *tous*, que le même Père propose dans les endroits qu'on a vus et dans beaucoup d'autres.

1. *Psal.*, CXIII, 3. — 2. *I. Tim.*, II, 4.

Que si l'on demande pourquoi il propose deux sortes d'interprétations qui semblent si opposées, l'ordre de la dispute le va faire voir. Premièrement donc les pélagiens, en expliquant cette parole : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés[1], » poussaient le mot de *tous* jusqu'à nier que Dieu voulût sauver en particulier, par des moyens distingués et infaillibles, un certain nombre d'élus; et ils disaient, au contraire, qu'il voulait sauver tous les hommes indifféremment, indistinctement et par des moyens égaux. C'est ce qui paraît en ces endroits, et en particulier, comme on a vu, dans la lettre de saint Prosper à saint Augustin. Ce Père, pour s'opposer à ce mauvais sens dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, c'est-à-dire dès le commencement de la dispute contre les pélagiens, en avouant à la lettre une volonté vraiment générale qui s'étend à tous les hommes sans exception, et selon cette volonté des secours préparés de Dieu que la malice des hommes rendait inutiles, ne laisse pas comme on a vu, de conduire la dispute jusqu'aux grâces de distinction, jusqu'aux mouvements particuliers, dont les uns sont persuadés effectivement, pendant que les autres demeurent dans leur incrédulité, qui est tout le but de ce docte livre. Il demeurera véritable qu'un Dieu veut sauver *tous les hommes*, c'est-à-dire un certain nombre d'élus que selon de certaines vues on appelle *tous;* ou il veut sauver tous les hommes, et il les appelle à la vérité par des moyens généraux : et alors même c'est sans préjudice de la volonté particulière par laquelle il en sépare quelques-uns qu'il sauve par des moyens particuliers et certains. De sorte qu'en quelque manière qu'on prenne le mot de *tous*, la doctrine de la prédestination et de la grâce subsiste dans toute sa force. Que les pélagiens prissent le *tous* tantôt pour *tous* indifféremment, tantôt pour *plusieurs*, le premier paraît par saint Prosper qui le raconte à saint Augustin, et c'est de quoi personne ne doute; et le second se trouve dans Pélage même sur ces paroles de saint Paul.

Voilà de quelle manière, dans le commencement de la dispute, saint Augustin combattait la volonté indifférente en convenant naturellement et selon les termes précis de la lettre, d'une volonté vraiment générale. Depuis, pour déraciner encore davantage cette indifférence qui ôtait la prédilection et la préférence des élus, saint Augustin ajouta à cette première interprétation sans restriction, celles qui sont restrictives aux seuls prédestinés, que nous avons vues. Les pélagiens donnèrent lieu à cette manière d'interprétation. Pélage, dans son Commentaire sur saint Paul, pour éviter de reconnaître le péché originel dans ces paroles : « En qui

1. *I. Tim.*, II, 4.

tous ont péché [1], » par *tous* entendait *plusieurs;* ce qu'il prétendait prouver par cet autre endroit où le même apôtre disait que « par la justice d'un seul (Jésus-Christ), tous (c'est-à-dire plusieurs, non pas tous généralement) venaient à la justification de la vie (étaient actuellement justifiés) [2]. » Saint Augustin a marqué cette interprétation de Pélage dans le livre *De la nature et de la grâce* [3].

Julien le pélagien a suivi cette interprétation de son maître; ce qui paraît clairement par saint Augustin dans le livre quatrième de l'*Ouvrage parfait* de ce Père contre cet hérétique [4], et encore dans le livre second de son *Ouvrage imparfait*, où il rapporte les endroits textuels de son adversaire, où il dit expressément que dans ces paroles : « Tous ont péché, » le mot de *tous* est mis pour *plusieurs*, *omnes pro multis.* Comme donc cet hérétique voulait qu'on restreignît le terme de *tous* en le réduisant à *plusieurs,* et qu'il pressait cependant l'universalité du terme de *tous* dans le passage : « Dieu veut que tous soient sauvés, » pour en induire l'indifférence qui vient de lui, saint Augustin se sert de lui-même contre lui-même dans son *Ouvrage parfait,* en cette sorte : « Si vous croyez que ce passage : Tous viennent à la justification de la vie, doive être entendu de telle sorte qu'on ait mis *tous* pour *plusieurs* qui sont justifiés en Jésus-Christ, on vous répondra de même que dans ce passage : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, etc., on a mis *tous* pour *plusieurs* que Dieu veut qui arrivent à cette grâce [5]. » Et, selon cette explication, il répond que Dieu veut que tous soient sauvés, parce que nul ne l'est que parce qu'il le veut.

Voilà le premier endroit où saint Augustin a recours à l'interprétation restrictive, et c'est, comme on le voit, dans le livre *contre Julien* qu'il commence à s'en servir; il continue à la suivre dans le *Manuel à Laurent,* qui, dans les *Rétractations* de saint Augustin, tient le premier lieu après le livre *contre Julien :* ce livre remplit le LXIIe chapitre, le *Manuel* le LXIIIe du second livre des *Rétractations* [6].

Il en use de même ordinairement dans la suite de la dispute, parce que ces restrictions, d'un côté, lui semblent plus propres au dessein d'abattre la volonté générale et indifférente de sauver également tous les hommes et d'établir la prédilection; et que de l'autre, c'était Julien qui y avait donné lieu et qui fournissait des armes contre lui-même.

Mais encore que pour le combattre par ses propres principes, et comme on parle, *ad hominem*, il ait depuis apporté ordinairement les explications restrictives, il faut remarquer que c'est toujours sans déroger à l'autre manière plus universelle d'entendre le *tous.* C'est pourquoi dans le *Manuel à Laurent* qui suivait, comme on vient de dire, immédiatement le livre *contre Julien*, après avoir rapporté toutes les interprétations restrictives qu'on peut apporter et qu'il n'a jamais apportées lui-même, on a vu qu'il a marqué expressément que c'était sans exclusion de quelqu'autre qu'il n'exprime pas en ce lieu, *quocumque alio modo.* Or, je demande quelle autre interprétation il peut entendre par ce mot, si ce n'est celle du livre *De l'esprit et de la lettre.* On ne trouve dans ce Père que quatre interprétations du passage dont il s'agit : je ne craindrai pas d'assurer qu'on n'en peut trouver aucune qui ne s'y rapporte. Mais sans entrer dans cette discussion où saint Augustin n'entre pas, il est du moins bien certain que ces quatre sont les seules qu'il a jugées dignes d'être rapportées. De ces quatre il en venait de rapporter trois, et n'avait oublié que celle du livre *De l'esprit et de la lettre :* c'est donc précisément sur celle-là que tombe l'approbation qu'il donne aux autres manières d'interpréter saint Paul.

Mais la chose paraît encore plus clairement dans le livre *De la correction et de la grâce*, où il dit que « cette parole de l'Apôtre peut être entendue en diverses manières dont quelques-unes sont rapportées dans ses autres ouvrages [1]. » Il faut donc dire de deux choses l'une : ou qu'il ne compte pas parmi ses ouvrages celui *De l'esprit et de la lettre,* à qui il donne l'éloge qu'il y a fortement disputé contre les pélagiens; ou qu'il compte parmi ses interprétations celle qu'on trouve dans ce livre.

Au reste, c'est une erreur de s'imaginer que ces expositions des paroles de saint Paul soient opposées. Car il n'y a rien qui répugne que Dieu veuille sauver tous les hommes, c'est-à-dire leur ouvrir à tous, sous certaines conditions, l'entrée du salut par une vocation universelle; et que néanmoins il veuille en même temps, par une élection spéciale, en choisir quelques-uns à qui il veuille absolument procurer les grâces par lesquelles ils accompliront infailliblement la condition qu'il leur impose, qui est celle de se conformer à la volonté de Dieu. Il n'y a donc nul inconvénient que saint Augustin allègue ces deux interprétations, et qu'à la fin il semble plutôt se tenir à celle dont les pélagiens pouvaient le moins abuser, eux tous la trouvant conforme à leurs principes.

Et de peur qu'on ne nous oppose qu'il n'a pas également approuvé dans ses autres livres la doctrine de la volonté générale qu'il établit dans celui *De l'esprit et de la lettre*, quoique celui-ci dût suffire et que ce nous soit assez pour lui attribuer absolument la doctrine qu'il y soutient, qu'il ne l'ait jamais révoquée ailleurs, il ajoute encore qu'elle se trouve dans ses autres livres et même dans le *Manuel*, même dans le livre *contre Julien*, même dans le livre *De la correction et de la grâce*, où l'on pourrait croire plutôt qu'il l'aurait exclue.

Pour le *Manuel*, il ne faut que lire le chapitre CIII^e où, après le chapitre XIV, dans lequel il rapporte les trois interprétations restrictives, sans exclure celles où, en quelque manière que ce soit, la toute-puissante volonté de Dieu serait toujours accomplie, il continue en cette sorte : « Ainsi (parce que la volonté de Dieu s'accomplit toujours) Dieu aurait voulu garder l'homme dans le salut où il l'avait mis..... s'il avait prévu qu'il dût avoir une volonté perpétuelle de demeurer dans l'état où Dieu l'avait mis, c'est-à-dire sans péché; mais parce qu'il avait prévu qu'il pécherait, il a plutôt préparé sa volonté (il l'a tournée pour ainsi dire) à tirer du bien de celui qui fait mal; en sorte que la bonne volonté du Tout-Puissant ne fût point

1. *Rom.*, V, 12. — 2. *Idem*, 18. — 3. Cap. 41, 48. — 4. Lib. IV, cap. 8, n. 44. — 5. *Idem.* — 6. Lib. II *Retractat.*, cap. 62-63.

1. *De corr. et grat.*, cap. 14, n. 44.

(éludée ni) anéantie, mais plutôt toujours accomplie par la volonté de l'homme[1]. »

De ce principe qui est le même qu'il a expliqué dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, il conclut aussi comme dans ce livre, que de quelque sorte que se tourne la volonté et « quelque chose qu'il choisisse, soit le bien, soit le mal, la volonté de Dieu s'accomplit toujours ou par lui (s'il veut le bien), ou sur lui (s'il veut le mal), parce qu'il sera puni de l'avoir voulu, *aut etiam ab illo, aut certe de illo*. En sorte, continue-t-il, que, parce qu'il a mieux aimé faire sa propre volonté que celle de Dieu, Dieu fait de lui ce qu'il veut, et sa volonté demeure invincible. »

Voilà donc comme, dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, la volonté de Dieu est éludée d'un côté et en apparence par la volonté du pécheur qui n'accomplit pas ce que Dieu veut; mais, en vérité et absolument la volonté de Dieu a toujours son effet bon gré mal gré qu'en ait l'homme, parce que, par les lois inviolables de la justice divine, ou il fait, ou il souffre ce que veut son Souverain.

Et il ne faut pas dire qu'en disant que l'homme agit contre la volonté de Dieu, saint Augustin parle de la volonté qui se déclare dans les commandements, et non pas de celle qui est en Dieu même : car il s'agit de faire voir que la volonté de Dieu s'accomplit toujours, ce qui ne convient pas à la volonté qu'on appelle *de précepte*, et ce Père visiblement rapporte ceci à l'occasion de cette parole de saint Paul : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » où il s'agit de la volonté de Dieu telle qu'elle est en lui-même, et non pas seulement de la manière dont elle se déclare par ses préceptes ; si ce n'est qu'on veuille dire, ce qui est très-vrai, que la volonté extérieure du commandement présuppose en Dieu, et pour ainsi dire dans son intérieur, une volonté par laquelle il veut le bien, aussi véritable qu'il est véritable qu'il ne veut pas ni ne peut vouloir l'iniquité, *non Deus volens iniquitatem tu es*.

J'ai donc prouvé ce que j'avais dit, que saint Augustin enseigne partout la même doctrine que nous avons vue dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, ce qui lui fait dire encore dans le livre *De la correction et de la grâce* : « Quand Dieu veut sauver, le libre arbitre de l'homme ne lui résiste en aucune sorte : car le vouloir ou le ne vouloir pas, sont tellement mis en la puissance de l'homme qui veut ou ne veut pas, qu'ils n'empêchent pas la volonté de Dieu ni ne surmontent sa puissance, parce que Dieu fait ce qu'il veut de ceux qui ne font pas ce que Dieu veut[2]. » Voilà donc encore une fois la volonté de Dieu qui en un sens n'est pas accomplie, et demeure néanmoins toute-puissante par l'inévitable supplice de tous ceux qui pensaient en empêcher l'accomplissement. D'où il conclut : « Il ne faut donc nullement douter que Dieu ne fasse tellement tout ce qu'il veut dans le ciel et dans la terre, que nulle volonté de l'homme ne soit capable de lui résister ni de l'empêcher de faire ce qu'il veut, puisqu'il fait quand il veut ce qu'il veut même des volontés de l'homme[3], » bonnes ou mauvaises, ou en les tournant comme il veut, ou en les punissant de ce qu'elles ne se portent pas à ce qu'il veut. Ainsi c'est une doctrine perpétuelle de saint Augustin, que la volonté de Dieu le sauve toujours, et lorsqu'elle est absolue; et qu'un des moyens que donne ce Père de montrer qu'elle s'accomplit infailliblement, c'est que, lorsqu'on l'empêche d'un côté, de l'autre on retombe toujours et inévitablement dans son empire : ce qui était le but du passage qu'on a cité du livre *De l'esprit et de la lettre*.

CHAPITRE X.

Suite du précédent.

MAINTENANT que l'intention de saint Augustin, en alléguant les interprétations restrictives de cette parole : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » soit de le faire sans exclusion de l'intelligence et du sens universel qu'il lui donne ailleurs, outre les raisons que nous en avons apportées, en voici une tirée du propre livre *contre Julien*, où nous avons vu que commence l'interprétation restrictive. Car après l'avoir rapportée au livre IV[1], il ne laisse pas, pour prouver que les enfants sont morts de la mort de l'âme[2], de parler ainsi au livre VI : « Nous devons entendre que tous ceux pour qui Jésus-Christ est mort sont morts eux-mêmes, de la manière qu'il est dit ailleurs : Il vous a donné la vie à vous-mêmes, pendant que vous étiez morts (par votre péché[3]). Et de cette sorte, dit-il (saint Paul), un seul est mort pour tous, donc tous sont morts : montrant qu'il n'a pu mourir que pour des morts, puisqu'il a prouvé que tous étaient morts parce qu'un seul était mort pour tous[4]. » Où il paraît clairement que son intention est de montrer que, selon l'intention, le *tous* de cette parole : « Il est mort pour tous, » est aussi universel que le *tous* de cette parole : « Tous sont morts, » puisque l'un s'infère de l'autre. Or est-il que le *tous* de cette parole : « Tous sont morts, » est universel et sans restriction : donc le *tous* de cette parole : « Il est mort pour tous, » l'est aussi. Et pour pousser à bout cette preuve qu'il tire de saint Paul, saint Augustin continue ainsi : Malgré que vous en ayez, je ne cesserai de vous inculquer cette preuve de l'Apôtre : Un seul est mort pour tous, donc tous sont morts. Voyez qu'il a voulu établir que si un était mort pour tous, c'était une conséquence que tous étaient morts. Or, comme il ne s'agissait pas de la mort du corps (puisqu'il était évident que ceux pour qui Jésus-Christ est mort étaient encore en vie), il ne reste autre chose à dire à un homme qui veut être chrétien, sinon que tous ceux-là sont morts pour qui Jésus-Christ est mort. » Que si tous ceux-là sont morts pour qui Jésus-Christ a donné sa vie, démonstrativement, par la règle des connexions dialectiques, Jésus-Christ a donné sa vie pour tous ceux qui étaient morts, c'est-à-dire sans exception pour tous les hommes.

Je sais que, pour éluder la force de cette preuve, on fait faire ce tour oblique à saint Augustin : Tous sont morts, si les enfants qu'on baptise sont morts : or est-il que les enfants qu'on baptise sont morts ; donc tous sont morts. Mais ce n'est pas là

1. Enchir., cap. 103, n. 27. — 2. *De corr. et grat.*, cap. 14. — 3. *Ibid.*, n. 45.

1. Lib. IV *Contra Julian.*, cap. v, n. 8. — 2. *Coloss.*, II, 13. — 3. *II. Cor.*, v, 14. — 4. Lib. IV *Cont. Julian.*, cap. v, n. 8.

le raisonnement de saint Augustin ni de saint Paul : saint Paul met *tous* d'un côté, et *tous* de l'autre ; il compare ensemble ce qui répond immédiatement et directement à chaque *tous;* c'est donc également *tous* et avec la même étendue dans l'un et dans l'autre. Et il ne faut pas changer la preuve directe de saint Paul, et après lui de saint Augustin, en une preuve indirecte qui serait moins vive et moins pressante : car saint Augustin a montré lui-même combien la preuve de saint Paul était directe en la pressant de cette sorte : « Un seul est mort pour tous : donc tous sont morts. Avec quel cœur, avec quelle bouche, avec quel front osez-vous nier que les petits enfants soient morts, puisque Jésus-Christ est mort pour eux? s'il n'est pas mort pour eux, pourquoi les baptise-t-on, puisque nul n'est baptisé qu'en sa mort ; et si celui qui est mort pour tous est mort même pour eux, donc ils sont morts avec tous les autres[1]. » Entendez-vous ces paroles : *Il est mort pour eux?* N'est-ce pas dire qu'il est mort aussi pour tous les autres, et ainsi qu'il est mort pour tous les hommes baptisés ou non baptisés ; et qu'il faut bien que les baptisés soient parmi les morts, puisqu'ils sont compris dans les *tous* pour qui Jésus-Christ est mort, et n'y sont pas compris seuls, mais avec les autres. Que s'il était vrai que les enfants baptisés fussent les seuls pour qui Jésus-Christ était mort, il ne fallait pas dire qu'il fût mort même pour eux, *etiam pro eis,* mais qu'il était mort seulement pour eux. Puis donc que saint Augustin les regarde, non comme le *tous*, mais seulement comme une partie des enfants pour qui Jésus-Christ est mort, il s'ensuit qu'il est mort aussi pour tous les autres qui n'ont pas reçu le baptême. Ainsi dans le même livre où saint Augustin a commencé à produire les explications restrictives de ce mot *tous*, il presse plus que jamais l'explication sans restriction, et nous montre que c'est une erreur de les regarder comme incompatibles, mais qu'il les faut plutôt regarder comme s'aidant l'une et l'autre, ainsi que nous l'avons vu.

On objecte dans plusieurs endroits de saint Augustin, et entre autres dans le livre VIe que nous venons de citer, que tous ceux pour qui Jésus-Christ est mort reçoivent la vie ; mais ce passage porte avec soi sa solution et celles de tous les autres semblables : « Ceux-là vivent, pour la vie desquels est mort celui qui vivait : ce qu'on peut dire plus clairement en cette sorte : Ceux-là sont délivrés du lien de la mort, pour qui est mort celui qui est libre, comme dit le Psalmiste, entre les morts[2], et que la mort n'a pu détenir dans ses liens ; » ou beaucoup plus clairement en cette sorte : « Ceux-là sont délivrés du péché, pour qui est mort celui qui n'a jamais été dans le péché ; et bien qu'il ne soit mort qu'une seule fois, toutefois il meurt pour chaque particulier, lorsqu'il est baptisé en sa mort à quelque âge que ce soit, c'est-à-dire que la mort de celui qui est sans péché commence à profiter aux particuliers, lorsqu'ils sont baptisés en la mort de Jésus-Christ : le péché qui leur avait donné la mort meurt en eux[3]. »

La force de ce passage consiste en ces mots : « Encore qu'il ne soit mort qu'une fois, il meurt en particulier pour chacun de ceux qu'on baptise, lorsqu'il reçoit le baptême : » c'est-à-dire que sa mort commence alors à leur être apppliquée, ou, comme parle saint Augustin, à « leur profiter : » qui est précisément la même chose que saint Prosper, son disciple, explique en disant « qu'à cause que Jésus-Christ, comme on a vu, a pris en main, en vérité, la cause de tous les hommes, comme il en a pris la nature, la rédemption en soi et dans l'intention est universelle ; et on a raison de dire que tous sont rachetés, *recte omnes dicuntur redempti;* mais que la propriété, c'est-à-dire l'application sans difficulté est à ceux qui sont faits membres de Jésus-Christ, dont la mort, continue-t-il, n'est pas tellement offerte pour tout le genre humain, que tous et même ceux qui ne doivent pas être régénérés appartiennent à la rédemption (à la considérer dans l'application) ; mais en telle sorte que ce qui s'est fait pour tous par un seul, l'exemple unique (de la mort de Jésus-Christ) se célébrât par le baptême dans chacun de ceux qui reçoivent ce sacrement, parce que ce breuvage d'immortalité, qui est composé de notre faiblesse et de la vertu divine, a de soi qu'il profite à tous[1], » c'est-à-dire, comme on a vu, qu'il est fait pour leur profiter. Mais si on ne le boit pas, il ne guérit pas. En ce sens donc on peut dire que la mort de Jésus-Christ est universelle dans l'intention de l'offrir pour tous, particulière dans le dessein de l'appliquer à certains plutôt qu'à d'autres : Jésus-Christ est mort pour tous dans le premier sens, dans le second il n'est mort que pour ceux à qui sa mort est appliquée. Cette mort qui est à tous dans l'universalité de l'intention, par la propriété de l'application, n'est qu'à ceux qui sont baptisés : qui est la doctrine commune de l'Ecole, et comme on a vu celle que le concile de Trente a expliquée par ces paroles : « Quoique Jésus-Christ soit mort pour tous, tous ne reçoivent pas le fruit de sa mort. »

Par la conséquence de ce principe et de cette distinction, saint Augustin qui a établi si distinctement une volonté particulière efficace et déterminée d'amener certains enfants au baptême, selon laquelle il n'a pas voulu que d'autres y vinssent ou qu'ils mourussent avant que d'en avoir reçu la grâce, ne laisse pas d'établir que Jésus-Christ est mort pour tous : qu'il « juge tout le monde parce qu'il a acheté tout le monde[2] ; que celui qu'il avait délivré par un si grand prix s'est depuis livré au démon ; qu'en crucifiant leur Sauveur, les Juifs en ont fait leur juge[3] ; qu'il a acheté ceux qu'il perdait et jusqu'à Judas qui l'a vendu, qui néanmoins ne l'a perdu que parce qu'il n'a pas voulu qu'il le possédât, *a quo noluit possideri*[4]. »

A cela se rapportent encore tous les passages où il paraît que chacun doit croire de soi et qu'on doit croire de chacun, que Jésus-Christ est mort pour lui ; tels que sont ceux-ci : « Si vous voulez, son sang est donné pour vous ; si vous ne voulez pas, il n'est pas donné pour vous[5]. » Et ailleurs : « Vous ne croyez pas : croyez, croyez. Et quoi? qu'il est mort pour vous, *mortuus est pro te*[6]. Et que vous

1. Lib. IV *Contra Julian.*, cap. V, n. 14. — 2. *Psal.*, LXXXVII, 6. — 3. Lib. IV *Contra Julian.*, cap. XV, n. 48.

1. *Resp. ad object. Vincent.*, [illegible] 1, p. 208. — 2. *In Psal.* [illegible] — 3. *In* [illegible], cap. III. — 4. Lib. 2 *De* [illegible], [illegible] — 5. Serm. XXXI, *item, in II Epist. ad Cor.*, cap. 5. — 6. *In Psal.* [illegible] ante med.

a-t-il promis? Que vous vivriez avec lui, et qu'étant mortel, vous y vivriez à cause que celui qui est éternel est mort pour vous[1]. » Et encore : « Il a offert sa mort pour vous, comme s'il disait : Je vous invite à ma vie (à la vie éternelle, à la vie heureuse). Vous ne le voulez pas croire? Ma mort, (offerte pour tous) vous en est un gage[2]. Il s'est fait mortel pour tous, afin que vous devinssiez éternel. Je t'ai racheté de mon sang, je t'ai racheté par ma mort : lis ce testament, lis la promesse de ton Seigneur : tu y trouveras pour toi et la mort de ton Sauveur et le prix que ton Rédempteur a donné pour toi. En quelque endroit que tu ailles, Jésus te voit, lui qui t'a racheté, toi qui étais perdu; et qui est mort pour toi quand tu étais mort[3]. » Saint Augustin a dit ces choses et une infinité d'autres de même force, et tout cela fondé sur ce passage de saint Paul : « Ne perdez pas votre frère pour qui Jésus-Christ est mort, » que le même saint Augustin a entendu comme saint Paul, de ceux qui périssaient effectivement[4]. Il n'est point écrit en particulier de tel et tel particulier, que Jésus-Christ est mort pour lui. Saint Paul n'a donc pu assurer qu'il était mort pour un tel fidèle, sinon parce qu'il est écrit qu'il est mort pour tous les fidèles. Mais il n'est pas écrit simplement qu'il est mort pour tous les fidèles, mais qu'il est mort généralement pour tous les hommes. C'est pourquoi c'est un langage universel dans l'Eglise, et c'est celui de saint Augustin, comme de tous les autres docteurs, en parlant à tous ceux qu'on veut convertir, ou parmi les chrétiens ou parmi les infidèles, de leur dire que la voie du salut leur est ouverte, parce que Jésus-Christ est mort pour eux et qu'il les a rachetés de son sang; ce qui ne peut avoir que ce fondement : qu'il est écrit qu'il est mort et qu'il a donné son sang pour tous. On en demeure d'accord, mais on répond que cela s'entend ou de la suffisance du prix qui est infini, ou, à l'égard des fidèles de la grâce, qu'ils ont reçue pour un temps, sans que pour cela il soit véritable que Jésus-Christ soit mort pour leur salut éternel. Vaines réponses s'il en fût jamais : vaines, premièrement, même à l'égard des infidèles, et à plus forte raison des fidèles, parce qu'en leur disant : Jésus-Christ est mort pour vous, si on y entend qu'il est mort à cause que le prix qu'il a donné est suffisant pour les sauver, on en pourrait dire autant du diable. Ce n'est donc pas à raison de l'infinité et suffisance du prix, mais en raison de l'intention et de la déclaration générale de Jésus-Christ pour tous les hommes, fidèles et infidèles, qu'on dit qu'il est mort pour eux. Ce qui s'étend, en second lieu, à leur salut éternel, puisque c'est au salut éternel qu'on les invite sur cet unique fondement, que Jésus-Christ a voulu le leur procurer en se rendant leur victime par sa mort. C'est aussi pour cette raison que, dans ces passages de saint Augustin où nous avons vu que Jésus-Christ est mort pour tous, le salut éternel y est énoncé ou en propres termes, ou en termes équivalents, comme on le pourra voir en les repassant. Et en vérité c'est renverser toutes les idées du christianisme, que de dire que Jésus-Christ soit mort pour autre chose que pour le salut, ni que parmi les chrétiens on entende par le salut un autre salut que celui qui est éternel, ni par conséquent qu'on puisse dire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, sans qu'il soit mort pour les sauver éternellement.

C'est si fort le sentiment de saint Augustin, qu'il a été constamment suivi par ses plus zélés disciples : nous avons vu les passages de saint Prosper et de l'auteur du livre *De la vocation des Gentils*, qui ont vécu de son temps. Après ce temps nous trouvons saint Césaire, archevêque d'Arles, qui introduit Jésus-Christ dans son dernier jugement, parlant ainsi aux réprouvés : « O homme, je t'ai créé à mon image, et je t'ai mis dans le paradis. Lorsque chassé de ce lieu de délices, tu étais dans les liens de la mort, je me suis fait homme et me suis rendu semblable à toi pour te communiquer ma ressemblance; j'ai expiré parmi les tourments pour t'arracher de là; j'ai pris tes douleurs pour te donner la gloire, j'ai pris ta mort, afin que tu vécusses éternellement. Pourquoi as-tu perdu ce que j'avais souffert pour toi? Rends-moi ta vie pour laquelle j'ai donné la mienne[1]. »

Qui peut dire qu'il ne s'agit pas en ce lieu ou du salut éternel, ou également de tous ceux qui périssent; ou que Jésus-Christ ne leur reproche que la valeur suffisante du prix de son sang, qu'il pourrait reprocher au diable, et non pas sa volonté de les sauver, dont le mépris mettait le comble à leur misère aussi bien qu'à leur ingratitude?

Voilà ce que dit au VIe siècle un des plus zélés disciples de saint Augustin, un des plus grands défenseurs de la doctrine de la grâce. Pour venir aux derniers temps et à un autre de ses disciples, qui est saint Thomas, nous avons déjà rapporté deux passages de ce saint docteur dont le premier porte « qu'autant qu'il est en Dieu, il donne la grâce, comme le soleil sa lumière, à tous les hommes, car il veut que tous soient sauvés[2]. » Et le reste, qu'on peut revoir en un autre lieu.

L'autre passage de saint Thomas est tiré de son commentaire sur ces paroles de saint Paul : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés[3], » ou si l'on veut de sa *Somme*, où il répète la même chose presque en mêmes termes. Ce saint docteur, dans ces deux endroits, joint aux explications restrictives de saint Augustin la doctrine de la volonté générale et antécédente, dont nous avons à parler ailleurs. Nous remarquerons seulement ici que le Docteur angélique y attache de grands effets, qu'il explique en cette sorte : « L'effet de la volonté antécédente est que la nature ordonnée au salut comme à sa fin, et que les secours qui l'avancent à cette fin, tant naturels que de grâce, *tam naturalia quam gratuita*, lui sont proposés en commun[4], » c'est-à-dire généralement donnés, préparés, destinés, présentés à tous les hommes.

Sur ces paroles de Notre Seigneur : « Je ne prie pas pour le monde, » le même saint Thomas a dit ces mots : « Jésus-Christ, autant qu'il est en lui, a prié pour tous les hommes, parce que sa prière est en elle-même assez puissante pour profiter à tous; cependant elle n'obtient pas son effet

1. Serm. CXLI *de Tempore*, nunc 231, c. 5. — 2. Tract. *in II. Epist. Joan.* — 3. Serm. XII *de Tempore*, nunc 161, cap. 2. — 4. *Epist.* CXXXVI, II, nunc 78, n. 7.

1. Inter Serm. Aug., *de Temp.*, LXVII, art. 249, n. 4. — 2. *Supra.* — 3. *In II. Tim.*, cap. II, lect. 1. — 4. *Idem.*

dans tous les hommes, mais seulement dans les saints, et les élus de Dieu, et cela à cause de l'empêchement qu'y mettent les mondains[1]. » Le même saint dit encore que par ces paroles : *J'ai soif;* Jésus-Christ a montré un désir ardent du salut de tout le genre humain[2] ; ce qu'il confirme par ce passage : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. » Ailleurs, en interprétant ces paroles du même apôtre : « Notre frère infirme périra, pour qui Jésus-Christ est mort, » il explique « pour qui » *ad quem salvandum Christus mortuus est*, que Jésus-Christ est mort pour le sauver[3]. Et enfin, en expliquant ces autres paroles du même saint Paul : « Ne perdez point celui pour qui Jésus-Christ est mort, il interprète *pour qui,* pour le salut duquel, *pro salute cujus*[4]. Ce qui montre que ce saint docteur a entendu que, selon saint Paul, Jésus-Christ est mort pour le salut même de ceux qui périssent; et c'est pourquoi sur ce texte du même apôtre : « Il a goûté la mort pour tous[5], » après l'avoir expliqué de la suffisance, il détermine ce qu'il entend par ce passage de saint Chrysostome : « Il est mort généralement pour tous les hommes, parce que ce prix leur suffit. Et si tous ne croient pas ; il a fait ce qu'il fallait de sa part. » Ce qui montre non-seulement la valeur du prix, mais encore la volonté de le donner.

On peut rapporter ici, à l'occasion de saint Thomas, le sentiment de Scot, son antagoniste; mais qui est pourtant d'accord avec lui sur ce point, comme il paraît par ses paroles : « Quoique cette parole de l'Apôtre : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, se puisse entendre par une distribution accommodée à tous ceux qui sont sauvés (qui est une des explications restrictives de saint Augustin), on la pourrait bien mieux entendre de la volonté antécédente, en cette sorte : Il veut que tous les hommes soient sauvés de son côté et autant qu'il est en lui, en tant qu'il a donné à tous des dons naturels et des lois justes, et des secours communs suffisants pour le salut[6] ; » qui sont presque les mêmes paroles dont nous avons vu que saint Thomas s'est servi sur les *Sentences*. Après le consentement de ces deux docteurs, on peut tenir pour certain que tous les autres parlent de même, encore qu'ils fassent tous une égale profession de suivre saint Augustin.

On voit par là que la pente de toute l'Eglise, après Pélage comme devant, et de saint Augustin comme des autres, est d'entendre généralement de tous les hommes, ces paroles de saint Paul : *Pour tous*, tant à l'égard de Dieu considéré en lui-même, qu'à l'égard de Jésus-Christ selon sa volonté humaine, sans préjudice de la volonté de prédilection qui regarde en particulier uniquement les élus; et que, selon ces deux volontés, on a formé deux sortes d'interprétations, qui bien loin d'être opposées l'une à l'autre, sont conciliées par les saints docteurs selon les principes et les sentiments de saint Augustin : de sorte qu'il n'y a rien de plus faux ni de plus injuste, que d'attribuer à saint Augustin d'avoir introduit du changement dans la doctrine de la volonté universelle, qui est ce que nous avions à prouver contre M. Simon.

CHAPITRE XI.

C'est de saint Augustin que le concile de Trente a pris ce principe que « Dieu n'abandonne pas ceux qu'une fois il a justifiés » par sa grâce, s'il n'en est pas le premier abandonné. »

Saint Augustin a reconnu en Dieu et en Jésus-Christ de ces volontés générales et conditionnelles, qui manquent d'avoir leur effet par le défaut de notre libre arbitre. La suite de ce principe l'oblige pareillement à reconnaître des grâces qui soient inutiles par notre faute ; aussi les trouve-t-on dans ce Père autant ou plus qu'en aucun autre. Ce qu'il y a de plus démonstratif pour établir de telles grâces, c'est cette maxime canonisée par le concile de Trente : « Dieu n'abandonne pas ceux qu'il a une fois justifiés par sa grâce, s'il n'en est le premier abandonné[1]. » Car ce beau principe, si digne de la bonté et de la fidélité de Dieu, fait voir qu'il donne toujours les moyens absolument nécessaires pour conserver la grâce une fois reçue ; en sorte que nul des justes ne périt que par sa faute et pour s'être volontairement retiré de l'observance des commandements, qu'il pourrait garder s'il voulait. Aussi est-ce là précisément le dogme que le saint concile veut établir par ce principe, lorsqu'il dit : « Que personne n'ose avancer cette proposition téméraire et défendue par les Pères sous peine d'anathème, que les commandements de Dieu sont impossibles à l'homme justifié : car Dieu ne commande pas des choses impossibles, mais il avertit en commandant de faire ce que l'on peut et de demander ce que l'on ne peut pas, et il aide afin qu'on le puisse[2]. » Ce qui présuppose des secours actuels qui nous donnent un vrai pouvoir suffisant, non-seulement de conserver la justice, mais encore d'y profiter, comme parle ce saint concile, *quo proficere possint.* Et il prouve enfin cette vérité par le principe qu'on vient de voir : « Dieu ne quitte les justifiés que lorsqu'ils le quittent eux-mêmes les premiers, *nisi ab ipsis prius deseratur.* » Or il est certain non-seulement que c'est de saint Augustin et de ses disciples que le saint concile a pris de mot à mot ce principe, mais encore qu'ils s'en sont servis dans le même sens et pour le même dessein. C'est ce qui paraît dans ces paroles du livre *De la nature et de la grâce :* « Le céleste médecin, dit-il, ne guérit pas seulement nos maux afin qu'ils ne soient plus, mais afin que dans la suite nous puissions marcher droit, ce que nous ne pouvons faire, même dans la santé, que par son secours[3]. » Par là donc il est manifeste qu'il parle du secours actuel, puisqu'il parle non de celui par lequel nous avons la santé, c'est-à-dire la grâce habituelle et sanctifiante, mais de celui par lequel nous pouvons dans la suite marcher droit dans la voie des commandements. Ce qui est confirmé par les paroles suivantes : en poussant la comparaison du médecin, il parle ainsi : « Les médecins mortels, après avoir guéri leur malade, lui laissent recouvrer ses forces par les aliments corporels et le remettent entre les mains de Dieu qui les leur fournit, comme il a fourni les remèdes dont on s'est servi pour le guérir ; mais Dieu, lorsqu'il a guéri un malade ou

1. *In Joan.*, cap. XVIII, lect. 2. — 2. *Idem*, cap. XIX, lect. 5. — 3. *In I. Cor*, cap. VIII. — 4. *In Rom.*, cap. XIV. — 5. *Hebr.*, II, 9. — 6. In I, dist. 46, qu. 71, art. 1.

1. *Sess.* VI, cap. II. — 2. *Idem* — 3. Lib. *De nat. et grat.*, cap. XXVI, n. 29.

ressuscité un mort, c'est-à-dire lorsqu'il a justifié un impie par Jésus-Christ médiateur, et qu'il l'a conduit à la parfaite santé, c'est-à-dire à la parfaite justice, il ne quitte pas l'homme que l'homme ne le quitte, afin qu'il continue à vivre dans la piété et dans la justice. Parce que, poursuit ce saint docteur, comme l'œil le plus sain ne peut voir, s'il n'est aidé par la lumière, ainsi l'homme le plus parfaitement justifié, s'il n'est aidé divinement de la lumière éternelle de la justice, ne peut pas bien vivre[1]. » Il paraît donc clairement que ce secours dont il parle est le secours actuel, sans lequel on ne peut continuer à bien vivre, et qui fait dire dans la suite au même saint que, « Dieu ne commande point des choses impossibles, mais qu'en commandant il avertit et de faire ce qu'on peut et de demander ce qu'on ne peut pas[2] : » qui sont encore, comme on a vu, les propres paroles répétées par le concile de Trente. D'où saint Augustin passant outre, il demande par où l'on peut et par où l'on ne peut pas accomplir les commandements de Dieu; et conclut qu'on peut par la « médecine (par le secours médicinal de Jésus-Christ) ce que notre vice nous rendait impossible. » Ce qui montre qu'il s'agit toujours du secours actuel de Dieu, et que, par conséquent, c'est celui qu'il faut comprendre que Dieu ne retire qu'à ceux qui auparavant se sont retirés de lui : qui est précisément la même intention du concile de Trente.

Saint Augustin avait dit auparavant dans le même esprit, que « le prévaricateur de la loi était justement privé de la lumière de la vérité[3]. » Ce qui montrait que la lumière ne se retirait que de ceux qui ont mérité cette soustraction, par laquelle ils tombent ensuite dans les péchés qui ont fait dire à saint Paul que « Dieu les a livrés à leurs mauvais désirs; » où il se fait cette objection : « On me répondra peut-être que Dieu ne contraint personne à de tels crimes, mais qu'il n'abandonne que ceux qui en sont dignes? Celui qui parle ainsi dit la vérité[4]. » D'où il résulte que Dieu ne peut jamais abandonner ceux qu'il a justifiés de leurs péchés, si par de nouveaux péchés ils ne se rendent dignes de cet abandon. Et il faut ici se souvenir que saint Augustin a établi en une infinité d'endroits, que la rémission des péchés ne va pas seulement comme les pélagiens lui reprochaient de le dire, à les raser superficiellement à la manière des cheveux, en sorte que la racine en demeure dans la chair : « Qui, dit-il, enseigne ceci, si ce n'est un infidèle? Car nous disons que Dieu donne la rémission des péchés; qu'il ne rase pas les péchés, mais qu'il les ôte, et que c'est une calomnie de nous imputer le contraire[5] : » c'est la doctrine constante de ce Père en cent endroits. Quand donc il dit que Dieu n'abandonne que ceux qui sont dignes de cet abandon, les péchés qui les en rendent dignes ne pouvant pas être ceux qui leur ont été remis, il faut dire nécessairement que c'en sont d'autres qu'ils auront commis depuis.

Conformément au même principe, le même saint Augustin, dans le livre *De la correction et de la grâce*, en parlant de ceux dont saint Jean écrit que « s'ils eussent été des nôtres, ils seraient demeurés parmi nous[1], » prononce ainsi : « Bien certainement il voulait qu'ils demeurassent dans le bien, *in bono illos volebat procul dubio permanere*[2]. Comment est-ce qu'il le voulait, sinon parce qu'il voulait ne les abandonner pas, et que ce sont eux qui l'ont abandonné les premiers? » qui est le même sens que nous avons vu dans ces paroles de saint Prosper : « C'est la volonté de Dieu qu'on demeure dans la bonne volonté, puisqu'il ne quitte personne qui ne l'ait quitté auparavant, *Dei ergo voluntas est ut in bona voluntate maneatur, qui priusquam deseratur neminem deserit*[3]. » Ce qu'il confirme ailleurs en cette sorte : « Ils n'ont pas été délaissés de Dieu, afin qu'ils le délaissassent; mais ils l'ont laissé, et ils ont été laissés, et ils ont été changés de bien en mal par leur propre volonté[4]. » Vérité si incontestable et si nécessaire qu'il l'inculque encore par ces paroles : « Il ne quitte point celui qui doit se retirer, s'il n'en est quitté auparavant, *recessurum non deserit antequam deserat*[5]. » Par où il demeure démontré que saint Augustin et ses disciples ont pris un soin particulier de laisser pour établi que Dieu, qui n'a pas quitté de lui-même les justes lorsqu'ils tombaient, voulait qu'ils demeurassent avec lui, s'ils n'avaient voulu auparavant le quitter. Que si l'on dit qu'il le voulait à cause seulement qu'il le commande, et non par une véritable volonté, on peut voir cette réponse réfutée assez clairement ci-dessus, et d'ailleurs il est évident que Dieu de lui-même ne voulant quitter personne le premier, comme il paraît, il ne se peut qu'il ne veuille que ceux qui le quittent demeurent.

C'est là la doctrine perpétuelle de saint Augustin jusqu'à la fin de sa vie : « Il ne vous ôtera pas les biens spirituels qu'il vous a donnés, si vous ne les quittez, » dit-il sur le psaume XXVI[6]. Et cette vérité était si constante entre saint Augustin et ses adversaires, que ceux-ci lui objectent comme incontestable cette maxime : « Ceux qui quittent Dieu le font par leur volonté, et par là (et non autrement) ils méritent que Dieu les quitte[7]. » Ce qui est dire en d'autres paroles qu'il ne quitte que ceux qui le quittent les premiers. Cette maxime parut si indubitable à saint Augustin, qu'il n'a rien à répondre autre chose que ceci : « Qui pourrait le nier? *Quis hoc negaverit?* » Qu'y a-t-il de plus hors de doute que cette maxime? Dans le livre *De la correction et de la grâce*, il dit, en parlant du premier homme, que « s'il n'avait pas abandonné le secours de Dieu il serait toujours demeuré bon. Mais il a quitté, continue-t-il, et il a été quitté, *deseruit, et desertus est*[8] : » son délaissement commence, et il est suivi de Dieu. Où, sans aucun doute, il faut entendre que le premier homme a manqué au secours actuel de Dieu qui ne cessait de le lui donner : mais pour montrer qu'il agit de même envers ceux qu'il justifie dans l'état où nous sommes, le même saint Augustin, en parlant de ceux d'entre eux qui ne persévèrent pas : « Ils ne sont, dit-il, que pour un temps, *temporales sunt*,

1. Lib. *De nat. et grat.*, cap. XXVI, n. 29. — 2. *Idem*, cap. XLIII, n. 50. — 3. *Idem*, cap. XXII, n. 25. — 4. Lib. I *ad Bon.*, cap. XIII, n. 26. — 5. I. *Joan.*, II, 19.

1. *De corr. et grat.*, cap. IX, n. 2. — 2. *Resp. ad object. Vincent.*, Object. 7. — 3. *Resp. ad object. Gall.*, Object. 3. — 4. *Resp. ad object. Vincent.*, Object. 14. — 5. *Idem*, cap. XXII, n. 24. — 6. *I. Psal.* XXVI, et *Enchir.*, cap. II. — 7. *De dono persev.*, cap. VI, 12. — 8. *De corr. et grat.*, cap. XI, n. 31.

selon l'expression de l'Evangile. Ils quittent et ils sont quittés, *deserunt et deseruntur.* » Comme Adam, ils commencent par délaisser Dieu, et ensuite ils en sont délaissés, « et ils sont abandonnés à leur libre arbitre par un jugement juste, mais caché, *dimissi sunt enim libero arbitrio judicio Dei justo, sed occulto.* » Ce qui, dans le style de ce Père, présuppose toujours quelque péché; et par conséquent il est certain, selon lui, tant pour cet état que pour l'état d'innocence, que c'est une loi de Dieu inviolable, qu'il ne délaisse jamais ceux qui ne le délaissent pas auparavant.

Cette loi de la justice de Dieu, qu'il s'est lui-même imposée conformément à sa vérité et à sa fidélité immuable, fait distinguer à saint Augustin deux sortes de secours divins dans la guérison de nos maladies, l'un qu'il appelle de miséricorde, *misericors auxilium;* l'autre qu'il appelle de justice, *justum auxilium :* « Le premier est celui dont il se sert pour guérir la maladie, le second est celui qu'il donne pour conserver la santé[1] : le premier est appelé secours de miséricorde, « parce que le pécheur qui désire d'être justifié n'a aucun mérite; le second qui est donné à un homme juste est un secours de justice, *justum auxilium est quod jam justo tribuitur.* » Il y a donc une sorte de justice de ne pas refuser au juste le secours qui lui doit donner le moyen de conserver la justice; et c'est sur cette règle invariable de Dieu fidèle à lui-même et à ses propres bontés, qu'est fondé cet axiome des saints, adopté par le concile de Trente : « Dieu ne quitte point les justes, s'ils ne le quittent les premiers. »

C'est aussi en conséquence de ce beau principe, que, pour confondre le juste qui ne persévère pas, il lui propose deux vérités : l'une, qu'il ne peut pas dire : « Je n'ai pas reçu, » puisqu'il a reçu la grâce qu'il a perdue par le mauvais usage de son libre arbitre[2]; l'autre, qu'on lui peut bien dire : « O homme, vous pouviez persévérer dans ce que vous avez ouï et appris; » au lieu qu'on ne lui peut dire en aucune sorte : « Vous croiriez, si vous vouliez, ce que vous n'aviez jamais ouï[3]. »

C'est ainsi qu'il parle à celui qui n'a pas reçu la persévérance; et il lui montre qu'il n'a point d'excuse qu'il puisse opposer à sa juste damnation, parce qu'encore qu'il n'ait pas reçu la persévérance actuelle, il a néanmoins reçu une grâce par laquelle on lui pouvait dire : « Véritablement vous persévéreriez, si vous vouliez : » qui est l'expression la plus naturelle pour signifier un pouvoir si véritable de persévérer, qu'il ne tienne qu'à nous de le faire et ensuite que nous ne tombions que par notre faute.

C'est ce que dit saint Augustin dans le livre *De la correction et de la grâce*, qui est celui où, selon lui-même, il a le mieux exprimé la manière toute-puissante dont Dieu donne la persévérance : et néanmoins il y exprime en même temps une grâce donnée aux justes qui tombent, pour persévérer s'ils voulaient, c'est-à-dire, pour leur apporter un véritable pouvoir de persévérer[4].

Nous n'ignorons pas la réponse de quelques auteurs qui disent que par ces mots : *S'ils voulaient*, il ne faut pas entendre qu'ils puissent vouloir, mais seulement que s'ils voulaient, ils demeureraient dans la grâce, à cause qu'y demeurer n'est en effet autre chose que le vouloir bien : de sorte qu'il est véritable qu'ils demeureraient, s'ils voulaient, quoiqu'il reste indécis s'ils pourront vouloir. Mais cette subtilité est tout à fait éloignée du style et de l'esprit de saint Augustin : c'est ce qu'on pourrait montrer par cent passages de ce Père : « Nous péchons, dit-il, si nous voulons[1]; » c'est-à-dire sans difficulté nous pouvons pécher : il ne tient qu'à nous de le vouloir. On pourrait remplir des pages entières de semblables expressions, mais il est mieux de ne pas sortir du livre dont il s'agit, *De la correction et de la grâce :* c'est donc dans ce même livre que saint Augustin a dit d'Adam « qu'il avait reçu une grâce dans laquelle il demeurerait s'il voulait, *permaneret si vellet*[2] (c'est-à-dire sans difficulté, qu'il ne tenait qu'à lui de le vouloir;) et sans laquelle il n'aurait pu, continue-t-il, demeurer quand même il l'aurait voulu, *sine quo non posset permanere si vellet*[3]; » c'est ce qu'il répète cent fois, et ne trouve rien de plus propre pour exprimer une grâce sans laquelle on ne pouvait persévérer, et avec laquelle on le pouvait. Quand donc il tient le même langage de l'état où nous sommes, et qu'il dit des justes qui tombent que leur chute n'a point d'excuse, parce qu'ils ont reçu une grâce dans laquelle ils demeureraient, s'ils voulaient, il entend manifestement qu'ils y pouvaient demeurer et qu'il ne tenait qu'à eux de le vouloir.

Il n'est pas besoin d'entrer ici dans la différence de la grâce des deux états : il suffit d'établir par saint Augustin lui-même, et d'avouer que, puisqu'il dit des deux états « qu'on pouvait persévérer, si l'on voulait, » il veut mettre dans l'un et dans l'autre une grâce qui donne ce pouvoir, quoiqu'elle ne soit pas suivie de l'effet.

Et pour en être convaincu, il n'y aura qu'à relire le passage qu'on vient d'alléguer, en se souvenant que le dessein de ce saint est de montrer que les justes qui tombent sont encore plus inexcusables que les infidèles qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile, « à cause, continue-t-il, qu'on peut bien dire aux uns : Vous persévéreriez, si vous vouliez, dans le bien que vous avez ouï et reçu; mais on ne peut pas dire aux autres : Vous croiriez, si vous vouliez, ce que vous n'avez jamais ouï; » où ces mots : *Si vous vouliez,* dénotent manifestement qu'on pourrait vouloir; autrement on pourrait aussi bien dire à celui qui n'a pas ouï l'Evangile : Vous y croiriez, si vous vouliez, qu'on peut dire à celui qui l'a reçu : Vous y persévéreriez si vous vouliez : car, à la rigueur et en général, il est vrai même de celui qui n'a pas ouï qu'il croirait, s'il voulait croire, puisque croire et bien vouloir croire, c'est la même chose. Mais parce qu'il est impossible de vouloir croire une vérité dont on n'a jamais ouï parler, on dit véritablement à celui qui ne l'a pas ouïe qu'il n'y croirait pas, quand il le voudrait, c'est-à-dire qu'il ne peut pas le vouloir. Donc au contraire, quand on dit à celui qui a reçu l'Evangile et qui a été justifié par

1. *In Psal.* VII, 2 : *Justum adjutorium meum a Domino.* — 2. *De corr. et grat.*, cap. VI, 9. — 3. *Idem.* — 4. *Idem*, cap. XI, n. 55.

1. *De nat. et grat.*, cap. XLIX, n. 57. — 2. *De corr. et grat.*, cap. XI, n. 31, 32. — 3. *Idem*, n. 32.

cette foi : Vous y persévéreriez si vous vouliez, on entend qu'il le peut vouloir, et que c'est par sa faute qu'il ne le veut pas.

C'est donc un fait incontestable que saint Augustin, même dans le livre *De la correction et de la grâce*, où il a établi plus que jamais une grâce de distinction en faveur de ceux qui persévèrent, ne laissent pas d'établir, pour ceux qui tombent, une grâce plus générale, qui leur donne un véritable pouvoir de ne tomber pas : pouvoir qui n'est autre chose que la grâce que l'Ecole nomme *suffisante*.

CHAPITRE XII.

Saint Augustin n'admet pas que « Dieu ôte aux réprouvés la force d'obéir afin qu'ils cessent de le faire. »

En conséquence de cette doctrine, quand on objecte à saint Augustin que Dieu, selon ses principes, « ôte la force d'obéir à ceux qui cessent de le faire, » il rejette bien loin de lui cette conséquence. C'est à la fin de sa vie et dans le livre *Du don de la persévérance*, qu'il récite que les Marseillais, ses adversaires, lui faisaient cette objection en ces termes : « C'est ôter toute la force à la correction que de dire dans l'assemblée de l'Eglise et en présence de l'assemblée de la multitude[1] : La sentence déterminée de la volonté de Dieu par la prédestination, est qu'il y en ait parmi nous qui, en recevant de Dieu la volonté d'obéir, viennent à la foi ou qui y demeurent en recevant la persévérance. Pour vous qui êtes encore arrêtés dans les plaisirs du péché, si vous n'en êtes point encore sortis, c'est à cause que le secours de la grâce médicinale ne vous a pas relevés. Mais si vous êtes du nombre des élus, quoique non encore appelés, vous recevrez bientôt la grâce qui vous fera vouloir être élus et l'être en effet ; et si vous êtes du nombre des réprouvés, quoique vous obéissiez encore, les forces d'obéir vous seront ôtées, afin que vous cessiez d'obéir. »

Je rapporte tout au long cette objection, où saint Augustin a ramassé tout le venin de ses adversaires, c'est-à-dire toutes les mauvaises conséquences qu'ils tiraient de sa doctrine, afin qu'en reconnaissant ce qu'il approuve ou ce qu'il improuve, on en voie le véritable plan.

Il improuve donc premièrement qu'on dise à tout un grand peuple en la seconde personne : « Si vous êtes réprouvés, les forces d'obéir vous seront ôtées, afin que vous cessiez de le faire[2], » parce que c'est en quelque façon leur jeter au front des vérités dures, et plutôt des imprécations qu'une exhortation salutaire. Mais cela regarde la manière de s'expliquer et non pas le fond, et c'est le fond maintenant dont il s'agit. Mais pour entendre ce fond, il n'y a qu'à remarquer soigneusement ce que saint Augustin a retranché de la proposition qu'on prétend tirée de sa doctrine.

Cette proposition est « qu'on ôtera aux réprouvés les forces d'obéir, afin qu'ils cessent de le faire : » mais saint Augustin n'approuve ni cet *afin* ni cette *soustraction des forces*, puisqu'il tourne la proposition en cette sorte : « S'il y en a qui obéissent et qui ne soient pas prédestinés, ils ne sont dans l'obéissance que pour un temps, et ils n'y demeureront pas jusqu'à la fin[1], » ce qui en effet est incontestable. Il a donc manifestement retranché la *soustraction des forces*. Pourquoi? si ce n'est que par une suite de ce principe : « Dieu ne délaisse personne le premier. » D'où il a encore conclu que même les justes qui tombent pouvaient persévérer, s'ils voulaient, c'est-à-dire comme on a vu, que le pouvoir de persévérer leur demeure ; qui est aussi en d'autres paroles ce qu'il met ici, que les forces d'obéir leur demeurent et ne leur sont pas ôtées même quand ils tombent.

Il continue à tourner ainsi la proposition, que « ceux qui ne sont pas prédestinés ne sont que pour un temps dans l'obéissance, et n'y persévéreront pas jusqu'à la fin[2] ; » qui sont précisément les mêmes termes qu'il avait déjà employés ; il les répète par deux fois, afin qu'on en sente l'importance ; et pour une troisième fois il dit encore que tout ce qu'on peut conclure de la doctrine, c'est ceci : « Si vous êtes réprouvés, vous cesserez d'obéir[3]. » Ainsi il ôte partout, avec une précaution manifeste, la soustraction des forces. Par ce moyen il rejette l'endroit de l'objection où il est porté qu'elles *sont ôtées* aux justes qui tombent ; et tout ce qu'il en avoue, c'est qu'en effet ils cesseront à la fin de persévérer, sans qu'il soit vrai néanmoins que les forces d'obéir à Dieu et de garder ses commandements lui soient soustraites.

Et ce qui montre que c'est là sans difficulté le sens et l'intention de saint Augustin, c'est la réflexion de saint Prosper sur les paroles de ce Père : car il remarque expressément que c'était une calomnie de lui imputer que Dieu ôtait aux justes qui tombent les *forces de lui obéir :* « Cette imputation, dit-il, que l'on fait au défenseur de la grâce est calomnieuse : c'est le discours de ses ennemis et non sa doctrine. » Il montre lui-même qu'il n'a jamais dit de telles choses ; et il déclare combien lui déplaît cette manière de prêcher, qu'il rend plus tolérable aux auditeurs en la corrigeant, en l'émondant, en la réformant, en tempérant ce qu'elle a de vrai et en retranchant ce qu'elle a de faux[4]. Il y avait donc du faux aussi bien que du rigoureux et du dur dans ces expressions des adversaires de saint Augustin ; et ce faux manifestement n'est autre chose que ce que nous avons vu, que saint Augustin y a lui-même effectivement retranché, comme le remarque saint Prosper.

Et en effet, si saint Augustin n'avait cru que la prédication que ses adversaires lui imputaient était non-seulement dure et peu convenable, mais encore certainement fausse, il n'aurait que changé la phrase et n'aurait rien ôté du fond : or est-il que visiblement il a affecté de changer le fond en retranchant deux ou trois fois ces *forces ôtées*. Après quoi il conclut ainsi : « Ne pouvait-on pas dire la même chose plus véritablement et plus convenablement tout ensemble[5], » en disant que les forces d'obéir ne sont pas ôtées aux justes qui tombent, mais qu'en effet à la fin ils cesseront d'obéir? On voit donc que saint Augustin trouve la proposition qu'on lui impute, non-seulement peu convenable quant à sa manière mais encore fausse dans son fond ; et que ce n'est pas sans rai-

1. *De dono pers.*, cap. XV. n. 38 ; cap. XXII, n. 57, 61. — 2. *Idem*, cap. XX, n. 61.

1. *De dono pers.*, cap. XX. n. 57. — 2. *Idem*, n. 61. — 3. *Ibid.* — 4. *Resp. ad Gent.*, except. 9. — 5. *De dono pers.*, n. 61.

son que saint Prosper a conclu de ses paroles, non-seulement qu'il avait tempéré ce qui était dur dans l'objection des Marseillais, mais encore corrigé et retranché ce qu'elles avaient de faux et d'insoutenable.

Par là donc il demeurera pour certain que selon saint Augustin et saint Prosper, les forces d'obéir ne sont pas ôtées au juste qui tombe, par conséquent qu'elles lui restent : ce qui fait qu'on leur peut dire véritablement, selon les mêmes docteurs, qu'ils peuvent persévérer s'ils le veulent, qu'il ne tient qu'à eux de persévérer; et, comme dit le même saint Augustin, que par cette saine doctrine rien ne *dépérit* à la prédestination ou à la grâce de persévérer[1], si évidemment enseignée dans tous ces endroits : qui est pour la troisième, quatrième et cinquième fois ce qu'il s'agissait de prouver.

La même vérité parut encore dans le second concile d'Orange. On ne doute point que ce concile n'ait établi clairement en plusieurs chapitres tirés de saint Augustin, la grâce qui donne l'effet : et ceux qui en douteraient en seront bientôt convaincus : mais il n'est pas moins constant qu'il a établi aussi clairement que le concile de Trente a fait depuis, une grâce pour accomplir les commandements de Dieu, donnée à tous les fidèles. Ce qui paraît par ces paroles du chapitre xxv : « Nous croyons aussi, selon la foi catholique, qu'après avoir reçu la grâce du baptême, tous les baptisés, s'ils veulent fidèlement travailler, peuvent et doivent, avec le secours et la coopération de Jésus-Christ, accomplir les commandements de Dieu. » Et un peu après : « Nous croyons encore que dans chaque bonne œuvre, ce n'est pas nous qui commençons pour ensuite être aidés par la miséricorde divine; mais c'est lui qui sans être excité par aucuns mérites précédents, nous inspire premièrement et la foi et son saint amour, afin que nous recherchions fidèlement le sacrement de baptême, et qu'après l'avoir reçu nous puissions avec son secours accomplir ce qui lui est agréable[2]. » Et tout cela qu'est-ce autre chose que de dire avec saint Augustin que Dieu n'abandonne jamais les fidèles le premier, qu'ils peuvent demeurer s'ils veulent, et que les forces d'obéir leur sont conservées? Il y en a pourtant parmi ceux-là qui ne demeurent pas dans la justice, quoiqu'ils eussent reçu de Dieu le pouvoir d'y demeurer; et cela s'accorde parfaitement avec la grâce de préférence, si clairement reconnue dans le concile d'Orange, selon les principes et dans les propres termes de saint Augustin, comme on a dit. Par conséquent il est prouvé encore une fois, et par une nouvelle démonstration, que ces deux sentiments conviennent ensemble.

Il ne reste qu'une objection contre cette doctrine, mais bien faible et qui consiste dans une équivoque qu'il sera aisé de démêler. On nous dit donc que c'est en vain que nous prétendons établir par saint Augustin une grâce qui donne à l'homme un véritable et suffisant pouvoir d'obéir, séparé de l'action même, puisque ce Père a dit cent fois que le pouvoir, par exemple le pouvoir de croire et d'aimer, est du fond de la nature : ***Posse habere fidem sicut posse habere charitatem** naturæ est hominum*[1] : et qu'il n'y a que l'acte qui soit de la grâce : *Habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiæ est fidelium*[2]. Mais tout cela, comme on vient de dire, roule sur une équivoque, étant constant qu'outre ce pouvoir que Pélage et saint Augustin après lui mettent dans la nature, il y a un pouvoir de grâce dont Jésus-Christ dit : « Vous ne pouvez rien sans moi[3]. » Ce qui est ainsi expliqué dans le concile de Carthage : « Si quelqu'un dit que la grâce de la justification nous est donnée afin que nous puissions plus facilement accomplir par la grâce ce qu'il nous est ordonné d'accomplir par le libre arbitre, comme si nous pouvions, quoique difficilement, accomplir sans grâce les commandements de Dieu, qu'il soit anathème[4]. » Ce qu'il prouve par cette parole de Notre Seigneur, que nous venons d'alléguer : « Vous ne pouvez rien sans moi; » et encore : « Personne ne peut venir à moi qu'il ne lui soit donné d'en-haut[5]. » Ce pouvoir est reconnu par saint Augustin, lorsqu'il dit que pour être vraiment chrétien, « il faut sans hésiter reconnaître une grâce sans laquelle on ne puisse en façon quelconque faire aucun bien qui appartienne à la piété : » *Ut omnino nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam fieri posse non dubitet.* C'est en ce sens qu'il reprend Pélage, qui disait que « nous avions le pouvoir, » ou, comme il parlait, « la possibilité de ne pécher pas, soit que nous voulions, soit que nous ne le voulions pas, et cette possibilité est de la nature[6]. » Saint Augustin ne peut souffrir ce discours « dans une nature blessée et perdue comme la nôtre : » *Quid tantam de naturæ possibilitate præsumitur? Vulnerata, sauciata, afflicta, perdita est*[7]. Il dit même de la nature entière et saine en Adam, qu'elle ne peut pas persévérer sans la grâce; et il ne cesse de répéter qu'il a été donné au premier homme « un secours sans lequel il ne pouvait persévérer quand il le voudrait[8]. » C'est donc une vérité incontestable qu'outre le pouvoir improprement dit, radical et très-éloigné, de faire le bien, que saint Augustin a reconnu dans le fond de la nature, et qui n'est autre chose en elle qu'une capacité purement passive d'être aidée et élevée par la grâce, il y a le pouvoir actif et véritable qui est de la grâce même.

Mais ici s'élève encore une nouvelle difficulté, en ce qu'il semble que dans l'état où nous sommes, saint Augustin ne distingue pas la grâce qui donne à l'homme le pouvoir de faire le bien d'avec celle qui lui donne l'acte : « En sorte, dit ce saint docteur, que la puissance vient aux saints avec l'effet, lorsque la nature est aidée et guérie; ce qui nous arrive quand la charité est répandue dans nos cœurs[9]. » Ce qu'il explique plus amplement en ces termes, dans le livre *De la correction et de la grâce* : « Comme les fidèles ne peuvent rien s'ils ne le peuvent et ne le veulent, le pouvoir et la volonté de persévérer leur est donnée par la grâce[10], » et même, comme on verra, par la même grâce.

1. *De dono pers.*, n. 61. — 2. *Concil. Araus.*, cap. 25.

1. *De nat. et grat.*, cap. VII, n. 8. — 2. Lib. I *De grat. Christ.*, cap. III, et passim. — 3. *Joan.*, XV, 5. — 4. *Concil. Carth.*, cap. V. — 5. *Joan.*, XIX, 11. — 6. *De nat. et grat.*, cap. XLIX, n. 59. — 7. *Idem*, et seq., cap. L, LI, LII, LIII, n. 62. — 8. *De corr. et grat.*, cap. XI, n. 32, cap. XII. — 9. *De nat. et grat.*, cap. XLII, n. 49. — 10. *De corr. et grat.*, cap. XII, n. 38.

C'est encore ici une nouvelle équivoque; et afin de la démêler, il ne faut que se souvenir qu'il est familier à saint Augustin de reconnaître un certain pouvoir de faire le bien, qui ne consiste en autre chose que dans le vouloir ardent que nous en avons. Car, au milieu des difficultés et des tentations où nous vivons, assurément nous ne pouvons faire le bien, si nous ne le voulons que faiblement.

En ce sens, lorsque Dieu nous donne une forte volonté ou, pour nous faire mieux entendre, un fort et ardent vouloir, il nous donne en même temps et le pouvoir et le vouloir et le faire, puisque le pouvoir comme le faire se trouve dans le vouloir même, quand il est fort et ardent. Car, comme dit saint Augustin dans la suite du même passage qu'on vient de citer, du livre *De la correction et de la grâce*, « la volonté des justes est tellement enflammée par le Saint-Esprit, qu'ils peuvent faire le bien, parce qu'ils le veulent avec cette force; et ils le veulent avec cette force, parce que Dieu opère en eux un tel vouloir[1]. » Un vouloir ardent et si efficace qu'il est suivi de l'exécution, c'est le cas où l'on peut tout ce que l'on veut, pourvu qu'on le veuille bien; et dans les choses dont l'exécution est le vouloir même, lorsque le vouloir est fort, l'exécution est infaillible. Je m'explique par un exemple : « On ne va pas à Dieu par des pas, mais par des désirs, dit saint Augustin; et y aller, c'est le vouloir, mais le vouloir fortement, et non pas tourner et agiter deçà et delà une volonté languissante : » *Et hoc erat ire quod velle, sed velle fortiter, non semisauciam hàc et illàc jactare voluntatem.* On reçoit donc en ce sens le pouvoir d'aller à Dieu, quand on reçoit une volonté si forte, si fervente : avec cette volonté on reçoit aussi l'action, parce que agir en cette occasion, c'est vouloir, pourvu qu'on veuille de toute sa force; et cela même n'est autre chose que l'actuel accomplissement des commandements, puisque les accomplir n'est autre chose que d'être fortement et entièrement déterminé à le faire. En ce sens et par ce moyen, selon les principes de saint Augustin qu'on vient d'entendre, tous ceux qui accomplissent les commandements reçoivent ensemble et le pouvoir et la volonté de les accomplir[2], parce qu'étant très-certain, comme on a vu, qu'on ne fait que ce qu'on peut et ce qu'on veut, il est vrai en un certain sens, que Dieu leur donne l'un et l'autre par la même grâce, c'est-à-dire, comme on vient de dire, par la forte volonté et l'ardente charité qu'il leur inspire : *Ut quoniam non perseverabunt nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinæ gratiæ largitate donetur*[3].

C'est là cette grâce de préférence tant prêchée par saint Augustin, et réservée par ce Père à ceux-là seuls qui persévèrent dans le bien jusqu'à la fin. Ceux-là seuls ont reçu de Dieu jusqu'au dernier moment la volonté qui peut tout, parce qu'elle est forte, et sans laquelle en un certain sens on ne peut rien, parce qu'on ne veut rien qu'imparfaitement et qu'on n'a que de faibles volontés.

Mais si les justes qui n'ont que de ces faibles volontés pour persévérer, ne pouvaient faire le bien en un autre sens par un pouvoir très-réel et très-véritable, en sorte qu'il ne tient qu'à eux et qu'ils tombent uniquement par leur faute, saint Augustin n'aurait pas dit, comme on a vu, qu'ils persévéreraient s'ils voulaient, et que les forces pour obéir ne leur ont pas été soustraites, parce que Dieu qui les a sanctifiés ne les quitte pas le premier et ne les quitterait jamais, s'ils ne l'abandonnaient auparavant.

Ainsi, selon la doctrine de ce Père, ils peuvent en un sens persévérer, et ils ne le peuvent pas en un autre : ils le peuvent, puisqu'il leur reste des forces véritablement suffisantes pour cela; et ils ne le peuvent, parce que, par leur négligence volontaire et libre, ils n'ont jamais une volonté assez forte pour surmonter les obstacles qui s'opposent à leur salut.

Ces propositions qui semblent contradictoires, qu'on peut et qu'on ne peut pas persévérer toutes les fois qu'actuellement on ne persévère pas, sont conciliées par saint Augustin en cette sorte : « Si, parmi les infirmités où il était convenable de nous laisser en cette vie pour nous rendre humbles, Dieu laissait en la main des hommes leur volonté, en sorte qu'ils demeurassent s'ils voulaient[1], » c'est-à-dire, comme on a vu, qu'ils pussent demeurer « dans un secours sans lequel ils ne pourraient pas persévérer, sans que Dieu opérât en eux qu'ils le voulussent; la volonté succomberait par sa faiblesse, et ainsi ils ne pourraient point persévérer, parce que par leur faiblesse et par leur langueur, ou ils ne le voudraient point du tout, ou ils ne le voudraient pas assez fortement pour le pouvoir. »

CHAPITRE XIII.

En quel sens Dieu donne des grâces inutiles.

On voit dans ces hommes faibles que, selon saint Augustin, ils pourraient persévérer, et ils le pourraient véritablement; en sorte qu'il ne tiendrait qu'à eux de le faire, puisque ce Père les suppose dans un état où, s'ils voulaient, ils persisteraient à faire le bien. Cela est clair et précis, et néanmoins il ajoute qu'ils ne pourraient pas : et l'abrégé de son discours est que, s'ils n'avaient qu'un simple pouvoir, ils ne pourraient pas; ce qui en soi est contradictoire, si l'on n'entend qu'avec ce simple pouvoir, quoique réel et très-véritable, ils ne pourraient pas de ce pouvoir qui induit infailliblement de l'action, parce qu'il n'est autre chose qu'un ferme vouloir qui sans doute manque toujours à ceux qui ne font pas effectivement le bien qui leur est commandé. Ils peuvent donc et ne peuvent pas : ils ont un pouvoir qui leur devient inutile par leur faute; et en ce sens ils ne peuvent pas ce qu'ils ne veulent jamais assez puissamment, quoique toujours soutenus de Dieu qui ne les délaisse jamais le premier absolument et dans la rigueur, ils puissent vouloir le bien avec ce secours.

Que si l'on demande à quoi sert de leur donner ce pouvoir qui leur demeure, quoique par leur faute entièrement inutile, je demanderai à mon tour à quoi sert de donner aux justes le pouvoir de ne pécher pas, puisqu'il est déterminé par la

1. *De corr. et grat.*, cap. XII, n. 38. — 2. *Idem.* — 3. *De nat. et grat.*, cap. XLII, *De corr. et grat.*, cap. XII.

1. *De corr. et grat.*, cap. XII, n. 38.

foi qu'avec les secours ordinaires il n'y en point qui ne pèchent. C'est la doctrine constante de saint Augustin dans le livre *Des mérites et de la rémission des péchés*, « qu'il est commandé à tous les hommes et par conséquent à tous les justes de ne pécher pas : On ne peut nier, dit-il, que Dieu ne nous commande d'être si parfaits dans la justice, que nous ne péchions point du tout[1]. » D'où ce Père conclut très-bien « que l'homme aidé de Dieu peut, s'il veut, être sans péché[2]. » C'est donc de Dieu qu'il a ce pouvoir de ne pécher pas. Et néanmoins Dieu qui le commande, qui en a donné le pouvoir avec le précepte, sait, « dit le même saint Augustin, que personne ne l'accomplira. » De cette sorte, si tous les hommes et même les justes pèchent, ce n'est pas manque d'une grâce qui leur donne le pouvoir de ne point pécher : mais c'est, dit saint Augustin, que Dieu qui sait tout, « sait qu'il n'y aura aucun homme qui déploie toutes les forces de sa volonté[3] » pour surmonter son ignorance et sa faiblesse. Et dans la suite : « Les pélagiens nous objectent comme une chose bien rare et qui nous est inconnue, que nous ne péchons pas si nous voulons, et que Dieu ne nous commanderait pas ce qui serait impossible à la volonté humaine[4]. » Il avoue donc à ces hérétiques que nous pourrions tous ne pas pécher, si nous voulions, et que cela ne nous est pas impossible; « mais ils ne voient pas, continue-t-il, que pour surmonter certains obstacles, on a besoin de toutes les forces de sa volonté, *magnis et totis viribus voluntatis;* et que Dieu ayant vu dans sa prescience que nous ne les emploierions pas parfaitement, a prononcé par son prophète que nul homme aussi ne serait jamais (parfaitement) justifié » (et exempt de tout péché devant lui).

Demandez donc à saint Augustin pourquoi Dieu a donné aux justes ces forces qui ne devaient jamais être déployées et ce pouvoir que personne ne devait jamais mettre en usage : en résolvant cette question, je résoudrai celle que vous me proposez; et si l'une est indissoluble, je ne rougirai pas d'avouer qu'il en est de même de l'autre. Acquiesçons donc tous ensemble à la vérité de la foi, encore que nous ne puissions en pénétrer le fond.

Il n'y a rien de plus précis sur ce sujet-là que ce passage de saint Augustin dans le même livre : si l'on demande « pourquoi l'homme qui peut par sa volonté, avec le secours de la grâce, être sans péché en cette vie, n'y est pas, je pourrai répondre très-facilement et très-véritablement, c'est qu'il ne veut pas. Et si l'on demande encore pourquoi il ne le veut pas, cela nous engagerait dans un long discours[5]. » Sans y entrer plus avant, il conclut que « l'homme a deux vices qui empêchent sa volonté, l'ignorance et la faiblesse, » dont le remède, dit-il, « appartient à la grâce qui aide la volonté des hommes, *gratiæ Dei est quæ hominum adjuvat voluntates.* » Tout cela est vrai; mais on a vu qu'ils ont reçu par cette grâce (car elle seule les pouvait donner) des forces qu'ils n'emploient pas. J'en dis de même des justes qui ne persévèrent pas dans la justice : Dieu ne les abandonne pas, ils peuvent demeurer s'ils veulent, les forces pour obéir leur restent entières et ne leur sont pas soustraites : mais ils ne les emploient pas, et c'est pour cela qu'ils périssent et périssent par leur faute.

On voit encore dans le livre *De l'esprit et de la lettre*, la même question résolue par le même principe; il y répète comme certain ce qu'il a dit dans le livre qu'on vient de citer, que l'homme peut vivre « sans péché, si, aidé du secours divin, sa volonté n'y manque pas[1]. »

Et parce qu'on lui objecte qu'il « était absurde de reconnaître comme possible ce dont on ne voyait aucun exemple[2], » il raconte une infinité de choses possibles qui n'ont jamais été accomplies, comme le passage du chameau dans l'ouverture d'une aiguille, l'envoi de douze mille légions d'anges que Dieu pouvait envoyer, s'il eût voulu, à son Fils pour le tirer des mains de ses ennemis et cent autres choses semblables que Jésus-Christ dit qui se peuvent faire sans pourtant que jamais elles se soient faites. Ainsi, dit-il, il ne laisse pas d'être véritable qu'on peut être sans péché, quoiqu'il n'y ait point d'exemple qu'on y ait été en effet.

A cela on lui répondait que les exemples qu'il alléguait de choses qui se pouvaient faire sans s'être faites en effet, regardaient les œuvres de Dieu, et non pas celles des hommes, « au lieu que ne pécher point est une œuvre de l'homme même, par lequel il serait parfaitement juste; et ainsi qu'il ne faut pas croire, s'il est au pouvoir de l'homme de l'accomplir, que personne ne l'accomplisse[3]. » A quoi ce Père répondait à son tour, en dernier lieu, « que ne pécher pas, quoique ce soit une œuvre de l'homme, c'est aussi en même temps un présent de Dieu et un ouvrage de sa puissance[4]. »

Tout cela conclut que ce pouvoir de ne pécher pas que Dieu met en l'homme, selon saint Augustin, est un don de Dieu, encore que ce pouvoir n'ait son accomplissement dans aucun homme mortel; et ainsi on ne peut nier qu'il n'y ait des secours divins qui n'ont jamais leur effet.

Saint Augustin rapporte à cette occasion cette parole du Sauveur : « Si vous avez la foi en vous-même, vous direz à cette montagne : Otez-vous et vous jetez dans la mer, elle vous obeira[5], et rien ne vous sera impossible[6]. » Où il remarque avec attention, à son ordinaire, que Jésus-Christ ne dit pas : Rien ne sera impossible ni à mon Père ni à moi; « mais rien ne vous sera impossible[7]. » C'est donc une chose que Dieu a mise en la puissance de l'homme et qu'il ferait, s'il avait la foi, quoiqu'il n'y en ait point d'exemple et qu'il ne soit pas nécessaire qu'il s'en trouve aucun. « Ainsi, dit-il, il est sans exemple, qu'il se trouve parmi les hommes une justice parfaite, et toutefois elle ne leur est pas impossible. Car elle s'accomplirait, s'ils y employaient autant de volonté qu'il en faut pour accomplir une telle chose : *Fieret enim, si tanta adhiberetur voluntas, quanta sufficit tantæ rei*[8]. » Où il persiste toujours, selon les principes qu'on a vus, à attribuer ce défaut de la justice des

1. *Lib.* II *De peccat. merit. et remiss.*, cap. 16, n. 23. — 2. *Idem*, cap. 6, n. 7. — 3. *Ibid.*, cap. 39. — 4. *Ibid.*, cap. 3. — 5. *Ibid.*, cap. 17.

1. *De spir. et litt.*, cap. 1, n. 1. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, n. 2. — 4. [illegible] — 5. *Matth.*, XVII, 19. — 6. *De spir. et litt.*, cap. XXXV, n. [illegible] — 7. [illegible] 8. *Ibid.*, cap. XXXIV, n. 60.

hommes à celui de leur volonté, qui ne déploie pas toutes ses forces, c'est-à-dire qui ne fait pas tout ce qu'elle peut pour accomplir tout ce que Dieu lui a commandé.

Et pourquoi Dieu a-t-il donné à l'homme un pouvoir si inutile? Que ceux-là le cherchent qui croient pouvoir pénétrer le fond de ses conseils. Le même saint Augustin, dans le même livre *De l'esprit et de la lettre*, nous a déjà dit « que Dieu pousse l'âme raisonnable à croire en lui par des inductions et des vues, et par la prédication de l'Evangile, au dehors et au dedans, où personne n'a en son pouvoir ce qui lui viendra dans l'esprit; mais c'est à la propre volonté de donner ou de refuser son consentement [1]. »

Nous avons déjà rapporté ce passage pour une autre fin. Il s'y agit de la grâce chrétienne et intérieure à laquelle on peut consentir et par ce moyen croire en Dieu. Saint Augustin conclut de là « que Dieu opère en nous le vouloir; que sa grâce nous prévient en tout, encore que ce soit à nous d'y consentir ou de n'y consentir pas; que nous recevons tout de lui, et que nous n'avons ses dons qu'en y consentant [2]. » Voilà donc de vrais dons de Dieu et la vraie grâce chrétienne; mais a-t-elle donc toujours son effet? Ecoutons ce que nous dira saint Augustin sur une aussi grande question. Voici ce qu'on trouve après les paroles précédentes : « Si après cela on nous jette dans cette profonde question, pourquoi Dieu induit tellement les uns à donner ce consentement qu'il leur persuade en effet de le donner, et qu'il ne le donne pas de la même sorte aux autres, je n'ai qu'à répondre : « O profondeur des conseils de Dieu! » Et encore : « Y a-t-il en Dieu de l'iniquité? » Celui qui en veut savoir davantage, qu'il cherche de plus grands docteurs, mais qu'il craigne de rencontrer des présomptueux [3]. »

Il y a ici deux profondeurs : l'une, pourquoi Dieu donne aux uns cette effective persuasion qu'il ne donne pas aux autres; l'autre, pourquoi ceux à qui il ne donne pas cette dernière et infaillible persuasion, ne laissent pas de recevoir ces inductions intérieures de la grâce auxquelles il ne tient qu'à eux de consentir, puisqu'on voit manifestement qu'avec ces inductions que nous avons vues être une vraie grâce chrétienne, Dieu sait qu'ils ne consentiront jamais, et que cette grâce, quoique suffisante pour induire le consentement, par leur faute leur sera toujours inutile. Voilà sans doute deux questions très-importantes, dont la seule résolution est de s'abîmer par la foi dans la profondeur des conseils de Dieu, et d'imposer un éternel silence au raisonnement humain.

Qu'on cesse donc de chercher avec une si subtile curiosité d'où vient qu'il y a des grâces qui ne manquent jamais leur effet, et d'autres qui le manquent toujours, bien que ce soit par notre faute! C'est un abîme impénétrable, qu'on peut bien regarder avec tremblement et sonder peut-être en quelque façon avec modération et avec réserve, mais qu'on ne peut espérer sans présomption d'enfoncer tout à fait.

Saint Augustin dans le livre premier *à Simplicien*, question II, qui est l'endroit de ses ouvrages

1. *De spir. et litt.*, cap. xxxiv, n. 60. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*

où il avoue qu'il a commencé à connaître parfaitement la saine doctrine sur la grâce et la prédestination, en expliquant ce passage de saint Paul : *Non est volentis*, etc. « Il ne dépend pas de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde [1]; » et le conciliant avec celui-ci de Notre Seigneur : « Il y a plusieurs appelés et peu d'élus [2], » de ces deux sortes d'inductions ou persuasions même intérieures, par lesquelles Dieu nous appelle et nous attire à la foi, l'une avec effet et l'autre sans effet : l'une de la manière, dit saint Augustin, qui produit efficacement la bonne volonté, et l'autre de la manière qui ne la produit pas de même : et la raison qu'il apporte d'une si grande différence, c'est que « ceux qui, appelés d'une certaine façon, ne consentent pas, s'ils étaient appelés d'une autre, *alio modo vocati*, pourraient appliquer (soumettre) leur volonté à la foi, *possent accommodare fidei voluntatem*. En sorte, continue-t-il, que plusieurs étant appelés d'une façon (selon la parole de Notre Seigneur), parce qu'ils ne sont pas tous disposés de même, ceux-là seuls suivent la vocation qui se trouvent propres à la recevoir. Par ce moyen il demeure toujours véritable (selon la parole de saint Paul) qu'il ne dépend point de celui qui veut, mais de Dieu qui fait miséricorde, parce que c'est lui qui appelle de la manière convenable et propre celui qui suit : d'où il s'ensuit qu'il consentira plutôt qu'un autre [3]. »

On voit que saint Augustin, ici comme ailleurs, ainsi que nous avons vu, appelle du nom de *vocation* les grâces, tant extérieures qu'intérieures, par lesquelles les hommes sont induits à croire; et que la raison primitive de ce que l'un suit plutôt que l'autre, c'est que Dieu à qui sont connus tous les moyens d'appeler les hommes, a choisi pour ceux qui devaient croire les moyens proportionnés à leurs dispositions et propres à les convertir; en sorte que leur vocation a été de celles « qui produisent efficacement la bonne volonté, » *vocatio efficax bonæ voluntatis*, comme nous a dit le même saint. Ce qu'il explique encore plus clairement par ces paroles : « Ceux dont Dieu a pitié (selon saint Paul) sont appelés de la manière qui était propre à se faire suivre. » Et un peu après : « Celui dont il a pitié, il l'appelle de la manière qu'il sait être propre à faire qu'il ne rejette point un Dieu qui l'appelle, » et au dehors par sa parole, et au dedans par sa grâce. Et encore plus clairement : « Etant certain que la même chose souvent dite d'une façon touche l'un et dite d'une façon touche l'autre, qui osera dire que Dieu manquât de moyens pour attirer à la foi » tous les incrédules, « et Esaü même, » qui en est une figure éclatante? Il se faut ici bien garder de croire que ces manières différentes de dire les choses, dont les effets sont si divers, soient des manières purement extérieures. Si ces vocations extérieures si diversement exprimées n'étaient accompagnées des intérieures que Dieu sait diversifier encore en plus de manières, la vocation n'aurait aucun effet; et Dieu qui veut qu'elle en ait dans ceux dont il a pitié de cette façon particulière qui ne convient qu'à ceux qui croient affectivement, il les appelle de la vo-

1. *Rom.*, IX, 16. — 2. *Matth.*, XX, 16. — 3. *De prædest. Sanctor.*, cap. IV; *De dono persever.*, cap. XXI, n. 55.

cation dont il connaît l'efficace. Mais ceux qu'il n'appelle point avec cette force ni par des moyens si touchants et toujours suivis de l'effet, sont-ils destitués par là de vocation et de grâce? Point du tout. « La vocation, dit saint Augustin, est venue à eux, mais une vocation qui n'était pas telle qu'ils pussent en être touchés, en sorte qu'ils fussent propres (disposés à la recevoir). » Ainsi ils sont appelés, mais non pas élus; et dans cet événement l'effet de miséricorde de Dieu ne dépend pas tellement du pouvoir de l'homme, que Dieu le regarde en vain, s'il ne veut pas consentir à la vocation, parce que si Dieu voulait en avoir pitié de cette façon particulière qu'on vient de voir, il les pouvait appeler de sorte qu'ils fussent touchés, qu'ils entendissent, qu'ils crussent : et c'est ainsi que se justifie la parole de Notre Seigneur : « Plusieurs sont appelés, et peu élus, » parce que les élus sont ceux qui sont appelés convenablement, *congruenter;* » c'est-à-dire de cette manière si convenable aux dispositions particulières, que l'effet de la conversion s'en ensuit toujours. « Mais ceux dont les cœurs ne convenaient pas avec la vocation divine et n'y étaient accommodés ni ajustés avec elle par la proportion et la correspondance que Dieu sait, *illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi Dei*, ceux-là sont appelés, quoiqu'ils ne soient pas élus. » Et tout cela est appuyé sur ce fondement que saint Augustin avait posé dès le commencement de cette dispute : « Il est clair que nous voulons inutilement nous convertir et que nous tentons vainement un si grand ouvrage, si Dieu n'a pitié de nous; mais je ne vois pas comment on peut dire que Dieu ait vainement pitié de nous si nous ne voulons pas le suivre, puisque si Dieu a pitié de nous (toujours de cette manière efficace et singulière), il est certain que nous le voudrons, à cause qu'il appartient à cette même miséricorde de faire que nous le voulions[1], » et que c'en est là l'effet.

Cette parole de saint Augustin est de même force que celle-ci dans le livre *Du don de la persévérance* : « Cette grâce qui est répandue secrètement dans leurs cœurs n'y est rejetée d'aucun cœur, quelque dur qu'il soit, parce que le dessein primitif qui la fait donner, c'est afin qu'elle ôte toute dureté de cœur[2]. »

On voit par la convenance de ces deux passages avec combien de raison saint Augustin a dit que dès lors, quand il écrivait ce livre *à Simplicien*, quoique ce fût si longtemps avant Pélage, il avait parlé de la grâce aussi correctement que depuis qu'il fut obligé d'en traiter plus expressément contre cet hérésiarque[3]. C'est encore ce qui lui fait dire que dans ce livre où il disputait si fortement pour le libre arbitre, la grâce enfin l'a emporté; et la dispute aboutit à faire voir qu'il n'y a rien de plus clair ni de plus certain que cette parole de l'Apôtre : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? » Dans ce livre donc, où la victoire de la grâce est si manifeste, où il en établit si fortement l'efficace, il ne laisse pas d'établir non-seulement cette grâce singulière et de préférence pour ceux qui croient, mais encore dans ceux qui ne croient pas la grâce plus générale d'une vocation qui ne pouvait pas ne pas être sincère et véritable, puisqu'elle venait de Dieu : mais qui toutefois en même temps, n'était pas propre, ni convenable, ni proportionnée et accommodée aux dispositions de l'homme. Qu'on demande donc maintenant pourquoi ils reçoivent une telle grâce, si véritable et si inutile, et qu'on fasse le procès à Dieu qui la donne, l'Apôtre nous répondra, et saint Augustin après lui : « O homme, qui êtes-vous pour disputer contre Dieu? » Et encore : « O vous qui disputez contre Dieu, n'êtes-vous pas des hommes? » Et enfin : « L'homme sensuel et animal ne peut comprendre ce qui est de Dieu : » et cependant, le téméraire! il entreprend d'en juger! J'avoue qu'on peut être ému de cette parole où saint Augustin reconnaît que cette vocation, cette grâce des incrédules « n'est pas de celles dont les hommes puissent être émus; » de manière que par ces douces convenances et proportions, ils soient actuellement persuadés de se rendre. Mais que dirons-nous? Quoi? que Dieu ne voulait pas qu'ils fussent touchés ni qu'ils pussent l'être? ou qu'il ne leur a donné un tel attrait que pour les rendre plus coupables? A Dieu ne plaise que nous croyions d'un Dieu si bon et si véritable une telle illusion, ou que sa grâce soit un piége. Il veut que cet incrédule se convertisse, et il lui donne pour cela cet attrait caché. Que si l'on dit qu'il ne peut pas en être touché, c'est dans le sens où l'on dit aussi, comme on vient de le voir, qu'on ne veut pas assez fortement : mais au reste, et en vérité, cet incrédule peut croire s'il veut, et c'est à quoi Dieu l'attire.

Il ne s'agit pas d'expliquer ici ces convenances, ces proportions, ou, comme parle l'Ecole, ces congruités de saint Augustin, qui peuvent tant sur les cœurs. Mais pour montrer que ce Père a retenu ces sentiments et ces expressions jusqu'à la fin de ses disputes et de sa vie, il faut entendre ce qu'il dit dans le livre *Du don de la persévérance* sur cette parole de l'Evangile : « Si l'on avait fait ces miracles à Tyr et à Sidon, ils auraient fait pénitence dans le sac et dans la cendre[1]. » « On voit par là, dit ce saint docteur, qu'il y en a qui ont naturellement dans leur esprit, *naturaliter in ipso ingenio*, un don divin d'intelligence qui les porterait à la foi, s'ils écoutaient des paroles ou qu'ils vissent des prodiges convenables à leurs pensées, à leurs dispositions, à leur génie, *congrua suis mentibus*[2]. » Il y avait donc quelque chose de surnaturel et de caché dans l'esprit de ces infidèles, pour les induire à la foi. Car sous prétexte que saint Augustin dit qu'ils avaient ce don céleste naturellement, il ne faut pas croire qu'on pût trouver un pouvoir de croire et une facilité qui ne vînt pas de la grâce, ce serait une erreur grossière et très-opposée aux principes de saint Augustin. Mais il faut entendre *naturellement* comme l'entend ce même saint dans cet autre endroit de saint Paul : « Les Gentils naturellement accomplissent les œuvres de la loi[3], » non pour exclure la grâce « mais parce que la grâce n'est autre chose que la réparation de la nature, l'exclusion de la

1. *De dono persever.*, cap. XXI, n. 55. — 2. *De prædest. Sanctor.*, cap. VIII, n. 13. — 3. *Idem*, cap. XLVIII; *De dono persever.*, cap. XXI, n. 55.

1. *Matth.*, XI, 21. — 2. *De dono pers.*, cap. XIV, n. 35. — 3. *Rom.* II, 14.

maladie et du vice qui la corrompt, et le renouvellement de l'image de Dieu naturellement imprimée dans nos âmes[1]. » Quoi qu'il en soit, on ne doit pas s'imaginer que les Tyriens et les Sidoniens pussent avoir autrement que par la grâce ces dispositions cachées que saint Augustin y reconnaît : elles leur étaient inutiles : elles ne devaient avoir aucun effet : la condition sans laquelle ce quelque chose de divin leur était donné ne devait jamais arriver : ces miracles et ces paroles dont ils avaient besoin ne leur ont jamais été accordés. Pourquoi? « Parce que, dit saint Augustin, comme il ne leur était pas donné de croire, ce par où ils auraient cru leur a été refusé : » *Sed quia ut crederent non erat eis datum, unde crederent est negatum*[2]. Connaissez par là deux vérités : l'une, qu'on trouve dans saint Augustin une grâce de préférence qu'inspire la foi actuelle; et l'autre, que sans l'avoir on a néanmoins une grâce plus générale et quelque chose de confus, mais de divin qui porte à croire. Ce que c'est que ce quelque chose et pourquoi il est accordé sans aucun fruit, ne le demandez pas, si vous êtes humble; et si vous êtes sage, ne prétendez pas le trouver.

On demandera sans doute en ce lieu s'il est vrai, comme on vient de voir, que saint Augustin ait reconnu une grâce de cette nature, d'où vient qu'il en est si peu parlé dans ses ouvrages contre les pélagiens, et qu'il semble n'y avoir voulu établir aucune autre grâce que celle qui fléchit les cœurs de cette manière, aussi douce qu'invincible, dont nous avons tant parlé. La réponse à cette question est facile et naturelle.

Saint Augustin n'a presque parlé que de cette grâce, parce que c'est celle-là, comme on a vu, qu'on demande principalement, et on peut dire uniquement dans les prières, dans l'Oraison dominicale, dans toutes les autres prières publiques et particulières que nous avons rapportées. Si l'Eglise dans ses prières, ne demande que la grâce qui donne l'effet; si les fidèles à son exemple ne désirent que celle-là par tous leurs vœux; si d'ailleurs il est constant que les prières de l'Eglise sont les instruments les plus clairs et pour ainsi dire les plus vivants de la tradition sur la doctrine de la grâce, il n'y a point à s'étonner que saint Augustin, qui avec raison fait tant valoir cette preuve et l'emploie à toutes les pages, en ait pris l'esprit et ne se soit étudié, pour ainsi parler, à établir d'autre grâce que celle qu'il y trouvait perpétuellement expliquée.

C'est aussi cette grâce singulière et de préférence qui convertit les cœurs, qui les fait persévérer dans le bien et qui même forme en eux les bonnes prières, que les pélagiens attaquaient avec le plus d'obstination et d'ingratitude : car leur principal dessein était d'établir que le coup qui inclinait l'homme à la piété et faisait le discernement de ceux qui font bien d'avec ceux qui font mal, venait primitivement du libre arbitre : et c'est pourquoi saint Augustin établit manifestement en ce point l'état de la question entre l'Eglise et ces hérétiques : « Nous voulons, » dit-il, que sans continuer de mettre la grâce dans l'exhortation et dans la doctrine qui se trouvent dans les Ecritures, « ces hérétiques reconnaissent enfin cette grâce par laquelle la grandeur de la gloire future est non-seulement promise (au dehors), mais encore crue et espérée (au dedans), par laquelle non-seulement la sagesse est révélée, mais encore aimée par les fidèles; par laquelle enfin, non-seulement on les porte au bien, mais on leur persuade actuellement de le suivre : *Nec suadetur solum omne quod bonum est, verum et persuadetur*[1] : » qui sont les vrais caractères de cette grâce qui fléchit, qui change, qui donne l'effet. Et après l'avoir si bien et si clairement proposée, saint Augustin conclut en ces termes : *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse Christianus* : « C'est la grâce que Pélage doit confesser, s'il veut non-seulement être appelé chrétien, mais encore l'être en effet. »

CHAPITRE XIV.

Saint Augustin enseigne que la grâce donne le savoir, le vouloir et le faire. Conciles d'Afrique, d'Orange et de Trente.

Voila comme saint Augustin pose l'état de la question, dans un livre qu'il envoie exprès en Orient pour y découvrir les équivoques des pélagiens, et proposer dans les termes les plus simples, ce que l'Église demandait à ces hérétiques sur la doctrine de la grâce chrétienne. Pour mieux expliquer le caractère et la différence précise de cette grâce d'avec la grâce pélagienne, il faut remarquer que les pélagiens mettaient la grâce qui nous aide à faire le bien dans la doctrine ou révélation des commandements de Dieu, dans les exemples de Jésus-Christ et dans toutes les autres choses où nous apprenons ce que nous devons faire et éviter, comme s'il n'y avait qu'à apprendre et à savoir le bien pour l'accomplir sans aucun besoin d'un autre secours. Mais saint Augustin fait voir dans ce livre combien la science est insuffisante, par ces paroles de saint Paul : « La science enfle et la charité édifie[2] : » que Pélage discerne, dit-il, entre la pensée et l'amour, parce que « la science enfle et la charité édifie, » et la science n'enfle plus quand la charité édifie. L'un et l'autre étant donc un don de Dieu, l'un plus petit qui est celui de la science, l'autre plus grand qui est celui de la charité, qu'il n'élève point le cœur de l'homme au-dessus de Dieu qui le justifie en attribuant à la grâce la science qui est le moindre de ces dons, et laissant au libre arbitre de l'homme la charité qui est le plus grand[3]. »

Il paraissait donc clairement que non-seulement la science, comme l'accordaient les pélagiens, mais encore et à plus forte raison, la charité était un don de Dieu : et pour montrer quel don et quelle grâce c'était, saint Augustin la définissait dans le même livre en cette sorte : « Cette grâce, dit-il, est celle par laquelle il se fait en nous, non-seulement que nous connaissions ce qu'il faut faire, mais encore que nous fassions ce que nous avons connu; et non-seulement que nous apprenions par la foi les choses qu'il faut aimer, mais encore que nous les aimions après les avoir crues[4]. »

Telle est donc la grâce dont saint Augustin exigeait de Pélage la confession : c'était une grâce qui non-seulement faisait croire, mais encore ai-

1. *De spir. et lit.*, cap. 27. — 2. *De dono persever.*, cap. 21, n. 35.

1. *De grat. Christ.*, cap. 10. — 2. *I. Cor.*, VIII, 1. — 3. *De grat. Christ.*, cap. 26, n. 27. — 4. *Idem*, cap. 12.

mer en effet ce qu'on croyait, et pour la faire mieux entendre, ce Père ajoutait « que s'il la fallait appeler doctrine, c'était à cause que Dieu la répand dans l'intérieur avec une suavité ineffable ; en sorte que, non-seulement il montre la vérité, mais encore il en inspire l'amour : » *Ut non ostendat tantummodo veritatem, sed etiam impertiat charitatem.* « Car c'est, poursuit-il, en cette sorte que Dieu enseigne ceux qu'il a appelés selon son propos (ou son décret éternel,) leur donnant tout ensemble et de savoir ce qu'il faut faire, et de faire ce qu'ils savent. » Ce qu'il prouve par ce beau passage de saint Paul dans la première *Epître aux Thessaloniciens :* « Vous n'avez pas besoin qu'on vous écrive sur la charité fraternelle, puisque vous avez appris de Dieu même à vous aimer les uns les autres[1]. » Et pour prouver, continue saint Augustin, qu'ils l'avaient appris de Dieu même, saint Paul ajoute : « Car vous le faites : » par où il montre, poursuit saint Augustin, « que la marque la plus assurée qu'on a appris de Dieu, c'est lorsqu'on fait ce qu'on a appris : et c'est, dit-il, en ce sens que tous ceux qui sont appelés selon le propos et le décret éternel, sont appelés par les prophètes enseignés de Dieu, » selon que l'explique Jésus-Christ. Et, conclut saint Augustin, « celui qui sait ce qu'il faut faire et ne le fait pas, ne l'a pas encore appris de Dieu selon la grâce et selon l'esprit, mais selon la loi et selon la lettre[2]. » C'est aussi par où il explique cette parole de Notre Seigneur : « Tous ceux qui ont ouï et qui ont appris de mon Père viennent à moi[3]. » D'où il tire cette conséquence : « Si tous ceux qui apprennent viennent, quiconque ne vient pas n'a pas appris. Or qui ne voit qu'on vient ou qu'on ne vient pas, par son libre arbitre? Mais ce libre arbitre peut être seul s'il ne vient pas ; mais il ne peut ne pas être aidé s'il vient, et encore tellement aidé que non-seulement il sache ce qu'il faut savoir, mais encore qu'il accomplisse ce qu'il sait : de sorte que quand Dieu enseigne non par la lettre de la loi, mais par la grâce du Saint-Esprit, il enseigne de telle manière que quiconque apprend de lui, non-seulement sache ce qu'il faut faire en le connaissant, mais encore le désire par sa volonté et l'accomplisse par son action[4]. »

Il faudrait transcrire tout le livre, si l'on voulait rapporter tous les passages où saint Augustin explique que la grâce dont il demande la confession aux pélagiens, est celle qui donne tout ensemble par un effet infaillible, et le savoir et le vouloir et le faire. Mais j'ai voulu en alléguer ce qui sert à faire entendre le chapitre IV du concile de Carthage, dont voici les paroles : « Quiconque dira que la même grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur (dont il s'agit contre les pélagiens) nous aide à ne pécher plus, à cause seulement qu'elle nous révèle et nous découvre l'intelligence des commandements de Dieu, afin que nous sachions ce que nous devons ou désirer ou éviter ; mais qu'il ne nous est point donné par cette grâce, d'aimer et de pouvoir accomplir ce que nous aurons connu qu'il faut faire : qu'il soit anathème. Car, comme l'Apôtre dit : « La science enfle et la charité édifie, » il est fort impie de croire que la grâce de Jésus-Christ nous soit donnée pour celle qui enfle, et ne nous soit pas donnée pour celle qui édifie, puisque l'un et l'autre sont un don de Dieu, et de savoir ce qu'il faut faire et encore d'aimer à le faire, afin que, par l'édification de la charité, la science ne puisse enfler ; et de même qu'il est écrit de Dieu : « Lui qui donne la science à l'homme[1], » il est écrit de même : « La charité vient de Dieu[2]. »

On voit par les paroles de ce chapitre, que le concile n'a fait qu'abréger et prendre l'esprit de la doctrine de saint Augustin, que nous venons de rapporter.

Ce grand homme était présent dans cette assemblée. Car s'il est vrai, comme les savants en conviennent maintenant, que le concile de Carthage, où furent arrêtés les huit chapitres de la condamnation de Pélage (car je n'ai pas besoin de parler ici du IX), et le concile dont parle saint Prosper, de deux cents et tant d'évêques, tenu dans cette capitale de l'Afrique en 418, il est certain que saint Augustin y était, qu'il en était l'âme et le génie, comme Aurèle de Carthage en était le chef, selon l'expression de saint Prosper ; et que dans la même année il écrivit le *Livre de la grâce de Jésus-Christ*, dont nous avons rapporté tant de passages : de sorte qu'il ne se faut pas étonner si, plein encore de ce saint concile et des chapitres qu'il avait dictés, il en étale si au long la sainte doctrine dans les mêmes termes que ce concile avait pris de lui. Car c'est de là que naissaient ces expressions : « que la charité qui édifie doit être encore plus un don de Dieu que la science qui enfle ; et que la grâce nous donne, non-seulement de connaître ce qu'il faut faire, mais encore d'aimer à le faire, afin que par l'édification de la charité, la science ne puisse enfler : » qui est encore une expression de saint Augustin, lorsqu'il dit dans le *Livre de la grâce et du libre-arbitre :* « Qu'y a-t-il de plus absurde ou plutôt de plus insensé et de plus éloigné de la charité, que de dire que la science qui enfle sans la charité vienne de Dieu, et que la charité qui fait que la science ne peut enfler vienne de nous[3]? » Il répète la même chose et les mêmes termes dans l'hérésie LXXXIII, qui est celle des pélagiens, où il pose si nettement l'état de la question contre les pélagiens. Il a continué le même discours jusqu'à la fin de sa vie, et dans l'ouvrage imparfait contre Julien, sur lequel il est mort : « Comment, dit-il, se peut-il faire que la moindre des choses, c'est-à-dire la science, soit un don de Dieu, et que la plus grande, c'est-à-dire la charité, nous vienne de nous-mêmes[4]? » L'on voit dans tous ces passages pourquoi le concile a pris tant de soin d'établir cette convenance entre la science et la charité, d'être l'une et l'autre, principalement la dernière, un don de Dieu. C'est que c'était là où il fallait mettre la principale différence de la grâce pélagienne et de la grâce chrétienne ; et que saint Augustin l'ayant reconnu partout, il a fait entrer le concile dans cet esprit ; et qui voudrait parcourir toutes les locutions de ce concile, non-seulement dans le chapitre IV qu'on vient de produire, mais encore dans les sept autres, il remarquerait partout le style et le goût de saint Augustin ; en sorte qu'on

1. *I. Thess.*, IV, 9. — 2. *De grat. Christ.*, cap. XIII. — 3. *Joan.*, IV, 45. — 4. *De grat. Christ.*, cap. XIV, n. 15.

1. *Psal.*, XCIII, 10. — 2. *Conc. Carth.*, cap. IV. — 3. *De grat. et lib. arbitr.*, cap. 19. — 4. Lib. I, cap. 95.

ne peut nier que ce concile ne soit un précis de saint Augustin, de même que saint Augustin est un long commentaire de ce concile.

Il ne faut donc pas s'imaginer que le dessein du concile, lorsqu'il dit que la charité est un don de Dieu aussi bien que la science, il entende seulement parler de la charité comme de la science habituelle. Car ces paroles du concile lorsqu'il dit que c'est un don de Dieu, et de savoir ce qu'on doit faire et d'aimer à le faire, ce qui s'entend manifestement des actes ; et saint Augustin, que le concile suivait, disait sans cesse que la grâce qui rend les fidèles disciples de Dieu, ou, comme parlent les prophètes cités par Jésus-Christ même, enseignés de Dieu ; où ce Père explique partout que cet enseignement divin n'est autre chose que l'infusion de la grâce qui, non-seulement nous porte à faire le bien, mais encore, comme on a vu, nous le persuade, nous le fait croire, nous le fait aimer, et l'aimer de telle sorte que nous le fassions[1].

Car il se faut souvenir que nous avons établi selon la doctrine de ce Père qu'en un certain sens qu'il a divinement expliqué, le pouvoir que nous avons de faire le bien nous vient de la volonté de l'accomplir, c'est-à-dire de l'amour même que nous avons pour le suivre ; on ne peut jamais ce qu'on ne veut et ce qu'on n'aime que faiblement : et au contraire, dans ce qui regarde la vie chrétienne, on peut et on fait toujours ce qu'on aime et ce qu'on veut parfaitement, parce que cette volonté et cet amour, non-seulement nous font accomplir le bien qui nous est commandé, mais encore en sont eux-mêmes l'accomplissement. C'est pourquoi le chapitre IV dont nous parlons, du concile de Carthage, s'est servi, comme on a vu, de cette expression, que la grâce nous donne, « non-seulement d'entendre ce qu'il faut faire, mais encore de l'aimer et de le pouvoir : » *Ud quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus;* mettant, comme on voit, l'amour, c'est-à-dire la volonté forte de faire le bien, comme la source du pouvoir même au sens qu'on a vu. Ce qui nous fait voir de plus en plus que, non-seulement le sens et l'esprit de ce concile, mais encore ses expressions ne ressentent en tout et partout que saint Augustin.

Cela étant, on ne peut douter que le dessein du concile ne fût d'établir contre Pélage cette grâce qui donne l'effet, ou, comme parle ce Père, cette grâce qui donne tout ensemble, et le savoir et le vouloir et le faire, c'est-à-dire tous les actes nécessaires au salut, et dans laquelle on doit trouver selon lui-même, et « l'accroissement du pouvoir et l'affection de la volonté et l'effet même de l'action : » *Ubi jam et possibilitatis, profectus et voluntatis affectus et actionis effectus est*[2].

Avant que de passer outre, si l'on veut savoir les raisons pour lesquelles les savants hommes qui ont travaillé de nos jours à l'histoire des pélagiens, c'est-à-dire le P. Noris, le P. Garnier et en dernier lieu les doctes Bénédictins, à la tête du tome X de leur édition des *Œuvres de saint Augustin*, ont cru que le concile où les huit anathématismes contre ces hérétiques ont été publiés, est le concile tenu à Carthage même en 418, sous le pape saint Zozime, plutôt que celui de la province de Carthage, tenu en la même ville en 416, sous le pape saint Innocent, ou celui de Milève, de la province de Numidie, dans le même temps, ainsi que Baronius et les autres l'avaient pensé : il n'y a qu'à considérer premièrement que le concile de Carthage, de 416, dans sa lettre ou relation à saint Innocent, ne parle en aucune sorte de ces huit chapitres, ou canons, ou anathématismes, qu'il n'aurait pas manqué de spécifier, si, comme on suppose, il en avait demandé la confirmation. Au contraire, ce concile de 416, dans sa lettre à ce saint Pape et à la fin de la même lettre, réduit sa décision à ces deux points : « Quiconque enseigne que la nature humaine est suffisante à elle-même pour surmonter les péchés, et s'oppose en cette sorte à la grâce qui est déclarée par la prière des saints ; et quiconque nie que les enfants soient délivrés de la perdition et reçoivent le salut éternel par le baptême ; qu'il soit anathème. » Voilà donc les deux seuls anathématismes du concile de Carthage, de 416, et les huit dont il s'agit doivent être d'un autre concile.

La même chose paraît du concile de Milève, où l'on suppose que ces huit chapitres furent faits ou répétés. Car dans la relation de ce concile au même pape Innocent, il n'y est fait non plus que dans celle de Carthage, aucune mention de ces huit chapitres, mais seulement des deux mêmes points du concile de Carthage de 416 : « Qu'il ne faut point prier Dieu pour en obtenir le secours, afin d'opérer la justice, et que le baptême n'est pas nécessaire aux petits enfants pour avoir la vie éternelle. »

On voit par là que ces deux conciles d'Afrique, tenus dans le même temps et avec un manifeste concert ne connaissaient pas les huit anathématismes, mais seulement les deux qu'on vient de voir dans leurs lettres à saint Innocent.

Il ne servirait de rien de répondre que c'est peut-être que ces Pères réduisaient leurs huit chapitres à ces deux points capitaux qui les renfermaient. Car cela n'aurait pas dû les empêcher de parler de ces huit chapitres, s'ils les avaient faits : et d'ailleurs il est certain qu'outre la matière du péché originel et de la grâce qui est traitée dans les cinq premiers, il y en avait trois autres, le sixième, le septième et le huitième, où l'on parlait de l'imperfection de la justice en des termes qui ne se rapportent nullement aux deux chapitres des conciles de 416 de Carthage et de Milève, et dont aussi il n'est fait nulle mention ni directe ni indirecte dans les lettres de ces deux conciles.

Telle est donc la première preuve qui a empêché les savants auteurs que j'ai nommés d'attribuer aux conciles de 416 les huit anathématismes contre les pélagiens ; mais, en second lieu, la même chose paraît en ce que le pape Innocent, dans ses réponses à ces deux conciles ne dit non plus aucun mot de ces huit chapitres ; il ne dit rien sur les trois derniers, qui regardent l'imperfection de la justice en cette vie, se réduisant à confirmer les deux points qu'on vient de voir ; et il ne parle que des relations de ces deux conciles, sans qu'il y ait dans ses lettres aucun vestige des huit chapitres, qu'on suppose y avoir été dressés séparément.

En troisième lieu, on a encore sur cette même

1. *De grat. Christi*, cap. x, n. 11. — 2. *Idem*, cap. XIV, n. 15.

matière, un peu après ces conciles de 416, une lettre très-ample à saint Innocent de cinq évêques, dont saint Augustin était l'un et Aurélius à la tête, sans qu'il y ait aucun vestige de ces huit chapitres, non plus que dans la réponse aussi très-ample que leur fait ce pape. C'en est assez pour démontrer que ces huit chapitres ne peuvent être de ces conciles de 416, et par conséquent ne peuvent être que de celui de 418, puisque tout le monde est d'accord qu'ils sont nécessairement de l'un ou de l'autre.

Et en effet, tout convient à ce dernier concile. Il n'y en a point de plus célèbre en cette cause. C'est ici le grand concile dont saint Prosper a écrit « que les décrets en furent suivis du consentement de tout l'univers[1]. » Après les conciles de 416, sous Innocent, la cause pélagienne se réveilla plus vivement que jamais sous Zozime, son successeur : il est constant que ce pape en renvoya la connaissance aux Pères d'Afrique, qui condamnèrent de nouveau la doctrine des pélagiens; et incontinent après saint Zozime en confirma la condamnation, qui fut souscrite de tous les évêques de l'univers, comme tout le monde en convient. Le concile de Carthage de 416 n'était que de la province particulière de Carthage, comme il paraît manifestement par la lettre du même concile et par celle du concile de Milève à saint Innocent et il s'y assembla seulement soixante-sept évêques; mais le concile de 418 en avait, selon saint Prosper, deux cent quatorze[2]; aussi fut-il composé de toutes les provinces d'Afrique, comme le dit le même saint : pour la même raison, il est appelé ordinairement par saint Augustin le concile d'Afrique[3]; et ainsi en toutes manières il n'y en a point de plus digne d'avoir donné à Pélage le dernier coup, et à la doctrine catholique son dernier éclaircissement.

On pourrait fortifier ce point d'histoire de beaucoup d'autres preuves; mais cela ne paraît pas nécessaire, puisque de quelque manière qu'on le prenne, tout le monde demeure d'accord que saint Augustin était l'âme de toute l'Afrique sur cette matière, et demeure par conséquent, du consentement unanime de tous les docteurs, le plus sûr interprète de tous les conciles.

Il faut donc, encore un coup, tenir pour certain que les huit chapitres en question soient des conciles de Carthage ou de Milève, de 416 ou de celui de 418; que les paroles où il est porté que la grâce nous fait accomplir les commandements, comme elle nous les fait connaître, s'entendent selon l'esprit de saint Augustin, dont on prend les expressions. Veut-on que les huit chapitres soient du concile de Milève? saint Augustin y était en personne. Veut-on qu'ils soient du concile de Carthage du même temps? On convient que ces deux conciles qui se tenaient presque ensemble dans la même Afrique, et qui renvoient l'un à l'autre en termes exprès, sont d'un manifeste concert et constamment du même esprit[4]. Enfin si ces huit chapitres sont du concile de Carthage de 418, saint Augustin y était encore, et en a fait dans la même année, comme on a vu, le commentaire dans le *Livre de la grâce de Jésus-Christ*.

1. *Resp. ad capit. Gall.*, Object. 8. — 2. *Idem.* — 3. *De peccat. orig.*, cap. VII, VIII, IX, XXI, n. 8, 9, 24; Epist. CCXV, n. 2, etc. — 4. Epist. *Conc. Milev. ad Innoc.*

Et si l'on veut savoir la doctrine de ces conciles sur la grâce qui donne l'effet, on en sera pleinement instruit par leurs relations aux Papes à qui ils écrivent, et par les réponses des Papes mêmes. Ces seules paroles de la lettre du concile de Carthage : « Si nous voulons faire cette prière sur le peuple en le bénissant : Donnez-leur, Seigneur, d'être fortifiés en vertu par votre Esprit-Saint, » ces hérétiques s'y opposent. Et celles-ci du pape saint Innocent dans sa réponse : « Si nous vivons bien, nous prions que nous vivions mieux et plus saintement; et si nous sommes détournés du bien, nous avons encore plus de besoin de son secours pour revenir à la droite voie, » suffisent pour faire voir que la grâce que ce saint Pape, ces saints conciles, et toute l'Église en eux et par eux voulaient établir, est celle qui sert de fondement aux prières où l'on demande l'effet ou de la conversion ou de la persévérance. C'est pour cela qu'ils rapportent unanimement[1] ces paroles de Jésus-Christ à saint Pierre : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas[2]; » ou en demandant l'effet selon l'esprit de ces saints conciles et de ce saint Pape qui les confirme, Jésus-Christ nous apprend aussi comment nous devons prier et quelle doit être la forme de notre demande. Ainsi ce qui faisait principalement le sujet de leur décision, c'est, comme parlent les Pères du concile de Carthage : « La grâce qui est déclarée par les prières des saints, » *gratia Dei quæ sanctorum orationibus declaratur;* c'est-à-dire celle qui convertit actuellement, qui fait actuellement persévérer dans la grâce. Car c'est aussi cette grâce qu'il fallait opposer à l'esprit des pélagiens, dont les disputes sacriléges, dit le concile de Carthage, « induisaient cette conséquence, qu'il ne fallait point demander de ne pas entrer en tentation, ou que notre foi ne défaillît pas encore que Notre Seigneur ait mis le premier dans l'oraison qu'il nous a apprise, et qu'il ait fait le second pour son apôtre saint Pierre, comme lui-même le déclare. » C'est donc une telle grâce que les conciles et les Papes avaient en vue dans leurs décisions, lorsqu'ils parlent tant « de la grâce par laquelle nous sommes chrétiens, » *gratiam qua christiani sumus*, par laquelle nous le sommes actuellement, par laquelle non-seulement nous avons le pouvoir de l'être, mais encore l'effet : c'est, dis-je, cette grâce que ces saints conciles recommandent, puisqu'ils ne cessent de dire que c'est celle-là qu'on demande, et qu'en effet, lorsque nous avons parcouru toutes les prières ecclésiastiques, nous les avons trouvées toutes de cette forme et de cet esprit.

Voilà pour ce qui regarde les conciles de 416. Et pour celui de 418, outre les canons que nous avons vus, il rend un beau témoignage à cette grâce qui donne l'effet, dans ces paroles qui sont rapportées par saint Prosper et dans les Capitules de saint Célestin en cette sorte, « que tous les soins, toutes les œuvres et tous les mérites des saints doivent être rapportés à la gloire et à la louange de Dieu, parce que personne ne lui plaît par d'autres choses que celles qu'il donne lui-même. C'est le sentiment où nous conduit l'autorité canonique du pape Zozime, d'heureuse mé-

1. Epist. *Conc. Carth. et Milev.* — 2. *Luc.* XXII, 32.

moire. *Beatæ recordationis papæ Zozimi*, lorsqu'en écrivant aux évêques de tout l'univers il parle ainsi : « Nous, par un instinct divin, ou, si l'on veut, par une impulsion de Dieu (car il faut rapporter tout le bien à son auteur d'où il naît), nous avons renvoyé toute cette affaire au jugement de nos frères et de nos co-évêques. » Parole, continue saint Célestin ou saint Prosper de son aveu, toute rayonnante de la lumière d'une très-pure vérité. Laquelle aussi fut reçue par les Pères d'Afrique avec une si grande vénération, qu'ils répondirent à ce Pape en ces termes : Ce que vous avez mis dans votre lettre à toutes les provinces : « Nous avons renvoyé l'affaire à nos co-évêques par l'instinct, l'impulsion ou l'inspiration particulière de Dieu, » nous l'avons regardé comme une parole par laquelle comme par le glaive de la vérité, nous avons tranché en un mot la difficulté que nous font ceux qui élèvent le libre arbitre contre la grâce. Car qu'y a-t-il que vous ayez fait davantage par votre liberté que de vous renvoyer cette affaire? Et toutefois vous avez vu sagement et fidèlement, vous avez dit véritablement et avec une pleine confiance, que vous l'aviez fait par l'instinct de Dieu, à cause sans doute que la volonté est préparée par le Seigneur, et qu'afin que ses fidèles fassent quelque chose de bien, lui-même touche les cœurs de ses enfants par ses inspirations paternelles[1], » et le reste de même esprit et de même force; c'était donc l'esprit de ce Pape, l'esprit des Pères d'Afrique qui relèvent ces paroles, l'esprit de saint Célestin, un autre Pape, et de saint Prosper, un grand saint, qui les rapportent, et en un mot l'esprit de toute l'Eglise, que le bien qu'on faisait le plus par son libre arbitre, était l'effet d'un instinct, d'une inspiration particulière de Dieu; en sorte qu'on reconnaisse que tout vient de lui et qu'on lui en rende grâce, comme avait fait ce docte Pape.

Il ne faut donc pas s'étonner, si ce concile a défini si précisément que la grâce, non-seulement nous fait connaître, mais encore aimer et faire ce qu'il faut; et tout cela, comme on voit, pour donner lieu à la prière qui nous fait dire : « Seigneur, donnez-moi de faire le bien que vous m'aviez fait connaître; » et à l'action de grâces qui nous fait dire : « O Seigneur, si j'ai fait quelque bien, je vous rends grâce du divin instinct par lequel vous m'avez persuadé de le pratiquer en effet. » C'est ce que marquent évidemment les paroles du concile; c'est le sens où elles sont déterminées par les interprétations de saint Augustin; c'est ce que l'Eglise voulait imprimer dans le cœur de tous les fidèles, comme la source de la prière chrétienne et comme le fondement de l'humilité et de la reconnaissance des fidèles.

Le même esprit de la grâce et de la prière chrétienne nous a déjà paru amplement dans les Capitules de saint Célestin[2], lorsque nous y avons remarqué que l'Eglise, qui demandait l'effet, supposait la grâce qui le donne, et je n'ai pas besoin de répéter ce qui a été exposé dans les livres précédents.

Mais il ne faut pas omettre ces paroles où, après avoir établi « que les mérites des fidèles sont des dons de Dieu, » on en donne cette belle preuve : « Dieu fait en nous que nous voulions et que nous fassions ce qu'il veut, et il ne permet pas que ce qu'il nous a donné pour l'exercer, et non pas pour le négliger, demeure inutile[1]. » Ce qui montre l'opération du Saint-Esprit pour rendre ses dons efficaces, et sert à vérifier ce qui venait d'être dit, « que la grâce prévient tous nos mérites, puisque c'est par elle qu'il se fait en nous que nous voulions commencer et faire quelque bien. »

Plus cette vérité a été obscurcie par les ennemis de la grâce et de la doctrine de saint Augustin, plus l'Eglise a travaillé à la rendre claire. C'est pourquoi le Saint-Siége, qui avait eu soin d'en recueillir les témoignages des écrits de ce grand docteur, les envoya à saint Césaire et au concile d'Orange pour réprimer Fauste et les nouveaux semi-pélagiens : la grâce qui donne l'effet reluit dans tous les chapitres de ce saint et docte concile[2]. Les Papes avaient choisi ce qu'il y avait de plus fort et de plus précis dans les livres de saint Augustin pour les exprimer, par exemple au chapitre XX, ce passage qui est tiré du *Livre à Boniface :* « Dieu fait beaucoup de bien dans l'homme que l'homme ne fait pas; mais l'homme n'en fait aucun que Dieu ne lui fasse faire; » ou, pour traduire de mot à mot, « que Dieu ne fasse que l'homme le fasse[3] »; et comme il est rapporté toujours au même sens dans le concile d'Orange : « que Dieu ne donne que l'homme les fasse : » *Multa Deus facit in homine, quæ non facit homo, quæ non Deus faciat ut faciat homo.*

Le moyen de le faire faire à l'homme est encore marqué dans ce saint concile, et c'est, dit-il, « l'illumination et l'inspiration du Saint-Esprit qui donne à l'homme la suavité à consentir et à croire[4]; » ce qui est non-seulement de saint Augustin, mais encore l'âme, pour ainsi parler, de tous ses écrits. De là se tirent ces conséquences : « que c'est un don de Dieu d'aimer Dieu; que c'est lui qui nous donne d'aimer, parce que c'est lui qui, sans être aimé, nous a aimés[5]; que c'est un don de Dieu, et de bien penser, et de nous détourner de l'injustice, parce que toutes les fois que nous faisons bien, Dieu opère en nous et avec nous que nous opérions[6]; que c'est résister au Saint-Esprit, que de dire que Dieu attend notre volonté afin que nous voulions être purifiés de nos péchés, mais qu'il faut croire qu'il se fait en nous par l'infusion et l'opération du Saint-Esprit dans nos cœurs, que nous voulions être purs[7]; » et enfin, ce qui comprend tout; « que c'est contredire l'Apôtre, que de dire que Dieu fasse miséricorde à ceux qui croient, qui veulent, qui s'efforcent, qui travaillent, qui veillent, qui s'appliquent, qui demandent, qui cherchent, qui frappent : mais qu'il faut croire que, par l'infusion et l'inspiration du Saint-Esprit, il se fait en nous que nous croyions, que nous voulions et que nous puissions comme il faut toutes les choses[8]; » parce qu'ainsi que nous avons vu, nous ne le pouvons que lorsque nous le voulons avec cette force que le Saint-Esprit nous donne par l'infusion d'une ardente charité. Selon cet au-

1. *Conc. Col.*, t. V, n. 14, cap. VIII. — 2. *Capit.* 11-12.

1. *Capit.* 11-12. — 2. *Conc. Arausic.*, cap. 20. — 3. Lib. II, *ad Bonif.*, cap. VIII. — 4. *Idem*, cap. VII. — 5. *Ibid.*, cap. XXV. — 6. *Ibid.*, cap. IX. — 7. *Ibid.*, cap. IV. — 8. *Ibid.*, cap. VI.

tre chapitre : « La cupidité fait la force des Gentils : mais pour la force des chrétiens, c'est l'amour de Dieu qui la fait. Et cet amour est répandu dans nos cœurs, non point par notre libre arbitre, mais par le Saint-Esprit qui nous est donné sans qu'aucun mérite le prévienne[1]. — Il ne faut donc pas attacher la grâce à l'humilité et à l'obéissance de l'homme, ou la faire suivre de là et s'y soumettre, *subjungere;* mais il faut croire que c'est un don de Dieu que nous soyons humbles et obéissants, parce qu'autrement ce serait démentir l'Apôtre qui dit : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu : Je suis ce que je suis par la grâce[2]. »

Toute cette doctrine n'est établie et par saint Augustin et par ce concile qui en a transcrit les propres termes, qu'afin qu'on puisse prier chrétiennement et demander à Dieu tous les bons effets de notre bonne volonté, afin qu'après les avoir reçus de lui, nous puissions aussi lui en rendre grâces : qui est, dit saint Augustin, le parfait et véritable sacrifice du chrétien, qui pour cela est appelé *le sacrifice de l'Eucharistie et d'action de grâces*, et qui aussi pour cette raison commence par ces paroles : « Rendons grâces au Seigneur notre Dieu : » *Gratias agamus.* Ce qui se dit, selon la remarque de saint Augustin, après avoir dit : « Le cœur en haut, » *Sursum corda!* et : « Nous l'avons élevé au Seigneur, » *Habemus ad Dominum*, pour faire entendre à tous les fidèles « que d'avoir le cœur en haut et élevé au Seigneur, c'est un don de Dieu[3]. » C'est pourquoi, continue ce Père, les fidèles n'ont pas, incontinent après, plus tôt dit ces saintes paroles et exprimé les sentiments de leur cœur, qu'on les avertit d'en rendre grâces à Dieu; à quoi ils répondent d'une même voix qu'il n'y a rien de plus raisonnable ni de plus juste, et ils donnent tous ensemble ce digne commencement à leur sacrifice.

Cet esprit dure encore et durera éternellement dans l'Eglise. Le concile de Trente n'a pas eu précisément à établir l'efficace de la grâce, puisque Luther et les autres qu'il condamnait l'outraient plutôt en niant la coopération du libre arbitre, qu'ils ne la niaient. Et toutefoïs ce qu'il en a dit, quoiqu'en passant, est conforme à la doctrine de saint Augustin, l'efficace de la grâce paraît principalement en trois effets : dans la conversion à la justice, dans l'accroissement de la justice, et dans la persévérance qui nous y fait demeurer jusqu'à la fin. Or le saint concile fait voir que la grâce est efficace dans ces trois états : dans la conversion à la justice : il établit cette grâce dans ces paroles de l'Ecriture : « Convertissez-nous et nous serons convertis[4]; » ce qui démontre l'effet inséparable de la motion qui nous convertit. « Et c'est par là, dit le concile, que nous confessons que la grâce de Dieu nous prévient, lorsque nous nous donnons à Dieu : » *Cum respondemus : Converte nos, Domine, ad te et convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur*[5]. Dans l'augmentation ou accroissement de la justice, le même concile fait voir que ce bon effet nous est donné par la grâce, puisque nous le demandons : « C'est, dit-il, l'accroissement de cette justice que l'Eglise demande en disant : Donnez-nous, Seigneur, l'augmentation de la foi, de l'espérance et de la charité[1]. » Pour ce qui est de la persévérance jusqu'à la fin qui est le grand don de Dieu, à cause de sa sainte liaison avec la gloire éternelle et la prédestination, le concile de Trente nous apprend que c'est un grand don de Dieu, un don si particulier que personne ne sait s'il l'aura, loin qu'il soit donné à tout le monde[2]; autrement, contre le concile, on serait certain de sa prédestination. Ce don particulier est efficace sans doute et n'est rejeté de personne, puisque, comme dit saint Augustin, et la chose même le demande, tous ceux qui l'ont persévèrent[3]. Il y a, dit ce grand docteur, une manifeste contradiction à dire qu'on perde ce don. On peut bien avoir eu le don de continence et le perdre, puisqu'on peut cesser d'être continent. « Mais pour la persévérance jusqu'à la fin, nul ne l'a que celui qui persévère jusqu'à la fin[4]. » Et, continue ce saint docteur, « il ne faut pas craindre qu'après que l'homme aura persévéré jusqu'à la fin, il s'élève en lui une mauvaise volonté par où cette persévérance (qu'on suppose qu'il a eue jusqu'à la fin) lui soit ôtée. Ainsi ce don (de persévérer jusqu'à la fin) est de telle nature qu'on peut bien le mériter par ses prières, mais qu'on ne peut pas le perdre par sa mauvaise volonté[5]. » Car si on le perd on ne l'a pas eu, c'est donc le plus efficace de tous les dons. Et l'efficace infaillible et toute-puissante en est établie par le concile, lorsqu'il dit : « Qu'on ne peut attendre ce don que de Dieu, qui peut affermir celui qui demeure ferme, et rendre de nouveau la fermeté à celui qui est tombé. » Il démontre la puissance de Dieu, non en disant qu'il nous peut donner le pouvoir de demeurer fermes ou de nous relever après nos chutes, mais en disant qu'il a la puissance de nous rendre fermes quand nous demeurons, ou si nous tombons, de nous remettre sur nos pieds et nous tenir jusqu'à la fin en cet état : ce qui comprend l'effet même de l'actuelle persévérance, qui par conséquent est marqué comme l'effet propre et particulier de ce don. Ce don est donc efficace; ce don est propre aux élus, puisqu'il est propre à ceux qui persévèrent jusqu'à la fin dans la justice, et ceux qui tombent à la fin ne l'ont pas eu.

Ils n'ont pourtant point d'excuse de leur chute parce que s'ils n'ont pas reçu la persévérance actuelle, on a vu qu'ils ont reçu le pouvoir de persévérer dans la justice reçue; et que pour l'actuelle persévérance, ils pouvaient encore l'obtenir, ou, comme parle saint Augustin, même la mériter par leurs prières : mais pour cela il fallait persévérer à prier, ce qu'on n'a, comme on a vu, que par un don spécial. Et ainsi, comme on a vu, pareillement on n'est sauvé que par grâce; et le salut se réduit enfin à une pure miséricorde, n'y ayant rien de plus gratuit que ce qui est donné à la prière, qui elle-même nous est donnée par une grâce si pure et tellement grâce.

C'est donc pour cette raison que ce don de persévérer jusqu'à la fin est appelé par le concile de Trente, « le grand don de Dieu. Si quelqu'un croit qu'il aura certainement, d'une certitude infaillible

1. *Lib.* II *ad Bonif.*, cap. XVII. — 2. *Idem*, cap. VI. — 3. *De dono pers.*, XIII. — 4. *Sess.* VI, cap. V. — 5. *Idem*, VI.

1. Sess. VI, cap. X. — 2. *Idem*, cap. XIII, can. 16. — 3. *Ibid.* — 4. *De dono persev.*, I et VI. — 5. *Idem.*

et absolue, ce grand don de persévérance jusqu'à la fin, s'il ne l'a appris par une révélation particulière : qu'il soit anathème[1]. » C'est donc ici, en vérité, le grand don de Dieu et le plus grand de tous les dons en cette vie, parce qu'il a toutes les qualités d'un don et d'un grand don : il est le plus grand de tous les dons, parce qu'il est inséparablement uni à la prédestination ; encore une fois le plus grand de tous les dons, parce que c'est le plus infaillible et le seul qu'on ne reçoit jamais inutilement ; enfin, et en dernier lieu, il est le plus grand de tous les dons, parce qu'il est le plus gratuit et qu'un Dieu le donne de lui-même sans aucun mérite ; ou s'il le donne au mérite de la prière persévérante, il donne premièrement par un don entièrement gratuit la prière persévérante.

Et remarquez que le concile de Trente n'a pas eu à définir expressément ce qui regardait le don de persévérance ; mais qu'ayant dû en parler par occasion pour condamner la certitude de la prédestination jointe avec la persévérance que les hérétiques enseignaient, il a dit de ce grand don ce qu'on vient de voir comme une chose reconnue pour indubitable dans toute l'Eglise, conformément aux principes de saint Augustin, qui outre tous les passages où il prouve cette vérité, a fait un livre exprès pour l'établir, et lui a donné pour titre : *Traité du bien* ou *Du don de la persévérance,* selon les diverses leçons de ce livre.

Une des preuves que ce Père apporte de ce don singulier de persévérance est celle-ci : « Celui qui tombe, tombe par sa volonté ; et celui qui demeure ferme, demeure ferme par la volonté de Dieu ; » car (comme dit l'apôtre saint Paul) il est puissant pour l'affermir. « Ce n'est donc pas lui qui s'affermit lui-même, mais Dieu : » *Non ergo seipse, sed Deus*[2] : qui est non-seulement la conclusion, mais encore la preuve même du concile de Trente.

Et quand je parle tant de l'attachement que les conciles ont eu à la doctrine de ce saint, ce n'est pas pour dire que saint Augustin est la règle de la foi ; mais c'est pour dire qu'ayant puisé sa doctrine dans la foi commune de l'Eglise catholique, et lui ayant été donné de l'exprimer plus précisément que tous les autres docteurs, il est sur cette matière, comme l'âme de tous les conciles et le plus fidèle interprète de leurs sentiments.

Voilà ce que nous avons dans les conciles d'Afrique, dans celui d'Orange et enfin dans celui de Trente sur la grâce qui donne l'effet. Je pourrais encore ajouter à tous ces décrets du dernier le canon XXII, où il établit avec anathème « un secours spécial, sans lequel on ne peut persévérer dans la justice reçue et avec lequel on le peut. » Cette grâce, ce secours, ce don spécial du concile, semble insinuer le grand don de persévérance qu'on vient de voir dans ce concile. Mais comme il y a ici diverses interprétations et de grandes disputes entre les docteurs, cette discussion serait inutile en ce lieu, où je n'ai dessein de proposer que ce qui est certain dans l'Ecole, et nous détournerait trop de notre sujet.

Au reste, en considérant tant d'expresses définitions de l'Eglise, sur la grâce qui donne l'effet, il ne faut pas croire qu'elle y ait été amenée par un dessein de subtilité et de curiosité, puisqu'on a vu au contraire que ce qui lui a inspiré ces définitions, c'est le dessein inspiré de Dieu par toutes ses écritures d'apprendre aux fidèles à prier, à s'humilier, à rendre grâces, en un mot, à reconnaître l'œuvre du salut comme l'œuvre de Dieu : ce qui a fait dire tant de fois à saint Augustin, aux conciles et en dernier lieu à celui de Trente, « que les mérites des fidèles sont des dons de Dieu[1], » parce que c'est lui qui nous donne par un secours assuré, et le désir et l'effet de la conversion et de la persévérance, à laquelle est attachée la couronne de gloire.

Par là il se voit encore pourquoi les conciles n'ont rien défini expressément sur la prédestination gratuite, encore que saint Augustin dans ce sens que nous avons établi, la mette comme de foi, parce que, comme on a vu, et comme il a été observé par saint Augustin, c'est suffisamment établir cette prédestination que de reconnaître dans le temps cette grâce de préférence que Dieu, qui prévoit, ordonne et prépare toutes ses œuvres de toute éternité, n'a pu manquer de prévoir, d'ordonner et de préparer, c'est-à-dire, de prédestiner avant tous les temps : ce qui est en termes formels et précisément cette divine prédestination que saint Augustin a tant en vue. Et ce Père l'ayant accordée avec la volonté générale et avec la grâce donnée du moins à tous les fidèles, quoique sans son dernier effet pour ceux qui périssent, il s'ensuit que cette grâce convient avec la grâce de préférence, ce qui fait tout le sujet de cette dispute.

CHAPITRE XV.

Si l'on peut dire que la grâce qui donne l'effet est nécessaire à persévérer dans le bien ou même à le faire, et qu'on ne peut rien sans elle.

POUR ne rien laisser d'incertain dans ce qui regarde la foi en cette matière, il faut encore examiner cette question : Si l'on peut dire que cette grâce qui donne l'effet est nécessaire à persévérer dans le bien ou même à le faire, et qu'on ne peut rien sans elle.

Vasquez a décidé cette question, premièrement par saint Innocent, secondement par saint Célestin, troisièmement par saint Augustin[2]. La décision de saint Innocent est tirée de son *Epître décrétale au concile de Carthage*, où il parle ainsi : « Dieu nous donne des remèdes journaliers, dont si nous ne sommes appuyés, si nous n'y mettons notre confiance, nous ne pourrons jamais surmonter les erreurs de la vie humaine. Car, poursuit-il, il est nécessaire que, si nous les surmontons maintenant et lorsqu'il nous aide, nous y succombions dans la suite lorsqu'il ne nous aide pas. » Ou, pour traduire de mot à mot : « Il est nécessaire que, Dieu nous aidant, nous surmontions ; et que Dieu ne nous aidant pas, nous soyons vaincus : » *Necesse est enim ut quomodo, adjuvante, vincimus, eo iterum non adjuvante, vincamur*[3]. Ce qu'il faut entendre de la grâce qui donne l'effet pour deux raisons : la première, que ce saint Pape parle d'une grâce qui empêche de tomber ceux qui l'ont :

1. *Sess.* VI, *can.* 16. 2. *De dono persev.*, lib. VIII, n. 19.

1. *Sess.* VI, can. 16. — 2. In I. part., disput. 98, cap. 4. — 3. *August.*, Epist. 91.

« Nous surmontons, dit-il, quand Dieu nous aide : » *Eo adjuvante, vincimus.* Oui, sans doute, quand il nous aide de ce secours qui donne l'effet. Car pour le secours suffisant qui ne donne que le pouvoir de faire, et non pas le faire, c'est avec un tel secours que les justes tombent : ce qui n'est donc pas le secours avec lequel on triomphe infailliblement, lorsqu'on est secouru. Mais la seconde raison est encore plus indubitable, selon les principes de Vasquez. Car saint Innocent parle d'un secours qui peut être entièrement soustrait : « Il est nécessaire, dit-il, et que nous triomphions quand Dieu le donne, et que nous soyons vaincus quand il cesse de le donner : » *Necesse est, eo non adjuvante, vincamur.* Il parle donc d'un secours dont la soustraction est suivie de notre chute. Or est-il que Vasquez ne suppose pas que le secours suffisant puisse être soustrait ; au contraire, il suppose qu'il ne le peut jamais être. C'est pourquoi il parle ainsi : « Ce secours qui vous est soustrait (dans le passage du pape Innocent) est le secours efficace et congru. Car quand il dit : Dieu ne nous aidant pas : *Deo non abjuvante*, c'est de même que s'il disait : Dieu permettant ; mais lorsqu'on dit que Dieu permet, on n'entend pas qu'il refuse le secours suffisant, mais le secours congru : » c'est-à-dire, comme on a vu selon son style, le secours qui donne l'effet, qui est efficace. « Donc, continue-t-il, par les paroles de saint Innocent, il est nécessaire que nous tombions ou que nous soyons vaincus, si nous sommes destitués et du secours congru et du don spécial de persévérance. » Il ajoute après, que cette nécessité n'est pas une nécessité absolue ou antécédente, mais de cette sorte de nécessité qu'on appelle *conséquente* et qui n'ôte point le libre arbitre. Ce que j'avoue sans difficulté : et c'est assez pour la question que nous traitons, qu'on puisse dire en un très-bon sens avec la décrétale de saint Innocent, que sans la grâce qui donne l'effet, « on ne peut vaincre les erreurs humaines, et que cette grâce nous étant ôtée, notre chute est nécessaire » et inévitable.

Le même Vasquez trouve encore la même façon de parler dans les *Capitules* de saint Célestin, dans la première *Epître* de ce Pape *aux Evêques de la Gaule*, ch. VII[1]. C'est le sixième qu'il a voulu dire, où nous lisons ces paroles que Vasquez rapporte : « Qu'aucun homme, même celui qui est renouvelé par la grâce du baptême, n'est capable de surmonter les tentations du malin esprit et les concupiscences de la chair, si par un secours journalier il n'obtient la persévérance d'une bonne vie, » ce qu'il prouve par les paroles de saint Innocent que nous venons de réciter. Vasquez demeure d'accord que « par ce secours qui donne la persévérance d'une bonne vie, » il faut entendre le secours que personne n'a jamais, selon saint Augustin, que celui qui persévère en effet. Et néanmoins, dit le même Vasquez, ce Pape enseigne que si l'on n'a ce don de persévérance, on n'est pas capable de surmonter les tentations : ou, si l'on veut le traduire ainsi, qu'on n'y est pas propre, *neminem idoneum;* c'est-à-dire, explique Vasquez, qu'on ne le peut[2].

1. In I. part., disput. 98, cap. IV. — 2. Cœlest., *Epist.* I *ad Episc. Gall.*, cap. VI.

Cet auteur fait une remarque sur saint Augustin, qui est dans les endroits du *Livre de la correction et de la grâce*, où ce Père parle du don de persévérance ; il dit en plusieurs endroits que, dans l'état d'innocence, « Adam avait un secours sans lequel il ne pouvait pas persévérer, » parce que c'était un secours qui lui en donnait le pouvoir ; mais qu'ensuite venant à parler du don particulier qui nous donne dans l'état présent la persévérance actuelle, il ne dit pas que sans ce don l'on ne peut pas persévérer, mais que sans ce don on ne le fait pas, on ne le veut pas[1].

La remarque de Vasquez a ses raisons ; mais si on la pousse jusqu'à nier que saint Augustin ait dit souvent que sans la grâce qui donne l'effet on ne peut rien, on sera contraire à la vérité et à Vasquez même. Jésus-Christ a dit dans l'Évangile : « Personne ne peut venir à moi si mon Père ne le tire[2] ; » et Vasquez remarque très-bien, avec saint Augustin, que cette proposition est expliquée par cette autre du même Sauveur : « Personne ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père[3] ; » ce qui, au rapport du même Vasquez[4], est prouvé par saint Augustin en cette sorte : « Celui-là, dit-il, est tiré à Jésus-Christ, à qui il est donné de croire en lui. » C'est ici manifestement la grâce efficace[5], qui donne le croire même : et c'est ainsi que le prend Vasquez aussi bien que saint Augustin. C'est donc de cette grâce que Jésus-Christ dit : « Personne ne peut, » *Nemo potest.* On peut donc dire très-bien, non pas seulement selon les hommes, mais encore selon Jésus-Christ, que sans la grâce qui donne l'effet, en un sens très-véritable on ne peut rien, et Vasquez l'entend ainsi après saint Augustin.

Et en effet, il ne faut qu'entendre ce Père, lorsqu'il explique amplement cette parole de Notre-Seigneur : « Que veut dire cette parole : Personne ne peut venir à moi ; » ce qu'il faut entendre *croire en moi*, « s'il ne lui est donné par mon Père. » Cela est-il donné, à cause de ses mérites, à l'homme qui veut déjà croire ; ou si c'est que sa bonne volonté est excitée d'en-haut comme celle de saint Paul, quand même comme cet Apôtre il serait éloigné de la foi jusqu'à persécuter ceux qui croyaient. » Et un peu après : « La conversion de saint Paul a été un miracle manifeste ; mais combien d'ennemis de Jésus-Christ sont soudainement tirés, entraînés à lui par une grâce cachée ? Si j'avais inventé cette parole (que Dieu tire et entraîne l'homme), que ne m'opposeraient pas les pélagiens, eux qui osent résister à Jésus-Christ même qui crie : Personne ne peut venir, si mon Père ne le tire ou ne l'entraîne ? Il ne dit point : Personne ne vient à moi, si mon Père ne l'y amène, ce qui pourrait laisser entendre que la volonté de l'homme précède en quelque façon, mais tire, élève, entraîne celui qui veut déjà venir ? Et toutefois personne ne vient, s'il ne le veut ; l'homme donc est attiré (tiré, entraîné) d'une manière merveilleuse par celui qui sait opérer dans l'intérieur de l'homme : non qu'ils croient en ne voulant pas, ce qui ne se peut ; mais que la volonté de ne croire pas soit changée en celle

1. Cœlest., *Epist.* I *ad Episc. Gall.*, cap. VI. — 2. *Joan.*, VI, 44. — 3. *Idem*, 66. — 4. Ead. disput. 98, cap. 3. — 5. Lib. I *ad Bonif.*, cap. III.

de croire; qu'ils soient changés du non-vouloir au vouloir, qu'ils deviennent voulants de non voulants qu'ils étaient : « *ut volentes de nolentibus fierent*[1]. Voilà donc ce que veut dire *tirer;* ou de quelque sorte qu'on veuille expliquer ce mot, c'est donner de croire, c'est faire qu'on croie, c'est changer le non-vouloir en vouloir : et si l'on n'a pas cette grâce, Jésus-Christ dit qu'on ne peut pas. On ne doit donc pas hésiter sur cette expression qui est de la Vérité même, et il ne faut que la bien entendre.

Mais nous l'avons déjà appris de saint Augustin[2] : outre la puissance de faire le bien improprement dite et très-éloignée qui, comme nous avons dit, n'est autre chose que le fond même de la nature, et en elle la capacité radicale et passive d'être aidée et élevée par la grâce, ce Père nous a fait voir deux sortes de pouvoirs actifs de faire le bien donné à l'homme par la grâce : l'un est celui qui nous tire de l'impuissance absolue de faire le bien qui fait dire à Notre-Seigneur : « Sans moi vous ne pouvez rien, » et ce pouvoir est reconnu par saint Augustin même dans l'état de la nature innocente : ce qui fait dire à ce Père qu'Adam avait un secours sans lequel il ne pouvait pas persévérer[3]. A plus forte raison il faut reconnaître et ce pouvoir et cette impuissance dans la nature blessée et perdue, parce que, dit le même Père, et après lui le concile d'Orange, « si l'on n'a pas pu par la grâce conserver ce qu'on avait, combien moins pourra-t-on sans elle réparer et recouvrer ce qu'on a perdu[4] ! »

Voilà donc le premier pouvoir que nous accorde la grâce. Mais saint Augustin nous a enseigné qu'outre celui-là, il y en a encore un autre pareillement donné de Dieu, qui consiste dans la volonté ardente et forte d'accomplir le bien qu'il nous commande. Selon cette espèce de pouvoir, on ne peut pas ce qu'on ne veut pas ou ce qu'on ne veut que faiblement, parce que cette faible volonté ne surmontant jamais les grandes difficultés de faire le bien qui reste en nous, quelque pouvoir que nous en ayons d'ailleurs, elle nous laisse dans une espèce d'impuissance qui jamais ne nous est ôtée que par l'inspiration d'une volonté si ferme et si forte, qu'elle surmonte enfin tous les obstacles de notre concupiscence et des tentations du démon.

Selon ce genre de pouvoir, saint Augustin a raison de dire, comme nous avions déjà vu, « que le pouvoir et la volonté de persévérer nous sont donnés par la grâce[5]; » et nous avons ajouté : en un certain sens par la même grâce, c'est-à-dire par cette grâce qui nous donne l'acte en nous donnant une forte et invincible volonté.

Saint Augustin n'a pas hésité à dire que les fidèles ont besoin de cette grâce. « Ils ont besoin, dit ce Père, d'une grâce non point plus aisée et plus agréable, mais plus puissante que celle qu'Adam a reçue : » *Proinde etsi non interim lætiore, tamen potentiore gratia indigent isti*[6]. Cette grâce plus puissante de saint Augustin, c'est celle qui donne l'effet; car dans la suite, en définissant cette grâce plus puissante qui est celle qui nous est donnée « par le second Adam qui est Jésus-Christ, il dit que cette seconde grâce n'est pas comme la première, par laquelle on peut accomplir la justice, si l'on veut : mais qu'elle peut davantage, parce qu'elle fait encore qu'on veuille : » *Secunda plus potest, qua etiam fit ut velit*[1]. Voilà donc comme il définit cette grâce qu'il appelait *plus puissante*, et dont il disait que « les fidèles de cet état ont besoin, » c'est-à-dire qu'ils ont besoin d'une grâce qui donne l'effet; en sorte, conclut ce Père, « que ce ne serait pas assez; ou de mot à mot, que ce serait peu, *parum esset*, qu'ils ne pussent sans cette grâce, ou connaître le bien, ou y demeurer s'ils voulaient, si Dieu ne faisait qu'ils le voulussent : » *Ut parum sit non posse sine illa vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiatur ut velit*[2].

Ainsi il est clair, selon saint Augustin, qu'on a besoin de la grâce qui donne l'acte, *indigent*, et que ce n'est pas assez sans celle-là d'avoir celle qui donne le pouvoir : non qu'elle ne soit suffisante pour donner le pouvoir, puisque saint Augustin, comme on a vu, suppose partout et même ici, qu'elle le donne, mais parce qu'il faut encore demander une autre grâce pour réduire en acte ce très-véritable mais faible pouvoir.

Quand on nous dit, au reste, que saint Augustin, dans le livre *De la correction et de la grâce*, en parlant de la grâce de la persévérance que nous avons dans cet état et après la chute d'Adam, ne dit pas qu'elle nous donne le pouvoir, mais seulement qu'elle nous donne l'acte, je ne sais si l'on pense assez à ces paroles : « Le secours pour persévérer qui nous est donné par Jésus-Christ, est d'autant plus grand dans ceux à qui il plaît à Dieu de le donner, que non-seulement sans ce moyen on ne peut persévérer quand on le voudrait, mais encore qu'il est si grand qu'on ne manque point de vouloir[3]. » Et un peu après : « Nous avons par cette grâce, non-seulement de pouvoir ce que nous voulons, mais encore de vouloir ce que nous pouvons. » Et dans la suite : « Il est donné aux prédestinés, non-seulement de ne pouvoir être persévérants sans ce don, mais encore que par ce don ils ne soient jamais autre chose que persévérants : » *Non solum sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut cum illo dono nonnisi perseverantes sint*[4]. Ce qu'il répète sans cesse et conclut enfin, comme nous l'avons déjà rapporté deux et trois fois, que « la puissance et la volonté, *possibilitas et voluntas*, nous est donnée » par la grâce; et que si Dieu ne nous donnait « que le pouvoir de persévérer, si nous le voulions, sans nous donner le vouloir, nous ne pourrions pas persévérer[5]. » Ce qui paraissant contradictoire, comme nous l'avons déjà remarqué, ne reçoit que ce dénoûment, que nous avons aussi observé dans les paroles suivantes de ce Père, qu'outre le pouvoir simple et absolu qu'on reçoit par une certaine sorte de grâce, il y a un autre pouvoir qui consiste dans le vouloir même, et qui est le fruit de la grâce de prédilection et de préférence que nous avons si souvent trouvé, non-seulement dans saint Augustin, mais encore à son exemple et à celui des conciles dans les prières de l'Eglise.

1. *Lib. ad Bonif.*, cap. [illegible]. — 2. *Ubi supra.* — 3. *Supra.* — 4. Epist. [illegible]. — 5. *De corr. et grat.*, cap. XII, n. 38. — 6. *Idem*, cap. XI, n. [illegible].

1. *De corr. et grat.*, cap. XI, n. 31. — 2. *Idem.* — 3. *Ibid.*, n. 32. — 4. *Ibid.*, cap. XII, n. 34. — 5. *Ibid.*, n. 38.

Il n'est donc pas permis de disputer, ni de la grâce qui donne le pouvoir sans l'acte, ni de la grâce qui donne l'acte avec le pouvoir : non de la première qui donne le pouvoir sans l'acte, puisque c'est celle qu'ont tous les justes qui tombent, non de la seconde qui donne l'acte avec le pouvoir, car c'est celle qu'ont tous les justes qui demeurent. Avec celle qui donne le pouvoir on pourrait faire, avec celle qui donne l'acte on pourrait ne faire pas. Il ne faut point chicaner sur ces pouvoirs donnés de Dieu, mais croire fermement que, lorsqu'il veut donner le pouvoir, on l'a sans doute, comme lorsqu'il veut donner l'acte, on l'a aussi. Car on a tout ce qu'il veut donner, comme il veut et au degré qu'il veut. Il n'y a donc, sans tant disputer, qu'à croire en sa toute-puissance, et par là croire aussi qu'il peut faire que celui qui tombe soit tellement secouru qu'il ne tombe que par sa pure faute, et que celui qui ne tombe pas en soit empêché par un secours plus particulier de sa grâce : qui est, par la foi plutôt que par la raison, la parfaite conciliation que nous cherchons de la grâce donnée à tous, du moins sans aucun doute à tous les fidèles, et de la grâce donnée aux seuls élus qui demeurent jusqu'à la fin dans la justice.

CHAPITRE XVI.

Récapitulation. — Explication d'un passage où saint Augustin semble nier l'universalité de la grâce.

Et pour réduire maintenant en termes précis et scolastiques ce que nous avons appris de saint Augustin et des conciles, il est certain, premièrement, que tous les justes ont, par la grâce de Dieu, le pouvoir de demeurer dans la justice s'ils le veulent : ce sont les propres termes que nous avons dans saint Augustin. Et il est certain en second lieu, par le même saint Augustin et par les mêmes conciles, à qui celui de Carthage où était ce Père en a montré le chemin, que ceux qui demeurent actuellement dans la justice, et surtout ceux qui y demeurent jusqu'à la fin de leur vie, ont reçu de Dieu une grâce particulière qui les y fait demeurer actuellement. Il est certain, en troisième lieu, selon saint Augustin, que les fidèles ont besoin de cette grâce qui donne l'acte, parce que c'est celle qui sauve seule et qu'il faut que tous les fidèles la demandent.

Il est certain, en quatrième lieu, qu'on peut dire de cette grâce en un certain sens très-bon et très-catholique, qu'elle est nécessaire pour ne point tomber, et que sans elle on n'est pas capable de persévérer dans la justice, puisque selon la remarque que nous devons à Vasquez, ce sont les expressions ou plutôt les décisions de deux grands papes, saint Innocent et saint Célestin[1].

En cinquième lieu, il est certain, selon le même Vasquez qui l'a pris de saint Augustin, qu'on peut dire que sans cette grâce qui donne l'acte et l'effet, on ne peut croire, puisque c'est celle qui étant décrite par Jésus-Christ, comme on a vu, sous le nom de grâce qui tire et de grâce qui donne de croire, a reçu en même temps ce témoignage de Jésus-Christ même que sans elle on ne peut venir à lui.

En sixième lieu, on doit dire que si on ne le peut pas, c'est à cause qu'on ne le veut pas ou qu'on ne le veut pas assez fortement, et sans préjudice des grâces par lesquelles on pourrait le vouloir si on employait toutes les forces que Dieu nous donne, ainsi qu'on l'a établi par tant de passages de saint Augustin et des conciles.

En septième et dernier lieu, on doit accorder à Vasquez et à tous les autres théologiens, que cette grâce qui donne le faire n'est pas nécessaire de la nécessité *antécédente* qui ôte le libre arbitre, mais de cette nécessité qu'on appelle *de conséquent*, telle qu'est celle-ci : Celui qui parle, tant qu'il parle, il ne se peut qu'il ne parle ; ce qui serait aussi véritable si l'on disait : Celui qui veut librement, tant qu'il veut librement, il ne se peut qu'il ne veuille librement, parce qu'en général il est toujours vrai que ce qui est, tant qu'il est il ne se peut qu'il ne soit, à cause qu'il est impossible d'être et de n'être pas tout ensemble. Toutes ces nécessités de conséquence, de concomitance, de sens composé, comme on appelle, ne blessent en aucune manière le libre arbitre. On peut dire dans le même sens que celui à qui Dieu donne la grâce efficace, quel que puisse être le moyen qui la rende telle, aura l'effet ; et que tant qu'il l'aura, il ne pourra pas ne le point avoir, comme il ne pourra point l'avoir, tant qu'il ne l'aura pas. En ce sens, très-certainement la grâce qui donne l'effet lui est nécessaire.

C'est en ce sens, comme le remarque le même Vasquez[1], que saint Augustin a dit que le don de persévérer jusqu'à la fin ne se peut perdre, parce que si on le perdait, sans doute on ne l'aurait pas et on ne pourrait pas l'avoir eu. Mais il faut ajouter avec le même saint, que par une prédilection et une préférence gratuite et particulière, Dieu donne à tous ceux qui persévèrent un don, quel qu'il soit, de quelque sorte que cela se fasse, par lequel ils persévèrent infailliblement. Ce que le même, non-seulement ne nie pas, à Dieu ne plaise ! mais encore il l'établit invinciblement avec tous les théologiens, et non-seulement avec ceux de sa Compagnie, mais encore avec tous ceux de toute l'Église catholique[2].

On peut maintenant entendre toute l'économie des définitions des conciles sur la matière de la grâce par rapport aux endroits que nous en traitons. Elle a deux propriétés sans lesquelles on ne peut fonder l'humilité et la prière chrétienne : l'une qu'elle est absolument nécessaire, et que sans elle on ne peut rien, l'autre qu'elle est efficace dans ceux qui font bien, qu'elle est préparée de Dieu pour opérer cet effet. La première de ces vérités est définie spécialement par ce canon v du concile de Carthage, où nous avons déjà vu que les pélagiens sont condamnés pour avoir dit : « Que la grâce nous est donnée pour faire plus facilement ce qui nous est commandé, comme si sans le secours de la grâce, nous le pouvions faire en quelque façon, quoique avec plus de difficulté. » Et la seconde l'est aussi dans le canon iv du même concile, où nous avons vu semblablement qu'il nous est donné de Dieu et de pouvoir et de faire, mais encore plus de faire que de pouvoir.

Ces deux vérités se trouvent encore dans les lettres synodiques des conciles de 416 et de 418,

1. I. Part., disp. 98, cap. 3, etc.

1. I. Part., disp. 98, cap. 6, etc. — 2. I Part., tom. II, disp. 189 [illegible] 35, cap. 16 ; disp. 137, cap. 1, 2.

dans les réponses des Papes, dans le concile d'Orange, et enfin dans celui de Trente. De la première, personne n'en doute; et pour la seconde, nous l'avons prouvée si amplement, qu'il n'y a plus rien à ajouter.

Nous avons encore prouvé par les définitions des mêmes conciles d'Orange et de Trente qu'outre la grâce qui donne l'effet, il y a celle qui donne du moins à tous les fidèles, même à ceux qui tombent, un véritable pouvoir de conserver le bien qu'ils ont reçu; et il a été démontré que cette doctrine et les maximes sur lesquelles elle est fondée sont prises de saint Augustin, ou plutôt de la tradition dont il a été le plus parfait interprète. C'est cette grâce qui donne ce pouvoir, dont on peut dire qu'elle est donnée à tous les hommes, en divers degrés et par des moyens infinis que Dieu connaît, en vertu de la volonté générale de les sauver tous par Jésus-Christ, notre commun Réparateur. Je ne sache point de définition expresse de l'Eglise sur l'universalité de cette grâce : nous avons vu néanmoins qu'elle est reconnue de toute l'Ecole, qui en cela ne fait que se conformer à la doctrine et au langage de tous les Pères sans en excepter saint Augustin et saint Prosper, puisqu'ils ont parlé comme les autres et qu'à leur exemple ils ont exalté cette bonté infinie et infiniment étendue sur le genre humain.

On objecte pourtant un passage de saint Augustin, qui mérite une discussion particulière. C'est dans l'*Epître à Vital*, où il pose ces douze articles célèbres, que « nous savons, dit ce Père, très-certainement qui appartiennent à la foi véritable et catholique. » Or, parmi ces douze articles il y en a trois, le IVe, le Ve et le VIe, où l'on prétend que la grâce universelle est détruite en cette sorte : « Nous savons que la grâce de Dieu n'est pas donnée à tout le monde : nous savons qu'elle est donnée à ceux à qui elle l'est par une gratuite miséricorde : nous savons que c'est par un juste jugement de Dieu qu'elle n'est pas donnée à ceux à qui elle ne l'est pas : » *Scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari : scimus eis quibus datur misericordia Dei gratuita dari : scimus eis quibus non datur justo Dei judicio non dari*[1]. Ce qui semble dire, non-seulement qu'il est faux que la grâce soit universelle, mais encore qu'il est de la foi, et de la foi catholique, qu'elle ne l'est pas.

Cet argument prouve trop. S'il est de la foi catholique que la grâce n'est pas universelle au sens que l'Ecole reconnaît, il s'ensuit de deux choses l'une : ou que toute l'Ecole est dans l'erreur, ce qui est absurde; ou que saint Augustin s'est trompé, en nous donnant comme de foi ce qui n'en est pas. Personne ne l'en a repris. On aurait tort de le regarder dans toute l'Ecole ou plutôt dans toute l'Eglise, comme le docteur de la vérité en cette matière, s'il était tombé dans un si prodigieux excès. Ceux qui ont dit que sa doctrine était excessive, auraient injustement été réprimés et condamnés par l'Eglise; et il serait un novateur manifeste, si, non content de ne pas suivre les Pères ses prédécesseurs, dont la doctrine sur la grâce universelle est incontestable, il les avait encore condamnés d'erreur. Ceux qui aiment, je ne dirai pas saint Augustin, mais l'Eglise, la tradition, la vérité, doivent avec moi chercher le bon sens qui doit être nécessairement dans ces paroles de saint Augustin.

Mais cela en vérité n'est pas difficile, si l'on considère la doctrine des adversaires que saint Augustin avait à combattre. Qui ne sait que les pélagiens amusaient le monde, en appelant *grâce* la nature et le libre arbitre que tous reçoivent en naissant. Il était donc de l'esprit de cette hérésie de prêcher une grâce donnée à tous, et il était de l'esprit du christianisme d'en prêcher une autre. Les pélagiens prêchaient la grâce par laquelle nous sommes hommes, qui était un don général; saint Augustin, les Pères d'Afrique, le Saint-Siége toute l'Eglise prêchaient la grâce par laquelle nous sommes chrétiens, *gratiam qua christiani sumus*, qui est un don spécial, parce que c'est le don de la foi, conformément à cette parole de saint Paul : « La foi n'est pas de tous[1], » encore, dit saint Augustin, qu'il soit de tous de pouvoir avoir la foi et que cela soit, en un certain sens que nous avons vu, du fond même de la nature. Mais sans examiner en combien de sens le pouvoir peut être de tous, l'avoir constamment n'est pas de tous : et cet avoir, comme dit saint Augustin : « C'est la grâce chrétienne, qui n'est conférée qu'au chrétien et non pas (comme la grâce de la création) à tous les hommes, même aux infidèles, et non-seulement tous les hommes, mais encore à tous les animaux jusqu'aux plus petits[2]. Ce n'est donc pas là ce qu'on appelle « la grâce des chrétiens, » c'est une grâce qui leur est particulière; et ils ne seraient pas chrétiens, s'ils ne croyaient et ne connaissaient qu'elle n'est pas de tous, afin de pouvoir en rendre à Dieu par Jésus-Christ de particulières actions de grâces.

Quand nous ne ferions qu'arrêter nos yeux sur les enfants baptisés, le baptême par lequel ils sont chrétiens n'est pas de tous : ils y sont conduits par un soin particulier et purement gratuit de la divine Providence; et sans ce soin, cette grâce particulière, il est de la foi que tous sans exception demeureraient éternellement dans la masse où est perdu tout le genre humain; mais la grâce qui les en tire, et dans son principe qui est la volonté de Dieu qui la donne, et dans son effet qui est l'infusion de la justice chrétienne, n'est pas de tous. C'est une vérité de foi qui seule serait suffisante pour faire dire à saint Augustin : Nous tous qui, par la grâce de Dieu sommes chrétiens et catholiques, nous savons et nous croyons avec une ferme foi que cette grâce du baptême, par laquelle nous avons été faits chrétiens, n'est pas donnée à tous.

Que le baptême en un certain sens très-véritable soit offert à tous; que tous soient en quelque façon compris dans le pacte du baptême sous certaines conditions, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs, le ferme fondement de Dieu demeure toujours, que ceux à qui Dieu destine le baptême actuellement et par une volonté absolue, le reçoivent par une pure grâce; par une prédilection, par une préférence gratuite; et puisqu'aucun chrétien ne nie que cela ne soit ainsi, tous avec saint Augustin croient et confessent comme un ar-

1. *Epist. ad Vital.*, 10.

1. *II. Thess.*, III, 2. — 2. *Op. imp.*, III, 50.

ticle de foi que cette grâce n'est pas de tous et qu'il en faut faire à Dieu de particuliers remercîments : *Gratiam Dei non omnibus hominibus dari.*

S'il en faut venir aux adultes, quand on aura supposé avec les docteurs que tous, de loin ou de près, médiatement ou immédiatement, sont appelés à la foi et ont reçu pour y parvenir des grâces préparatoires, dont s'ils usaient bien de l'une à l'autre, ils pourraient venir à la foi; en sorte que c'est par leur faute et par le défaut de leur volonté qu'ils demeurent infidèles et dans le péché : quand cela, dis-je, sera supposé, il restera toutefois par le commun consentement de tous les docteurs et de toute l'Eglise catholique, qu'il y en a à qui l'Evangile, par un juste jugement de Dieu, n'est jamais prêché : que de ceux à qui il est prêché, nul ne croit que celui dont Dieu a particulièrement touché le cœur; et que parmi ceux qui croient et sont justifiés par la foi, quoique tous avec la grâce de Dieu, en travaillant fidèlement, puissent persévérer dans la justice, tous ceux qui y demeurent actuellement jusqu'à la fin sont menés à cette fin bienheureuse par une grâce et une conduite d'une pure et particulière miséricorde. Tout cela ne suffit-il pas pour faire dire avec saint Augustin à tant que nous sommes de chrétiens : Nous savons que la grâce de Dieu par laquelle nous sommes actuellement chrétiens, actuellement justifiés, actuellement persévérants et finalement sauvés, n'est pas donnée à tous les hommes ?

Concluons donc que la grâce du Dieu créateur qui est donnée, non-seulement à tous les hommes, mais encore aux animaux comme aux hommes mêmes, dont le Psalmiste a chanté : « O Seigneur, vous sauverez les hommes et les animaux[1], » est différente de la grâce du Dieu rédempteur, dont il est écrit : « O Dieu, vous sauverez votre peuple, les brebis de votre troupeau[2]. » Dieu les sauve par Jésus-Christ d'une façon et avec des grâces particulières, dont saint Augustin a raison de dire que ceux à qui elles sont données ont ce don par une gratuite miséricorde : qui est le second article des trois que nous avons considérés, et le cinquième des douze que saint Augustin a proposés dans la *Lettre à Vital.*

Ce qu'il dit ici, qu'on reçoit ces grâces par une miséricorde gratuite, est la même chose qu'il venait de dire dans la première proposition : « Nous savons que la grâce de Dieu n'est donnée ni aux petits ni aux grands, selon leurs mérites[3]. » Et dans la troisième, « nous savons que ceux à qui la grâce est donnée, non-seulement elle ne leur est pas donnée selon les mérites de leurs œuvres, mais même selon les mérites de leur bonne volonté, ce qui paraît principalement dans les petits enfants. » C'est là ce grand principe de la doctrine de la grâce dont on a exigé la reconnaissance de la bouche de Pélage dans le concile de Palestine et dès le commencement de cette dispute; et c'est le même principe que saint Augustin donne partout comme le fondement le plus essentiel de la foi catholique en cette matière, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs si amplement, qu'il n'est plus nécessaire d'y revenir de nouveau.

Mais si c'est un des fondements de la foi, que la grâce n'est pas donnée selon les mérites, et au contraire qu'elle est donnée par une pure miséricorde, il est clair que Dieu ne la doit à personne; et que ceux à qui elle n'est pas donnée n'ont pas sujet de se plaindre, « puisque même, dit saint Augustin, s'il ne donnait à personne ce qu'il ne doit à personne, et qu'ainsi personne ne fût délivré de la perdition commune, il n'y aurait aucune injustice à lui imputer[1]. » C'est aussi ce qui donne lieu à saint Augustin de joindre cet article aux deux précédents : « Nous savons que ceux à qui la grâce n'est pas donnée, c'est par un juste jugement qu'elle ne l'est pas : » qui est le sixième des douze que saint Augustin propose à tous les fidèles comme autant d'articles de foi.

Il y a deux choses à remarquer dans cet article de saint Augustin; l'une que la grâce n'est pas donnée à tous, ainsi qu'il l'avait déjà dit dans l'art. IV; la seconde qui est particulière à celui-ci, que lorsque la grâce n'est pas donnée, c'est toujours par un juste jugement, ce qui emporte la punition de quelque péché.

Sur cet article il est bon d'entendre ces paroles de ce Père : « Pourquoi de deux enfants également coupables du péché originel, l'un est pris et l'autre est laissé; et pourquoi de deux adultes infidèles, l'un est appelé de manière qu'il suit celui qui l'appelle, pendant que l'autre ou n'est point du tout appelé, ou ne l'est point de cette sorte : ce sont d'impénétrables jugements de Dieu. Mais pourquoi de deux fidèles pieux, l'un reçoit la persévérance jusqu'à la fin, et l'autre ne la reçoit pas : ce sont des jugements de Dieu encore plus impénétrables[2]. » Il rapporte donc ces différences à des jugements cachés qui présupposent nécessairement quelque péché; et il nous fait remarquer que dans ces divers jugements de Dieu par lesquels il punit les hommes, le plus impénétrable est celui par lequel il ne donne pas la persévérance au fidèle à qui il a donné la justice.

Et la merveille de ce jugement, c'est que lui ayant donné, comme on a vu, « le pouvoir de persévérer s'il avait voulu, » comme ce saint Père l'a dit expressément[3], il ne lui en a pas donné l'acte : pourquoi? « Si on me le demande, dit-il, je réponds que je n'en sais rien : *me ignorare respondeo.* Car j'écoute ce que dit l'Apôtre, que les jugements de Dieu sont impénétrables. Autant donc qu'il a daigné nous les découvrir, rendons-lui grâces et ne murmurons pas de ce qu'il n'a pas voulu nous en découvrir, mais reconnaissons que cela même nous est très-salutaire[4]. » Croyons donc que c'est par un secret jugement et pour des péchés cachés, principalement pour son orgueil, que Dieu refuse à plusieurs ce don de sa grâce sur ce principe de saint Augustin, que « la cause pourquoi les hommes ne sont pas aidés est en eux et non pas en Dieu[5]. » Ce qui, bien loin d'affaiblir la volonté générale de les sauver tous, l'établit plutôt en ce que ce n'est pas à Dieu, mais à soi-même qu'on doit imputer si l'on n'a pas la grâce : je dis même celle qui donne l'effet « en découvrant ce qui était caché et en rendant agréable ce qui déplaisait auparavant, »

1. *Psal.*, XXXV, 7. — 2. *Psal.*, XXVII, 9. — 3. Epist. *ad Vit.*, art. I.

1. *De dono persev.*, cap. 8, n. 16. — 2. *Ibid.*, cap. 9, n. 21. — 3. *De corr. et grat.*, cap. 7, n. 11. — 4. *Ibid.*, cap. 8, n. 17. — 5. *De peccat. merit. et remiss.*, lib. 2, cap. 17, n. 26.

comme le dit saint Augustin dans le même lieu.

Concluons donc qu'il est de la foi que la grâce chrétienne, la grâce du Dieu Rédempteur n'est pas donnée à tous les hommes à la manière de la grâce du Dieu Créateur, qui était celle que reconnaissaient les pélagiens : ce qui même serait certain, quand il serait vrai que Dieu touche tous les cœurs des hommes, pour les appeler de loin ou de près à sa connaissance, parce qu'il demeurerait toujours pour indubitable que cette grâce n'est pas commune, uniforme, perpétuelle comme la nature, puisqu'on la reçoit, qu'on la perd, qu'on la recouvre, que Dieu la répand à certains moments et la retire dans d'autres par de secrets jugements. Tout au contraire de la nature, qu'il donne sans choix à tous les hommes et qu'il conserve même à ceux qu'il abandonne, selon quelques-uns de tous les secours, et, selon d'autres, du moins des grands secours de la grâce, ne cessant de leur inspirer, comme dit saint Paul[1], dans leur plus grand abandonnement le mouvement et la vie, et de faire subsister en eux le fond même de la raison et *du libre arbitre*.

1. *Act.*, XVII, 25.

FIN DU TOME DEUXIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME DEUXIEME.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME DEUXIÈME.

BAR-LE-DUC. — IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE.